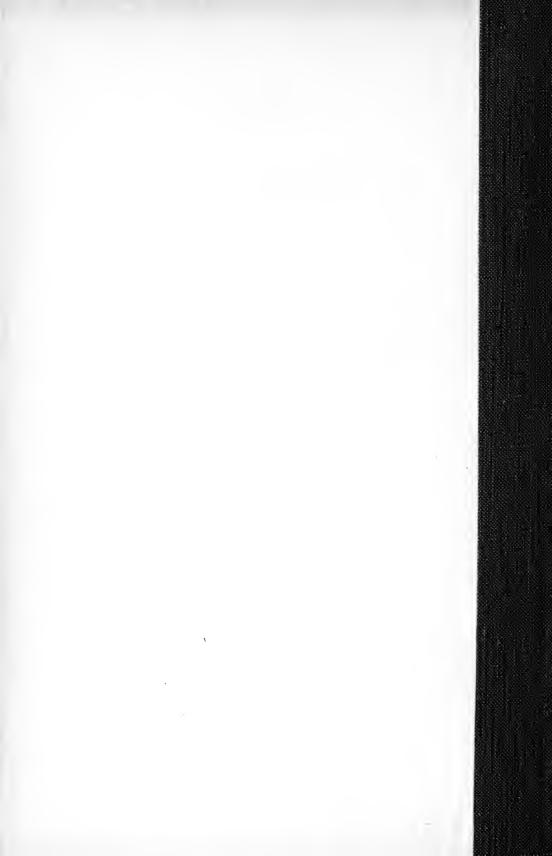
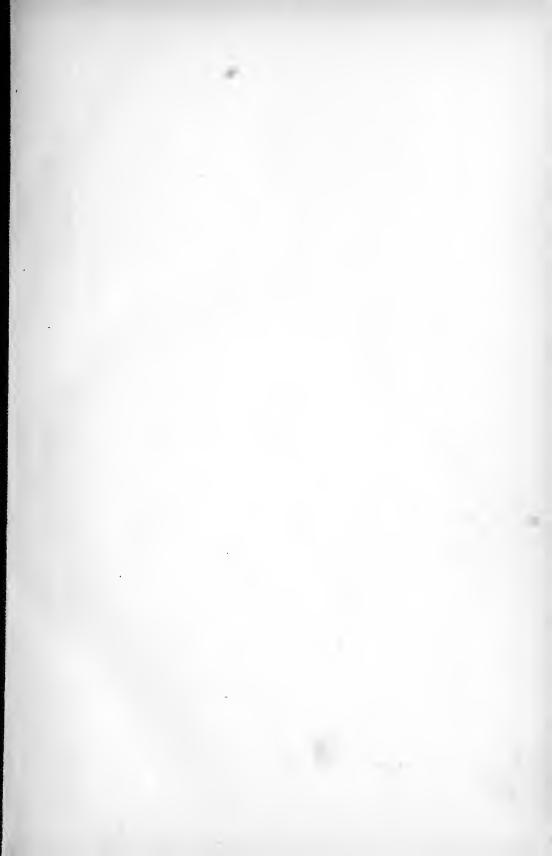


UNIV.OF TORONTO LIBRARY





Digitized by the Internet Archive in 2009 with funding from Ontario Council of University Libraries





AUSFÜHRLICHES LEXIKON DER GRIECHISCHEN UND RÖMISCHEN MYTHOLOGIE

IM VEREIN MIT VIELEN FACHGELEHRTEN

HERAUSGEGEBEN VON

W. H. ROSCHER (†)



SECHSTER BAND

U-Z UND NACHTRÄGE UNTER REDAKTION VON K. ZIEGLER

MIT 78 ABBILDUNGEN IM TEXT

347152

1924—1937 VERLAG UND DRUCK VON B. G. TEUBNER IN LEIPZIG UND BERLIN

PL 715 F.7 Ed. 6

NACHWORT

Endlich kann die Schlußlieferung des Ausführlichen Lexikons der griechischen und römischen Mythologie vorgelegt werden, zu dessen Herausgabe Wilhelm Heinrich Roscher Ende der siebziger Jahre die ersten Schritte unternommen hatte. In ziemlich gleichmäßigen Abständen waren die ersten drei Doppelbände 1890, 1897, 1908, der die Buchstaben Q—S umfassende vierte Band 1915 erschienen, als der inzwischen ausgebrochene Krieg der schon nahe scheinenden Vollendung des Werkes sein unübersteigliches Hindernis entgegensetzte. So hat der hochverdiente Schöpfer des Werkes schon das Erscheinen des T-Bandes (1924), dessen Druck er noch größtenteils überwacht hatte, nicht mehr erlebt. Da zahlreiche der bewährtesten Mitarbeiter ihm teils im Tode vorangegangen waren, teils bald folgten, und es sehr schwer hielt, für eine Reihe verwaister Artikel neue Verfasser oder Bearbeiter unfertig hinterlassener Manuskripte zu finden, ist der Abschluß des Werkes zum großen Leidwesen des Verlages und des neuen Redaktors immer und immer wieder um Jahre verzögert worden.

Bei der Zusammenstellung der Nachträge konnte das an sich erstrebenswerte Ziel, möglichst alle vorhandenen Lücken auszufüllen und das Veraltete auf den heutigen Stand zu bringen, in keiner Weise ins Auge gefaßt werden. Denn das wäre, zumal für die ersten Bände, auf eine, meist bedeutend erweiterte, Neuauflage hinausgelaufen, ein Unternehmen, an das aus Gründen, die man dem Sachkenner nicht darzulegen braucht, nicht gedacht werden kann. So blieb nichts übrig, als diejenigen Nachträge, die dem Verlage im Laufe der Jahre von verschiedenen Seiten, vor allem von einigen bewährten Mitarbeitern, zur Verfügung gestellt worden waren, nach Sichtung und Ausscheidung des nicht notwendig Scheinenden abzudrucken. Auf die schon in früheren Bänden gebrachten Nachträge sowie auf außerhalb der alphabetischen Folge stehende Artikel wird in der umstehenden Übersicht aufmerksam gemacht.

Berlin und Leipzig, im September 1937

Die Verlagsbuchhandlung B. G. Teubner Der Redaktor Konrat Ziegler

ÜBERSICHT DER NACHTRÄGE

- Band I, S. 2861 ff. Nachträge zu A—H, darunter die Artikel Ba^cal, Bes-Besa, Hercules im Kultus.
- Band III, S. 3413 ff. Palladion (Schluß), Phoinix (Vogel) und bildliche Nachträge zu Orpheus.
- Band V, S. 1469 ff. Theogonien, 1554 ff. Thebanische Kriege, 1571 f. kleine T-Nachträge.
- Band VI, S. 849 ff. Nachträge zu A-Z, darunter 867-1071 Sternbilder, 1072 Kerberos.

U, 1) koptischer Dämonenname im demotischen Zauberpapyrus von London-Leiden (ed. Griffith-Thompson 1 [1904], 121) col. 18, 12, we in einer Anrufung gesagt wird: 'Ich bin Ou, Ou ist mein Name, Aou ist mein wirklicher Name.' Zu dem Namen bemerken die Herausgeber 'or or: the hieratic (?) symbols below are of uncertain meaning.' - 2) einer der fünf Planetendiener der Kore (des 'Kronos' schr. Cruice), wie die ophitisch-gnostischen Peraten nach Hip- 10 Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 6. - Lage der Fundpol. adv. haer. (109, 9 ff. Wendl.) eine von zwölfeckiger Pyramide umgebene Gestalt nennen. Die Diener, λειτουργοί, hießen Οὔ, ᾿Αοαί, Οὐώ, Οὐωάβ Der fünfte Name αλλοι wohl verdorben; vgl. Fr. Dornseiff, Alphabet in Mystik und Magie (Στοιχεῖα 7) 1922, S. 53 und S. 170 Nachtrag Eislers, der schreibt τέταοτος Ουωαε, πέμπτος Αααοι. [Preisendanz.]

Ualielos (Οὐαλιέλος), böser Dämon der 22. Donnerstagsstunde, dem guten Geist Karaael 20 Géogr. de la Gaule rom. 1, p. 173/174. [Keune.] (Καρααήλ) entgegengesetzt. Hygrom. Salom. cod. Mon. gr. 70. Cat. cod. astr. gr. 8, 2, 153.

[Preisendanz.]

Ubaste, Name der Göttin Bast, kopt. BOT-BACTI im demotischen magischen Papyrus von London-Leiden (ed. Griffith-Thompson 1 [1904], 163), wo col. 28, 2 eine Zauberformel gibt: 'Ich bin der Herr der Dämonen (Namen), ich bin Ubaste (Wbst-t)²; vgl. das demotische Glossar 30 der Ausgabe (Bd. 3 [1909], 19) nr. 191.

[Preisendanz.]

Ubelcae (*Ubelkae*), örtlicher Beiname der Matres (s. Ihm o. Bd. 2, 2, Sp. 2464 ff.) im Süden der Gallia Narbonensis, nach einer bei dem Gehöft La Mouricaudo (Mauricaude) nahe bei Saint-Zacharie (zwischen diesem Ort und Auriol, im Département des Bouches du Rhône, Arrond. Marseille) gefundenen Weihinschrift, CIL 12, 333 mit Add. p. 809, auf einem Cippus: 40 Matribus Ubelkabus v(otum) s(olvit) l(ibens) m(crito) Sex(tus) Licinius Successus. Die Inschrift weist Hirschfeld etwa dem Anfang des 3. Jahrh. n. Chr. zu. Die Lesung von C. Iullian a. a. O.: Ubeliabus, durch welche die Ableitung des Beinamens von dem am Fundort vorbeifließenden Bach Huveaune (oder von dessen Quellen) durch Villeneuve, Statistique du département des Bouches-du-Rhône 2 p. 182 eine Stütze erhalten soll, ist irrig nach Hirschfeld, 50 CIL 12 p. 809. Die Schreibung k statt c ist häufig vor a, nicht bloß in lateinischen, son-

dern auch in fremden, wie keltischen Namen und Wörtern (s. Artikel K in Pauly-Wissowa-Kroll, Real-Encyclopädie 10, 2, Sp. 1393 und Dessau, Inser. Lat. sel. Bd. 3, p. 823). Zur Bildung des Beinamens vgl. Nab-eleus, Holder a. a. O. 2, Sp. 670 671. — Literatur: C. Iullian. Bull. épigr. 5 (1885), p. 74-76 mit Abbildung p. 75 und 6 (1886), p. 171 § 6. Ihm, Bonn. Jahrb. 83 (1887), S. 17 und S. 123 f. nr. 123. Holder, stelle: CIL 12, Tab. I, Of und II, Hg (St. Zacha-331-335; Le Plan d'Au(l)ps, südlich von St. Zacharie, ist Fundort der Weihinschrift CIL 12, 330: Matribu[s] Almahabu[s] usw.). Mit dem Steindenkmal wurden einige kleine Säulen und große durch Eisenklammern verbundene Steinblöcke gefunden. - Die Gleichung Ubelka = Haveaune billigt auch Desjardins,

Ubelnae (Matres) irrige Lesung statt Ubelkae, s. Ubelcae. [Keune.]

Ubercae (Matres) ist irrige Lesung bei d'Anville, Notice de l'ancienne Gaule (1760), p. 340, statt Ubelkae, s. Ihm, Bonn. Jahrb. 83, S. 124.

Uberitas, Ubertas, Personifikation der Ergiebigkeit, Fruchtbarkeit auf römischen Kaisermünzen. Umschrift Uber(i)tas Aug(usti) mit Bild findet sich auf der Kehrseite von Geldstücken des Traianus Decius, seiner Gemahlin Etruscilla und ihrer Söhne, des Herennius Caesar und des Hostilianus Caesar (Cohen² 5 p. 196 nr. 104—105, zu nr. 106 s. u.; p. 212 nr. 31, zu nr. 32 s. u.; p. 221 nr. 40; p. 232 nr. 63), sowie des Nachfolgers des Decius, Tre-bonianus Gallus und seines Sohnes Volusianus Caesar (Cohen² 5 p. 252 nr. 125 und p. 278 nr. 125), auf Geldstücken, auch einem Medaillon des Gallienus (Cohen 2 5 p. 438 f. nr. 1007-1013, nr. 1011 vom J. 263 n. Chr.; Fröhner, Les médaillons de l'Empire romain p. 217) und seiner Gemahlin Salonina (Cohen? 5 p. 508 nr. 109, s. u.), ferner auf Geldstücken der Gegenkaiser Postumus (Cohen² 6 p. 56 nr. 365f.), Piavonius Victorinus (ebd. p. 82 nr. 121—122) und Tetricus (ebd. p. 110 nr. 177. 178, zu nr. 177 s. u.) mit seinem Sohn Tetricus Caesar (ebd. p. 128 nr. 99-100), des Kaisers Claudius (II, Gothicus, Cohen 6 p. 158 nr. 286 f.) und seines Bruders Quintillus (J. 270, ebd. p. 172 nr. 69), des Aurelianus (Cohen² 6 p. 201 nr. 239), des Tacitus (Cohen² 6 p. 235 nr. 147-148) und seines Bruders und Nach-

folgers Florianus (276 n. Chr., Cohen² 6 p. 250 nr. 90), schließlich des Kaisers in Britannien Carausius (287/293 n. Chr., Cohen² 7 p. 37 nr. 364-371). Die Schreibung Uberitas ist viel häufiger als Ubertas; denn sie findet sich allein oder (nachstehend durch * gekennzeichnet) neben Ubertas auf Münzen von Traianus Decius, Etruscilla, Herennius, Hostilianus; Trebonianus, Vo- 10 tiquités, Fasc. 49 (1914) = Halbband 9 p. 574 lusianus; *Gallienus, *Postumus, *Tetricus Vater und *Tetricus Sohn, *Claudius II, Quintillus, Aurelianus, *Tacitus, *Carausius (s. u.). Cohen² 5 p. 196 nr. 106 und p. 212 nr. 32: VERITAS ist irrige Lesung oder Prägung statt VBERITAS. Uberitas (vom Adjectivum uber, ergiebig, fruchtbar) ist altertümliche Schreibung für die sonst allgemein übliche Schreibung ubertas, wie Liberitas Aug. auf Münzen neben Libertas Aug., s. Cohen ² 8 p. 404 (Cohen ² 4 p. 417 nr. 146. 20 5 p. 396 nr. 585. 6 p. 144 nr. 147 f. p. 188 nr. 122). Zu den Münzen des Victorinus wird von Cohen² 8 p. 441, Anm. 1 als Var. angegeben Ibertas Aug. Einmal ist Uberitas Augg. (= Augustorum) belegt mit einem Geldstück des Tetricus Vater, Cohen² 6 p. 110 nr. 177.

Mit Ausnahme der Geldstücke des Carausins ist die Ubertas als Frau dargestellt stehend, nach links gewendet (nach links schreitend?: sie ein Füllhorn, in der anderen einen Gegenstand, der gewöhnlich als Geldbeutel (bourse, gleich dem Abzeichen des Mercurius) oder als Weintraube (grappe de raisin) bezeichnet wird, jedoch von Cavedoni wohl zutreffend als Kuheuter (uber als Substantivum bedeutet Euter, säugende Brust) gedeutet ist, s. Cohen² 6 p. 235, Anm. 1; vgl. auch Münzen des Carausius (s. u.). Das Bild der Kehrseite der Münze der Saals stehende Frau mit Haube (bonnet, d. h. Freiheitsmütze, Pileus) und Füllhorn; es wäre dies also eine, doch nur teilweise Nachbildung der Libertas, denn diese wird mit Pileus und Zepter dargestellt (vgl. z. B. die Münzen des Gallienus bei Cohen 5 p. 397 nr. 593-597 und oben Bd. 2, 2, Sp. 2033).

Die Kehrseiten der Münzen des Carausius mit Umschrift Uberitas Aug. oder Uberita Au. oder Uberta Aug. zeigen zwei verschiedene Bil- 50 der, entweder eine (nach rechts gewendete) Kuh, von einer Frau gemelkt (Cohen 2 7 p. 37 nr. 364. 370. 371 mit Abbildung zu nr. 364f.; nach nr. 364 und 371 sitzt die Frau auf einem Schemel, 'espèce de tabouret'), oder eine (nach rechts gewendete) Frau, welche einem mit Lanze bewaffneten Krieger (d. i. dem Kaiser) die Hand reicht (a. a. O. nr. 367. 369; nach nr. 369 hält der behelmte Krieger außer der Lanze auch einen Dreizack? oder eine Harke, râteau). 60

Münzen des Kaisers Constantinus I (des Großen) und seines Sohnes, des Caesar Constantinus iunior haben auf der Kehrseite die Umschrift: Ubertas saeculi, jene als Beischrift zu dem Bild einer stehenden Frau mit Wage ('des balances') und Füllhorn, diese (des Prinzen) zur Darstellung von drei stehenden Frauen, von welchen jede eine Wage und ein Füllhorn hält,

Cohen² 7 p. 294 nr. 563 f. (nr. 564 vom J. 307 n. Chr.) und p. 387/388 nr. 188 (letztere Münze des Caesar Constantinus in Trier geschlagen, mit Merkzeichen STR). Die Wage ist Abzeichen der Aequitas (Cohen² 2 p. 9, 1. Wissowa, Relig. u. Kult. d. Röm. 2 S. 332 f.).

Literatur: Cohen, Descript. hist. des monn. frapp. sous l'Empire rom. 2 8 p. 441. Georges Lafaye in Daremberg-Saglio, Dictionn. des anmit Fig. 7200 (aus Fröhner a. a. O.) [der Artikel von Lafaye ist im Vorstehenden verbessert und ergänzt]. W. Köhler, Personifikat. abstrakter Begriffe auf röm. Münzen. — Wesensverwandt sind Abundantia und Copia (s. d.), Wissowa, Relig. S. 333. L. Deubner, Personi-fikationen o. Bd. 3, 2, Sp. 2082. 2163. [Keune.]

Ucellasicae, Beiname der Matronae (Ihm o. Bd. 2, 2, Sp. 2464 ff.) in einer Weihinschrift von Corbetta, zwischen Milano — Mailand und Novara, in Gallia Cisalpina, CIL 5, 5584 = Dessau, Inscr. Lat. sel. 4822: Sanctis Matronis Ucellasicis Concanaunis Novell [i]us Marcianu [s P]rimuli filiu[s] votum Masuonnum Matronis v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito). Ihm, Bonn. Jahrb. 83 S. 15. 16 und S. 116 nr. 57. Holder, Alteelt. Sprachsch. 3, Sp. 13. Fundort: CIL 5, 2 Tab. II und Andree, Handatlas 125/126, C 2. -Die, wie Gottheiten überhaupt, hier sanctae, Cohen² 6 p. 82 nr. 121), in der einen Hand hält 30 verehrungswürdig (Höfer o. Bd. 4, Sp. 308 ff., bes. Sp. 313 nr. 57 f. Link in Pauly-Wissowa-Kroll-Witte, Real-Encyclop. d. Altertumswiss. 1 A, 2, Sp. 2248 ff.) genannten Muttergöttinnen tragen drei verschiedene örtliche oder landschaftliche Bezeichnungen, zwei adjektivische und eine genitivische (Keune, Lothr. Jahrb. 8 [1896], 1, S. 71); alle Beinamen sind keltischen Ursprungs, s. *Holder* a. a. O. 1, Sp. 1091. 2, Sp. 457. 3, Sp. 13. Zu Uc-ell-as-icus vgl. Uc-etia, lonina (Cohen 5 p. 508 nr. 109) wird beschrieben 40 Uc-eium, Uc-ellus u. a., Holder 3, Sp. 13 ff., sowie Holder 1, Sp. 1415: -ello-; 1, Sp. 250. 247 and 3, Sp. 708. 707: -aso-, -asus, -asius; 2, Sp. 21 f.: -ico. [Keune.]

Ucuetis, keltischer Name (Dativ: Ucuete, latinisiert: Ucueti; Akkusativ: Ucuetin) eines wohl örtlichen Gottes zu Alesia, im Gebiet der Mandubii, genannt in zwei Inschriften, welche gefunden sind in den Resten der unter römischer Herrschaft neu erstandenen Stadt Alesia auf dem Mont Auxois bei Alise-Ste.-Reine, unweit vom Bahnhof Les Laumes der Eisenbahnstrecke Dijon-Sens-Paris [Andree, Handatlas* 91/92, D 2. Kiepert, Form. orb. ant. XXV, Gkl]. Zuerst war die Gottheit bekannt geworden durch die keltische, lateinisch gefärbte Inschrift einer im J. 1839 gefundenen Steintafel aus dem Beginn der römischen Kaiserherrschaft, CIL 13, 2880 [mit Add. (4) p. 32]. Holder, Altcelt. Sprachsch. 3, Sp. 16, auch 1, Sp. 887, 1365, 1481. 2031. 2, Sp. 29. 1619. Diese, in lateinischer Schrift, lautet: Martialis Dannotali ieuru Ucuete sosin celienon & etic gobedbi dugijontijo & Ucuetin & in . . Alisija, d. h. Martialis des Dannotalus (Sohn) hat geweiht dem Ucuetis dieses Gebäude; das Folgende, von etic (= atque?)an besagt nach Stokes ungefähr: 'und es erfreute das Werk den Ucuetis in Alesia', doch ist diese Deutung durchaus unsicher (s. Hirsch-

feld, CIL a. a. O.). Die Steintafel war als Weihund Bauinschrift über dem Eingang zum Heiligtum des Gottes angebracht. Der Wortlaut offenbart römischen Einfluß, denn der Stifter führt den lateinischen Namen Martialis, zu welchem der keltische Name seines Vaters Dannotalos (Holder 1, Sp. 1123 f. 2, Sp. 1711) im lateinischen Genitiv hinzugefügt ist, wie häufig, mit Auslassung des Wortes filius (Keune, Lothr.

Jahrb. 9 [1897], S. 329, zu CIL 13, 4547); s. 10 Sodann selbständiger Eigenname: nämlich

Pauly-Wissowa-Kroll, Real-Encyclop., Suppl.
3) ein Gigant auf dem Pergamenischen Altar-Bd. 3, Sp. 1199 f., wo die Belege für ieuru besprochen sind (nachzutragen: CIL 13, 4 p. 20 zu nr. 1514 = Espérandieu, Recueil, 2 nr. 1609). Zur Deutung der Inschrift vgl. auch Revue des etudes anc. 10 (1908), p. 353. 13 (1911), p. 467.

Während diese Inschrift die Annahme einer Auxois gefundenes Bronzegefäß trägt die lateinische Inschrift, Dessau, Inscr. Lat. sel. 9315 = CIL 13 (4), 11247: Deo Ucueti et Bergusiae Remus Primi fil(ius) donavit; v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito). Der Zusatz von deus ist bei unrömischen, provinzialen Götternamen allgemein üblich, s. Robert, Epigraphie de la Moselle 1 p. 67/68 und Riese, Westd. Ztschr. 17 (1898), S. 15 ff. Der Gott ist gepaart mit einer örtlichen Göttin, welche vielleicht den Namen einer Quelle trägt, Bergusia (nach Holder 3, Sp. 851 ligurisch); eine solche Paarung ist bei gallischen Gottheiten gewöhnlich, wie Borvo-Damona, Luxovius-Bricia, Sucellus-Nantosuelta, Lenus (Mars) - Ancamna usw., auch Apollo (Grannus) - Sironu, Mercurius - Rosmerta. Der Bergusia ist die Auszeichnung als dea nicht gegeben, ebenso wie der Genossin des Gottes in anderen Paarungen, s. Veraudunus. Daß der 40 Bekker), genannt sind. Es ist also Udaios Stifter des Gefäßes ein Einheimischer war, 4) einer der Sparten: Aischylos fr. 376 Nek. 2 bestätigt sein Name (Lothr. Jahrb. 9 [1897], S. 183).

Literatur verzeichnet Hirschfeld, CIL a. a. O. (13, 1, 1 p. 441 und 13, 4 p. 32, 33). Hier sei nur angeführt Léon Berthoud, Pro Alesia 3 (1908/09) und 4 (1909/10), Nr. 25—26 p. 385—390 und Nr. 27 p. 412—417, mit Tafeln LI— LIII, sowie Nr. 39-40 p. 583-596, letztere Abhandlung als Entgegnung auf die wenig wissen- 50 Tydeus, sondern Udaeus zu lesen ist); Mythogr. schaftliche Veröffentlichung von L. Morillot, chanoine, Deux inscr. d'Alesia usw., Dijon 1909. C. Jullian, Revue des Études anciennes 1908, p. 353. 360/361 (vgl. Pro Alesia 3, Nr. 28-29, p. 448), der u. a. mit dem Namen des Gottes den Namen der Stadt Ucetia in der Narbonensis vergleicht und daher die Gottheit nicht als eine örtliche von Alesia fassen möchte. Abbildungen der Steintafel bieten, abgesehen von älteren Veröffentlichungen, auch eine der 60 Ansichtskarten 'Pro Alesia', S. de Ricci, Pro Alesia, 1 (1906,07), p. 77 und Matruchot, Association franç, pour l'avancement des sciences, Compte-rendu de la 36^e session, 1^e partie (1907), p. 15. - Das Bronzegefäß und seine Inschrift sind abgebildet auf den Tafeln zu Berthoud a. a. O. [Keune.]

Udaia s. Udaios.

Udaios (Οὐδαῖος, lat. Udaeus), ursprünglich adj., von οὖδας, Erdboden, Erdoberfläche, also auf dem Erdboden befindlich, dann unterirdisch, ganz wie Chthonios (s. d.), adj. χθόνιος, dem Boden angehörig, dann = καταχθόνιος. -1) θεός (fem.), πόρη, d. i. Persephone: Lykophr. 49. 698 mit Schol. u. Tzetz. — 2) Ζεύς, Keoriδης, der unterirdische Zeus, d. i. Pluton: fries, laut Inschrift, ebenso wie dort ein anderer Gigant Chthonios heißt; s. Frünkel, Inschr. v. Perg. Bd. 1, S. 66, nr. 118; S. 67, nr. 128. Für beide sind die Namen sehr bezeichnend; gelten doch die Giganten für Söhne der Ge, und auf ihren 'irdischen' oder unterweiblichen Gottheit Ucuetis zu rechtfertigen schien, hat ein späterer Fund sie als männlich erwiesen. Ein im J. 1908 auf dem Mont 20 u. Titanen S. 252 f., sowie die Art. Giganten in diesem Lexikon Bd. 1, Sp. 1644 u. bei Pauly2-Wissowa-Kroll, 3. Supplbd., S. 666, 759. — Die Gigantennamen Chthonios, Echion, Pelor (os) oder Peloreus und Udaios kehren nun aber unter den thebanischen Sparten (s. d.) wieder; es steht dahin, ob nur die Namen entlehnt oder die Sparten selbst als Teilnehmer an der Gigantomachie gedacht sind; vgl. Preller-Robert, Gr. Myth. 14, 72. Zu ihnen kommt noch Hypernur durch diese Inschrift bekannten einheimisch- 30 enor, der nicht als G. bezeugt ist. Diese fünf Sparten bleiben in dem Kampfe der Männer, die aus den von Kadmos gesäeten Drachenzähnen entsprossen sind, nach vorherrschender Uberlieferung allein am Leben; s. die Artikel Kadmos, Bd. 2, Sp. 827 f., u. Sparten, Bd. 4, Sp. 1289f., wo außer jenen fünf noch zwei nur einmal erwähnte Männer aus der Drachensaat, Kreon (Timagoras fr. 1, Müller 4, 520 im Schol. Eur. Phoen. 670) und Astakos (Phot. bibl. p. 228 nach Schol. Eur. Phoen. 942 (Naucks Zweifel an einer namentlichen Aufzählung der Sparten erledigen sich durch den Hinweis auf die langen Namenreihen in den Persern); Pherekydes fr 44 u. Hellanikos fr. 2 (Müller 1,83 u. 45) im Schol. Apoll. Rhod. 3, 1178; Apollodor. Bibl. 3, 24. 69; Paus. 9,5,3; Hygin. fab. 178; Schol. Stat. Theb. 3, 285 (wo der stark verstümmelte Name nicht Vat. 1, 149; 2, 77 (hier lautet der Name beidemale fälschlich Idueus). - Über Udaios ist sonst wenig bekannt. Doch stammt von ihm der Seher Teiresias (s. d.) ab: Apollodor. 3, 69 (wahrscheinlich nach Pherekyd. fr. 50, Müller 1,85). — Sonderbar klingt, was Steph. Byz. s. Ἰουδαία berichtet: das Land Iudaea ist nach dem Zeugnis des Klaudios Iolaos (fr. 3, Müller 4, 364) benannt ἀπὸ Ἰονδαίου Σπάρτωνος (wofür zu lesen ist Σπαρτῶν τινος), der mit Dionysos von Theben aus in die Ferne zieht. Es ist wohl hier Udaios als Begleiter des Dionysos auf dessen Indischem Feldzug gedacht und dem Gleichklang zuliebe, damit er als eponymer Besiedler des Landes erscheinen kann, sein Name in 'Ioνδαίος verderbt worden; s. auch d. Art. Iudaios, Bd. 2, Sp. 573, nr. 2. [Johannes Schmidt.]

Udravarinehae, niederrheinisch - örtlicher, wohl ubisch-germanischer Beiname der Matronae (Ihm o. Bd. 2, 2, Sp. 2464 ff.) in der Weihinschrift eines Altars, welcher zu Köln, unter Fettenhennen, gegenüber dem Dom, mit zahlreichen anderen Matronendenkmälern gefunden ist (Klinkenberg, Das röm. Köln = Clemen, Kunstdenkmäler der Rheinprovinz 6, 1/2, S. 228/ 229), jetzt im Kölner Museum, CIL 13, 8229: lua v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito) [auf den Seitenflächen ist, wie häufig, ein Baum dargestellt]. Die Namen erweisen die Stifterin als eine Einheimische. Kisa, Westd. Ztsehr. 13 (1894), S. 313/314, berichtigt Westel. Korr.-Bl. 14 (1895), § 1. Siebourg, Bonn. Jahrb. 105, S. 87.

U. gehört zu den überaus zahlreichen örtlichen Beinamen der Muttergöttinnen mit den gleichwertigen Endungen -neh(i)ae, -neih(i)ae Jahrb. 83, S. 31 ff. 107, S. 288 f. Lehner, Steindenkm. des Prov.-Mus. Bonn nr. 253 ff.), welche wohl alle germanischen Ursprungs sind; Sehönfeld, Wörterbuch der altgerman. Personen- und Völkernamen (1911) S. 245 nennt germanische Herleitung 'ungewiß'; Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 17 gibt den Namen als keltisch aus. — Derselbe Name in wenig abweichender, gleichwertiger Schreibung, aber ohne die Beörtlichen, bisher sonst noch nicht belegten Namen verbunden, liegt gewiß vor in der Inschrift eines verstümmelten Altars, gefunden 1905 in Thorr (Kreis Bergheim, Rgbz. Köln), CIL 13, 4, nr. 12069. Lehner, Steindenkm. des Prov.-Mus. Bonn (1918) nr. 347: Udrovar[inehis et] Vanamianschis (es folgen Reste der Namen der Stifter); auf der linken Schmalseite des Altars ein verstümmeltes Füllhorn mit Früchten. Zur Weidenen örtlichen Beinamen s. Lehner a. a. O. S. 149 zu nr. 326, auch Ihm, Bonn. Jahrb. 83, S. 71. Zur Schreibung Udrovar- statt Udravarvgl. z. B. Dessau, Inser. Lat. sel., nr. 2742: leg. II Troianae (statt: Traianae), und nr. 7420a: Mithrodates (statt: Mithradates). [Keune.]

Uëbai, als Dämon genannt im demotischen Z. 12, wird angerufen: O god that lived . . . Takrtat, he of eternity, bring in Boel, Arbethabi, Outhio, O great great god.' Der erste Teil des Wortes, Ovε-, findet sich öfters in magischen Voces der Zauberpapyri. [Preisendanz.]

Uer $(O\dot{v}\dot{\eta}\varrho)$, Dämonenname, mit dem Adonai angerufen wird in einer Beschwörung des Groβ. · Pariser Zauberpap. Z. 1560 ff. Der 'große Gott Adonai' heißt hier αὐτογενέτως, ἀείζων θεός, Iao, Arbathiao, ὁ ὢν Οὐήο (Zauberworte), Sa- 60 baoth, Άρονήρ, Χνοῦφ; vgl. Erman, Äg. Rel.² 24. Drexler o. Bd. 2, 1, Sp. 1250. Auch im ersten Leid. Zauberpap. col. 10, 34 findet sieh der Name ανμοργαθι Οὐήρ, Z. 28 Οὺιήρ. Vielleicht hängt mit ihm auch zusammen Pap. Brit. Mus. 121, 496: $\chi o \mu \omega \vartheta \iota$, ${}^{3}I \sigma \iota \Sigma \omega \vartheta \iota$: $\sigma o v \eta o \iota$ (so abgeteilt im P); v g l. $G r o \beta$. P a r. Z a u b e r p a p. 307: ουερ μηχαν, 1792: ουεριεν und den Namen

des Allgotts κατὰ τοὺς Πάρθους im ersten Leidener Zauberpap. col. 8, 18 Οὐερτω. Der Name hat nichts zu tun mit dem Αρβεονηρι des Groß. Par. Zauberpap. Z. 917, wo es sich um eine verdorbene oder absichtlich variierte Form des 'Ωρ-βε-Οὔσιρι von Z. 920 (Zauberformel in einer 'Entlassung' des dienenden Dämons) handelt. [Preisendanz.]

Ueros (Οὐῆρος), böser Dämon der 3. Don-Matronis Udravarinehis Iulia Prisci f(ilia) Al- 10 nerstagstunde, dem guten Geist Kisphael (Киб- $\varphi \alpha \hat{\eta} \hat{\iota}$) entgegengesetzt. Hygrom. Salom. cod. Mon.

gr. 70. Cat. cod. astr. gr. 8, 2, 152. [Preisendanz.] Uërto (Οὐερτω), nach dem Leid. Zauberpap. J 384, 8, 18 parthischer Name des Allgottes: έπικαλουμαί σε κατά Πάρθους: 'Ουερτω παντοδυνάστα'. Ähnlich der Anfang des Zauberwortes ονεφμηχαν, Großer Par. Zauberpap. 307.

[Preisendanz.] Ugios? (Ugius?), zweifelhafter Name eines [auch -neae, -niae, -neiae, -hen(i)ae] (Thm, Bonn. 20 örtlichen Gottes in der Gallia Narbonensis zu Serviers, in der Nähe (nordwestlich) von Uzès = Ucetia, in einer verstümmelten Weihinschrift, Revue épigraph. 1902, p. 277 (Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 19): [Ma]rti [?U]gio C. Baebius Felixs v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito). Der einheimische Name ist dem römischen Mars als Zuname gegeben, dem überhaupt in gallischen Landen einheimische, örtliche oder landschaftliche, Schutz- und Heilgötter mit Vorliebe zeichnung Matronis und mit einem zweiten 30 gleichgestellt sind. Statt des a. a. O. ergänzten Beinamens [? U]gio wäre auch die Ergänzung [? Bu]gio denkbar, derselbe Name, der in einer Weihinschrift von Decempagi in der Civitas Mediomatricorum (Tarquinpol bei Dieuze in Lothringen) überliefert ist, CIL 13, 4555: Bugio M. Mon/t/anius Magnus v. s. [1.] m. [Gleichnamige, nach Örtlichkeiten (einschl. Quellen) benannte Schutzgeister verschiedener Landschaften sind in Gallien öfter nachweisbar, so hung an zwei Matronengruppen mit verschie- 40 Vintius, Souconna u. a.]. — Verstärkung des in X enthaltenen S-Lautes in Schreibungen wie Felixs ist sehr häufig, s. Belege bei Dessau, Inscr. Lat. sel. Bd. 3, p. 837 f. — Serviers [CIL 12, Tab. II, Db, bei Uzès (nördlich von Nîmes)] ist als alte Ansiedlung anch durch mehrere Grabschriften erwiesen (CIL 12, 2947, 2949, vgl. 2932). Abbildung des kleinen Altars (hoch Zauberpapyrus von London-Leiden (ed. Griffith-Thompson 1 [1904], 111) zusammen mit Iao, Ieou, Arponknouph, col. 16, 6 (we-by). Weiterhin, 50 tischen Epitheta des Mars' handelt E. Win-Z. 12, wird apperuten: 'O god that lived disch, Das kelt. Brittannien... (Abhandl. Philol.-Hist. Kl. Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss. Bd. 29, 6, Leipzig 1912), S. 89-92. [Keune.]

Ugran (Οὐγράν), einer der Namen, bei deuen Kronos beschworen wird in der Εὐχή des cod. par. gr. 2419. Cat. eod. astr. gr. 8, 2, 173; die anderen Namen: 'Ορφῶν, 'Ονπή, Τομῶν, Οὐλιόβ, Βερίμ, Οὐγράν, Σαρόμ, 'Οδήλ, Σιέτ, Σατάδ.

[Preisendanz.] Uistos (Οὐίστος), böser Dämon der 15. Montagstunde, dem guten Geist Akinatiel (Απίνατιέλ) entgegengesetzt. Hygrom. Salom. cod. Mon. gr. 70. Cat. cod. astr. gr. 8, 2, 150. [Preisendanz.]

Ukalegon (Etym. M. s. v. αλέγειν: Οὐκαλέγων, ὄνομα κύριον, 'Ohnesorge' Pape-Benseler, 'Unbekümmert' Robert; über den Namen A. Ludwig, S.-B. kyl. böhm. Ges. d. Wiss. 1897, 6 und Ukalegon in Ilias und Aeneis, Gymn.-Progr.

Prag 1907 [beide Arbeiten mir nicht zugänglich]): 1) einer der Demogeronten um Priamos Hom. Il. 3, 148: Οὐκαλέγων τε καὶ Αντήνως, πεπνυμένω ἄμφω, Serv. Dan. zu Aen. 2, 311: Ucalegonem . . . quem iuxta Homerum in consiliis et amicitia constat Priami fuisse. Die Zerstörung seines Hauses beim Brande Trojas nennt Verg. Aen. 2, 311 f.: iam proximus ardet Ucalegon (des sprachlichen Ausdrucks wegen oft zitiert, s. typischer Name für den sterblichen Besitzer einer brennenden Wohnung bei Iuv. sat. 3, 199. wozu das Schol. den Vergil zitiert. Dares Phryg. 6 nennt U. unter den amici des Priamos und läßt ihn c. 39 mit Antenor, Polydamas und Dolon auf Verrat sinnen. - 2) Gefährte des Achill auf dem rf. Kantharos des Epigenes (perikleische Zeit): Ann. d. Inst. 1850, tav. HJ (L. Schmidt, dazu O. Jahn, Arch. Ztg. 11 (1853), 128, Schmidt, Arch. Ztg. 1853, 169 f.). Wiener 20 Vorl.-Blätter Ser. B, Taf. 9, 2. Giraudon-Millet, Vas. d. Cabinet d. Méd. 90. Klein, Vasen m. Meistersign.2 186 f. Daß dieser U. sich schon durch den Namen 'als eine von Achill losgelöste personifizierte Eigenschaft des letzteren ausweist', wie Fleischer oben Bd. 1, Sp. 29, Schmidts Deutung übernehmend, sagt, ist abwegig; schon Jahn a. a. O. hatte vor solchen Schwartz): οἱ δὲ τὴν Σφίγγα Μακαρέως μὲν γενέσθαι γυναϊκα, θυγατέρα δὲ Οὐκαλέγοντος ένδς των έγχωρίων, οδ τεγερτήσαντος κατασχείν τὸ Φίπειον, s. Ilberg, ob. Bd. 4, Sp. 1364. Robert, Oidipus 1, 496. 2, 166 A. 13 u. 14. Das Scholion führt Müller, FHG 3, S. 336 und Schirmer ob. Bd. 2, Sp. 2290 auf Lysimachos $\Theta \eta \beta$. παράδοξα zurück - mit Unrecht, wie Robert a. a. O. A. 13 betont. [Weinreich.]

tagstunde, dem guten ἄγγελος Βαατατιήλ ent-gegengesetzt. Beleg wie bei Uistos, Cat. cod.

astr. gr. 8, 2, 153. [Preisendanz.]

Ulauhinehae, niederrheinisch-örtlicher, wohl ubisch-germanischer Beiname der Matronae (o. Bd. 2, 2, Sp. 2464 ff.), bezeugt durch die verschollene Weihinschrift einer Ara (?) aus Kalkstein, ausgegraben im J. 1854 in einem Garten liefert durch zwei Abschriften, nach dem Stein von Eick a. a. O. und nach einem Papierabklatsch von Brambach, CIRhen. 555: [M]atronis Ulauhineh [is] sacr(um), [e]x testamen [to] Pom. Aci ... S. f. Vana... Octaviu[s E]xomnius h(eres) f(aciendum) c(uravit). Die Inschrift bietet verschiedene Ligaturen, besonders in dem Beinamen U., in welchem Eick nicht \widehat{AV} , sondern \widehat{AN} geda die Rundung des mit M verbundenen P durch Verletzung des Steines verschwunden sein könnte, deutet Eick = Pompeius und $S \cdot F =$ Sexti filius; daß vor Pom. wie vor Octavius ein Praenomen infolge der Verstümmelung des Steines am Zeilenanfang verschwunden ist, ist möglich. Vana mit folgendem unsicheren Buchstabenrest: Brambach; Vanan oder mit Ligatur

Vainan, auch Vatnan: Eick, der in diesem Namen eine Herkunftsbezeichnung sieht. Exomnius ist ein keltischer Name (s. Holder 1, Sp. 1489 f.). Diese Weihinschrift gleicht in ihrem zweiten Teil einer Grabschrift, wie CIL 13, 5076, vgl. auch CIL 3, 5145. — Substruktionen von Gebäuden erstreckten sich über mchrere angrenzende Gärten, und in dem angehäuften Schutte fanden sich außer einer großen Masse die Testimonia in Ribbecks Apparat), danach 10 von Ziegeln in allen Formen auch mehrere Urnen und andere Gefäße nebst einigen Kupfermünzen von Septimius Severus, Sev. Alexander und Constantin, doch hatte der Inschriftstein sichtlich später als Baumaterial gedient: Eick. Den Beinamen U. hat v. Grienberger, Eranos Vindobon. 1893, S. 264 für germanisch erklärt, Holder, Alteelt. Sprachschatz 3, Sp. 22 dagegen für keltisch; die Endung -nehae weist auf germanischen Ursprung, s. den Art. Udravarinchae.

Literatur: A. Eick, Bonn. Jahrb. 22, S. 131 bis 133 (mit Berichtigung 23, S. 209). M. Ihm, Bonn. Jahrb. 83, S. 21. 70 und S. 142, nr. 254. Schönfeld, Wörterbuch der altgerman. Personenund Völkernamen S. 245. Holder führt den Namen nochmals auf Bd. 3, Sp. 421 unter Vl-.

Uliob (Οὐλιόβ), s. u. Ugran.

Ulixes, die lateinische Namensform für 'Feinheiten' gewarnt. — 3) Boioter, Vater der Odysseus (s. d. Art., Bd. 3, Sp. 602 f. u. bes. Sphinx: Schol. Eurip. Phoen. 26 (1, S. 251 30 645 f.). lbr und ihren italischen Abarten ist zweierlei eigentümlich. Einmal haben sie als ersten Konsonanten das l. Das ihm entsprechende \(\lambda \) ist in dem Namen des Helden allerdings auch dem Griechischen keineswegs fremd, nachweisbar freilich erst etwa vom 7. Jahrh. an auf Vaseninschriften (s. a. a. O. Sp. 646), während die griechische Literatur seit Homer ausschließlich die Schreibung mit δ kennt; sie ist denn auch für das Etrus-Ukisem (Οὐκισέμ), böser Geist der 23. Frei- 40 kische maßgebend geworden, nur daß hier die griech. Media durch die Tenuis oder die Aspirata verdrängt und ersetzt worden ist (s. u.). Sodann erscheint bei den lat. Namensformen durch gängig der Guttural (in dem x_i ; in den zahlreichen griech. Formen tritt er nirgends hervor, wenn man von einigen unsicheren Belegen oder indirekten Zeugnissen (Bd. 3, Sp. 645 f.) absieht, läßt sich jedoch auch für zu Geich bei Zülpich (zwischen Düren und Euskirchen, Bädeker, Rheinlande^{\$1}, Karte zu 50 des Griechische voraussetzen. Die Etymologie des Nameus, aus der sich letzteres mit Wahrschen). Die Inschrift, CIL 13, 7932, ist über
scheinlichkeit ergibt, ist freilich noch viel umscheinlichkeit ergibt, ist freilich noch viel umstritten, ja v. Wilamowitz (Die Ilias u. Homer, 1916, S. 493) erklärt es für unfruchtbar, den Namen deuten zu wollen; auch nach M. Croiset (La légende primitive d'Ulysse, Mémoire de l'Academie 38, 2) sind Laertes und Od. undeutbare prähistorische Namen, und Kretschmer (Glotta 3, 331 f.) schließt seine (ablehnende) Rezension der letzten Untersuchung, die den Nalesen hat. Pom., ursprünglich vielleicht Pomp., 60 men Od. und Penelope gewidmet ist, mit einem Non liquet. Sie rührt her von Solmsen (Kuhns Zeitschr. 42, 207 f.), bezeichnet aber keinen Fortschritt, so bestimmt sie auch andere Erklärungen, namentlich die in diesem Lexikon Sp. 650 f. versuchte Deutung, verwirft. Solmsen beharrt bei der in der Odyssee mehrmals wiederkehrenden Ableitung des Namens von όδύσσεσθαι, grollen, die doch nur den Charakter einer, wennschon sinnigen Volksetymologie hat (Kretschmer 3, 333). Daß sich bei Homer überdies zwei verschiedene Auffassungen des Namens einander gegenüberstehen, eine passive, nach der Odder vom Groll anderer Verfolgte (α 62; ϵ 340. 423; τ 275; vgl. auch α 21 mit Schol.; κ 74; ω 306, sowie Soph. fr. inc. 880 Nck.2), und eine aktive, sprachlich immer noch zulässigere, nach der er selbst der Groller ist (* 407 f.), braucht betont zu werden, eben weil beide Ableitungen nur poetische Wortspiele sind; s. auch P. Cauer, Grundfr. d. Homerkrit. S. 407 f.2 Als wissenschaftliche Erklärung hat diese der Autorität Homers zuliebe früher überwiegend anerkannte Etymologie wohl nur noch wenige Anhänger; vgl. Sedlmayer, Zeitschr. f. österr. Gymn. 1910, S. 294. Doch gilt das & auch bei einigen anderen Deutungen als der ursprüngliche Konunsicheren Stelle bei Quintilian. 1,4,16 Döhring (Etymolog. Skizzen; Progr. d. Friedrichskoll. Königsberg i. Pr. 1912) auf aol. 'Υδυσσεύς (vgl. Meister, Gr. D. 1, 54) und leitet es ab von Fιδ Fιδ - σεύς, was der 'Wissende' heißen soll (abgelehnt von Kretschmer, Glotta 6, 304). Weit mehr Beachtung verdient die Erklärung Roschers (Curtius' Stud. 4, 196 f.), die gleichfalls den d-Laut festhält und, nach prothetischem -d, Od. 'Führer' bedeutet (s. d. Art. Od. Sp. 649). Doch hat man sich auch bei ihr nicht beruhigt.

Vielmehr überwiegt bei neueren Auslegern die Ansicht, den Formen der λ-Gruppe gebühre die Priorität; der Held habe von Haus aus 'Ολνσσενς oder 'Ολνττενς geheißen; vgl. schon Helbig, Hermes 11, 282, 6; Kretschmer, Einl. in die Gesch. d. griech. Spr. 281. Nach dieser Anschauung ist das Erscheinen dieses & auf Vaseninschriften seit dem 7. Jahrh. keine 40 vgl. schon Baunack, Mém. de la soc. lingu. (1884), Neuerung, sondern bezeichnet das Festhalten der im Volksmunde noch fortlebenden ursprünglichen Namensform, die sich freilich der Autorität Homers gegenüber auf griechischem Sprachgebiet nur vereinzelt, eben auf Vasen, hat behaupten können, aber ihre Lebensfähigkeit noch heute in dem neugriech. Aυσσέας (Berl. Philol. Wochenschr. 1903, S. 1533) oder angeblich neulokr. Λισσέας (Gustav Meyer, was schwerer wiegt, die lat. Fassung des Wortes ausschließlich beherrscht, es müßte denn der Titel von Livius Andronicus' Odysseeübersetzung dem Original zuliebe Odysia gelautet haben. Man wird es Solmsen (S. 230) nicht glauben, das l in der lat. Fassung sei von dem 1 der Vaseninschriften unabhängig und erkläre sich aus dem 'Messapischen' (!); vielmehr bilden die Erscheinungsformen der λ-Gruppe, wenn auch nicht eine zusammen- 60 aufgefaßt hat; s. auch Die Ilias und Homer,
 hängende Kette, so doch eine sprachlich folge 1916, S. 480 f. Über die Zugehörigkeit des Narichtige Reihe, die sich in Neugriechenland bis auf die Gegenwart erstreckt, freilich durch die homerische Deutung des Namens oft jahrhundertelang verdunkelt worden ist. Gerade wenn Solmsen (S. 209 f.) die richtige Ansicht vertritt, Od. sei ein im Peloponnes, speziell in Arkadien uransässiger Heros (Svoronos, Gaz.

arch. 1888, S. 257 f., vgl. Eduard Meyer, Hermes 30, 241 f.), von dem früh schon bei den Eurytanen in Aitolien, in Epeiros, besonders aber in seinem Inselreich erzählt worden sei, müßte es ihm leicht werden, den Helden unter seinem ursprünglichen Namen 'Ολυττεύς nach dem nahen Italien wandern und ihn hier, vielleicht noch unberührt vom ionischen Epos, heimisch werden zu lassen. Jedenfalls hat auch Solmsen den dabei nicht einmal als ernster Widerspruch 10 Beweis für die Ursprünglichkeit der homerischen Nameusform nicht erbracht, noch weniger aber die hier (Bd. 3, Sp. 650 f.) versuchte Erklärung widerlegt, namentlich nicht durch Zweifel an dem prothetischen d- (S. 208), das ja, wenn auch nicht an 'Oιλεύς und 'Οβοιάσεως, so doch an όδύρομαι (vgl. πάνδυρτος), ότρηρός, ότρύνω (vgl. auch ἀμέλγω, ἀστήρ, ἀλείφω, ἐρυθρός, ἐλαχύς, έχθές, ἰπτίς) hinreichend feste Stützen hat; endlich erst recht nicht durch den Hinweis sonant. So schließt aus einer dem Text nach 20 auf Alas - Aiax (S. 230) zur Begründung des Gatturals. Dieser ergibt sich von selbst, wenn man dem Namen die Wurzel lvn-zugrunde legt. So sei denn auf diesen Deutungsversuch nochmals hingewiesen. Er erübrigt sich zwar, wenn man mit Wilamowitz auf jede Erklärung des Namens verzichtet (s. o.), darf aber wohl unter den einmal vorhandenen etymologischen Ableitungen eine erneute Prüfung beauspruchen. Vürtheim (Mncmosyne 1904, S. 284 f.) scheint die Wurzel duc- zugrunde legt, wonach also 30 ihn nicht zu kennen, kommt je doch zu dem gleichen Ergebnis, das von Solmsen a.a.O. natürlich ebenso verworfen wird; vgl. dagegen E. Hermann, Festschrift der Hansaschule zu Bergedorf 1908, S. 203 f.; Menrad, Progr. des Theresiengymn. München 1910, S. 7 f. 17 f. Überdies wird die in Form einer Proportion hergestellte Beziehung von Ὀδυσσεύς (Ὀλυττεύς) zu Πολυδεύκης (aus Πολυλεύκης) wieder anerkannt von Eitrem (Vidensk. skr. [1902], 2, 54); 5, 3 u. Brugmann, Gr. Gramm. § 602; ebenso wie die Verwandtschaft mit Δευκαλίων (eig. * Λευκαλίων, s. auch d. Art. Leukarion Bd. 2, Sp. 1985) bereits Lewy, Indog. Forschungen 1893, S. 446, vermutet hat; doch vgl. Usener, Sintfluts. S. 66; Gruppe, Burs. Jahresb. 137, 456. Führt die Ableitung vom Stamme lvx- zu der Bedeutung 'der Leuchtende', weshalb Vürtheim a. a. O. den Namen mit lucidus wiedergibt, so kann Gr. Gramm. S. 2433) bekundet und überdies, 50 dahingestellt bleiben, ob man mit Seeck, Beloch u. a. den Od. als leuchtendes Gestirn oder gar als Sonnengott fassen soll (s. d. Art. Sp. 651. 653 f.). Wie die meisten astronomischen Erklärungen, ist auch diese bedenklich; sie genießt aber vollends kein Vertrauen mehr, seitdem Wilamowitz seine frühere Ansicht, als sei Od. ein göttliches Wesen, in öffentlicher Rede 1911 zurückgenommen und ihn lediglich als Menschen und Helden der Dichtung meus zu levogeir (Curtius, Grundz. d. Etym. 160) und seinen dadurch bedingten eigentlichen oder bildlichen Sinn s. d. Art. Sp. 650, 41 u. 651, 9 f.; vgl. $Od.~\psi$ 124. Von dem gewagten Versuch Melville Bollings (Amer. Journ. of Phil. 27, 65f.), den Namen Od. mit dem seines Großvaters Autolykos in Zusammenhang zu bringen

und ersteren als Kurzform von *Αὐτόλυσσος (aus Αὐτολύκιος) zu fassen, bleibt immerhin etwas Wesentliches übrig, daß nämlich beide Wörter vermutlich stammverwandt sind.

Zwei weitere Ableitungen gehen gleichfalls von der λ-Gruppe aus, vertreten aber selbständige Auffassungen. O. Roßbach, Castrogiovanni (Leipzig 1912) S. 30, erklärt den Namen Olvoσεύς aus ολέπειν und deutet ihn als Verderber', indem er ihn mit Ὀλύκτωρ, einem Gigan- 10 ten des Pergamenischen Altarfrieses, vergleicht; s. d. Art. Bd. 3, Sp. 836. — Die Vermutung Gruppes, Gr. Mythol. 624, 4, dem Namen liege die Wurzel δλυγ- (vgl. δλολυγή) zu grunde, billigen, wenn auch mit Vorbehalt, C. Theander, Eranos 1915, S. 98 f., und Kretschmer, Glotta 9, 228 f. (1915); darnach wäre Od. ὁ ἐν ταῖς μάχαις τῆ

όλολυγη χρώμενος (?).

Der mehrfach erhobene Einwand, als wäre jener Guttural in der Mitte des Wortes unver- 20 Pauly-Kroll 18. Halbbd., S. 2889 f., sowie Rüeinbar mit den Formen 'Οδυσεύς (bei Homer) und 'Olvrevs (auf Vasen), erledigt sich durch die offenkundige Tatsache, daß im Latein der Guttural dem Worte von Anfang an eigentümlich ist. Gegenüber der homerischen Etymologie, die den Guttural, wie ja auch das 2 verdrängt hat, zeigt also das Latein den Namen in altertümlicherer Prägung, als er selbst bei Homer vorliegt: I und x sind für die lat. Form charakteristisch und in ihr konstant (s. o). 30 $EV \approx 259$; Schol. M β 328), jedoch auch E. in Der Vokalismus ist dagegen bunt zu nennen. Denn statt des U, das H. Jordan (Krit. Beitr. 39 f.) aus italischer Verdumpfung erklärt, tritt noch vereinzelt das O auf; so in dem am Hause der Eumachia zu Pompeji angeschriebenen Verse Verg. Eclog. 8, 70: Olyxis; ferner auf einer Münze des Antoninus Pius: Olexius (s. d. Art. Bd. 3, Sp. 832); dann bei Diomed. 1, 321 Keil: Olixes (?); endlich bei Fredegar Scholasticus: ab Olixo. In jener Form Olyxis erscheint, un- 40 ζ 162 f.; über einen anderen dortigen Besuch ter der Nachwirkung des griech. v, das y. Selten ist dies ersetzt durch u (Inschrift eines Sardonyxskarabäus: Uluxe; Jordan S. 40), ganz überwiegend aber durch i wiedergegeben, während e nur in Olexius nachweisbar ist (s. o.). Uluxe ist ein vereinzelter altlat. nom.; Ulixeus wird, freilich ohne literarischen Beleg, von Charis. 1, 10 (Keil 1, 23, 6) bezeugt; auch in den cas. obl. zeigt die Endsilbe bisweilen 'griechische Formen, so im gen. Ulixei oder Ulixi 50 (Neue, Lat. Formenl. 1³, 331. 334); im acc. Ulixen (Hor. Sat. 2,3,197. 204; Ep. 1, 2, 18; Ov. Met. 13, 55. 65; 14, 192. 241), während Ulixeum (Enn. Hect. Lutr. bei Ribbeck, R. Tr. 119) unsicher ist; endlich im voc. Ulixe: Ov. Mct. 13, 83.

Da die vier (oder fünf) etruskischen Namensformen Beischriften zu mythologischen Szenen sind, die ja auf das ionische Epos zurückgehen, so ist es kein Wunder, daß sie, 60 wenn auch mit t oder th geschrieben, doch eben zur δ-Gruppe gehören. Den Namen Utuze mit dem etrusk. 'Aorist' utuse (?) in Verbindung zu bringen und für 'echtetruskisch' zu erklären (?), Od. selbst aber zu bezeichnen als 'den Mann, der der Totenwelt geopfert hat' (?), blieb vorbehalten Bugge (und Torp), Verhältnis d. Etr. zu d. Indog. (Straßburg 1909), S. 14.

17 (!). Über Od. bei den Etruskern und seinen angeblichen Namen Nanos (Tzetz. Lyk. 1242 f.) s. die Art. Od. und Nanos (oder Nanas) Bd. 3, Sp. 630 u. 6; über die Etruskisierung des griech. 'Οδυσσεύς vgl. Herbig, Indog. Forschungen 1917, S. 178 f., der auch, nach brieflicher Mitteilung, jenen Versuch Bugges, den Namen Odysseus aus dem Etruskischen abzuleiten, verwirft.

Nachträge und Berichtigungen zum Artikel Odysseus, Bd. 3, Sp. 602-681.

602, 45: mit Od. versehwägert ist sein ihm nicht immer gefügiger Reisegefährte Eurylochos (κ 441, vgl. 205 f.; μ 278 f. 339 f.; Paus. 10, 29, 1), und zwar ist er (nach späterer Sage) der Gatte der Ktimene (Schol. z 441; o 363; Eustath. 1664, 33; 1784, 29).

602, 46: über Ithaka und bes. W. Dörpfelds Leukashypothese s. Bürchners Art. bei ter, Progr. Domgymn. Halberstadt 1911.

603, 1: über Eurytos s. d. Art. 1, 1435 f., nr. 3 u. b. Pauly²-Wissowa 11. Halbbd., S. 1359.

603, 3: unter den etwa zehn Städten namens $E\varphi \dot{v} \varrho \eta$ oder $E\varphi \dot{v} \varrho \alpha$ (Steph. Byz. s. v.; Ebeling, Lex. Hom. s. v.) wird als Wohnsitz des Ilos, den Od. aufsucht und vergeblich um Pfeilgift angeht (Od. α 259, vgl. β 328), überwiegend das thesprotische E. in Epeiros (Schol. Elis (Strab. 8, 328) bezeichnet. Zwischen beiden Städten schwanken die modernen Erklärer; für die antiken kommt sogar die berühmte Stadt auf dem Isthmus, das spätere Korinth, in Betracht, wofür sie den dortigen Aufenthalt der mit giftigen Kräutern vertrauten Medeia geltend machen (Eustath. 1415, 54; Eudok. p. 312).

603, 59: auch in Delos landet Od. nach

s. 618, 21.

612, 9: Od. ist ein treffsicherer Bogenschütze: κ 161 f.; τ 452 f.; φ 419 f.; χ 8 f. 81 f. 266. 283. 292; bei Dict. 3, 1 wird er unter den besten Schützen genannt; vgl. auch Priapea

612, 34: hinzuzufügen ist λ 367 f.

613, 14: Od. ist Zeus' Urenkel auch nach Lactant. div. inst. 1, 23, 3.

613, 37: über Autolykos' Mutter Stilbe s.

d. Art. nr. 2.

613, 61: Sisyphos' Sohn ist Od. auch nach Soph. Phil. 384; Tzetz. Lyk. 1038; Schol. Ov. Ib. 275; vielleicht bezieht sich auf ihn auch die Benennung Sisyphides (s. d.) in Oxyrhynch. Pap. 3, 70, nr. 421, 13; s. ferner Immischs Art. Sinon: 4,936, sowie den Homerischen Becher aus Anthedon: Robert, 50. Berl. Winckelmannsprogr. 1890, S. 90, Abb. S. 93 (mit Beischriften).

614, 40: unter Helenas Freiern wird Od. genannt in Hesiods Katal. fr. 94 Rz.3, nach einem äg. Papyrus: Berl. Klassikertexte 5, 1, 28 f. 31 f. 37 f. Zur Charakteristik dient hier, daß er, der schon bei Homer (τ 283, vgl. λ 358 f.) auf Besitz und Erwerb bedacht ist, dem Brantvater keine Geschenke anbietet, um sich nicht in Unkosten zu stürzen, weil er voraussieht, daß Menelaos als der reichste Freier die anderen aus dem Felde schlagen wird. Über Od.' Werbung um Helena s. bes. d. Art. Tyndareos Bd. 5, Sp. 1413; vielleicht gehört hierher Soph. fr. 144 Nck.2; vgl. aber v. Wilamowitz, Berl.

Ulixes

Klassikertexte 5, 2, 68.

615, 15 f.: weitere Belege für O d.' verstellten Wahnsinn sind Lyk. Al. 815 f. mit Schol.; Tzetz. Lyk. 384; Nikol. Progymn. c. 10 bei Walz 1, 356; für seine Entlarvung durch Palame- Oberbefehl: Dict. 1, 16. — Während der Bedes: Schol. Aesch. Ag. 805 Kirchh.; Aelian. V. 10 lagerung steht er mit seinen Ratschlägen mehr-H. 13, 12. Palamedes bedroht den kleinen Telemach mit dem Schwert auch nach Apollod. epit. 3, 7; vor den Pflug des Vaters legt er den Knaben auch bei Tzetz. Lyk. 386; Eudok. p. 321. Od. pflügt mit ungleichen Zugtieren und säet Salz auch nach Myth. Vat. 1, 35; 2, 200.

616, 40 f.: weitere Zeugnisse über Od.' Mitwirkung an der Heilung des Telephos s. in diesem Art. Bd. 5, Sp. 284 f. Doch erledigt lischen Inschrift von Rhodos zitierte Satyrspiel Tel. des Soph. (Nauck, Trag. fr. Add. p. XXIV²; Kuibel, Hermes 23, 268 f.); denn wahrscheinlich ist gar kein Stück des großen Tragikers gemeint; vgl. Christ, Gr. Lit.-Gesch. 16, 343, 5; 318, 1. Falls der von Hesych. 1, p. 53 bezeugte Tel. des Soph. mit dessen Mvool identisch war (Nauck p. 2202), so behandelte dieses Stück ein phantastisches Abenteuer aus Telephos' Jugend ; s. d. Art. Tel. Bd. 5, Sp. 277 f. Dagegen hat, na- 30 Dagegen wird er des Strebens nach Herrmentlich auf Grund vorgefundener Verse (Berl. Klassikert. 5, 2, 64 f.), v. Wilamowitz, Soph.' Tragödie 'Αχαιῶν σύλλογος (Nauck p. 1612) auf die zweite Versammlung der Griechen in Argos und die dortige Heilung des Tel. Kypria nach Prokl.; Apollod. epit. 3, 19 f.) bezogen und damit nicht nur dieses gar nicht zügellose) Stück, das er von den Σύνδειπνοι (s. u.) trennt, sondern auch Od.' Mitwirkung bei jenem Ereignis wirksame Vermittlerrolle ergibt sich mehr noch aus deu parallelen Dramen des Eur. und namentlich der römischen Dichter (Ribbeck, R. Tr. 107 f. 110 f. 346 f.) sowie aus Ov. Met. 13, 171 f. u. Hygin. fab. 101; s. auch die Bildwerke Sp. 655 und d. Art. Telephos, Sp. 307. An Tel.' Verwundung und Heilung war auch in Soph.' Eurypylos erinnert, vgl. Arist. Poet. c. 23; in den neuentdeckten Fragmenten (Oxyrhynch. Pap. 9, 86 f.; v. Wilamowitz, N. Jahrb. 1912, S. 450 f.) 50 und Teukros beschäftigte vielfach die Rhetorenwird jedoch Od. nicht erwähnt.

616, 67: Od. holt, ut erat astutissimus, die Iphigenie nach Aulis, und zwar nuptias simulans, auch nach Myth. Vat. 1, 20;

2, 202.

617, 27 f.: auf das wüste, ausgelassene Gastmahl in Tenedos, bei dem sich wegen verspäteter Einladung Achill mit Agamemnon überwirft, beziehen sich die Fragmente von das also von dem (ernst gehaltenen) Âχ. σύλλ. zu trennen ist (s. o.). Od. mischt sich in den Wortwechsel der Helden; den von ihm gegen Achill geschleuderten Hohn, als ließe er aus Feigheit die gemeinsame Sache im Stich (fr. 141 Nck.2), zahlt ihm jener mit dem Hinweis auf seinen angeblichen Vater Sisyphos heim (fr. 142). Trotzdem tritt Od. dann als selbstloser Versöhner auf (Welcker, Trag. 1, 111; Commentat. Ribbeck. 110 f.).

617, 67: bei der ἀπαίτησις Έλένης ist Od. Begleiter des Menelaos auch nach Quint. Smyrn. 13, 296. Das neuentdeckte Lied des Bakchylides s. bei Blass nr. 14, S. 125 f.

618, 14 f.: im Kriege übernimmt Od. abwechselnd mit Diomedes und Palamedes den Oberbefehl: Dict. 1, 16. - Während der Befach im Gegensatz zu Palam .: Philostr.

Her. 10, 2. 4; Tzctz. Antch. 297 f. 326 f.
618, 33: die Ursache von Palam.' gewaltsamem Ende ist Od.' Groll wegen seiner einstigen Entlarvung nach Hygin. fab. 105 (wahrscheinlich Inhaltsangabe von Eur.' Palam., Nauck² p. 541); Ov. Met. 13, 58f.; Eudok. p. 321; dagegen Eifersucht auf Palam.' in diesem Art. Bd. 5, Sp. 284 f. Doch erledigt dienste und Erfindungen nach Schol. sich das dort Sp. 280, 286 aus einer didaska- 20 Eur. Or. 432; Lucian. Non temere cred. delat. 28; Philostr. Her. 10, 2 f.; Tzetz. Lyk. 386; Gregor. Naz. or. 4 c. 107; Serv. A. 2, 81; Schol. Stat. Ach. 1, 93. - Od.' Anklage gegen Pal. lautet auf verräterisches Einvernehmen mit den Troern nach Hygin. a. a. O.; Apollod. epit. 3, 8; Ov. Met. 13, 59 f.; Apul. Met. 10, 33; Serv., Schol. Stat., Myth. Vat. a. a. O. Damit berührt sich, wenn Sinon bei Verg. A. 2,84 vorgibt, Od. habe den Palam. der Friedensliebe beschuldigt. schaft und Oberbefehl angeklagt bei Philostr. Her. 10, 6; Tzetz. Anteh. 363 f.; nur angedeutet wird die falsche Beschuldigung bei Ov. Ib. 617. — Palam. ist das Opfer der Hinterlist des Od. auch nach Xen. Mem. 4, 2, 33; Apol. Socr. 26; Philostr. vit. Apoll. 3, 22; (Cic.) ad Herenn. 2, 19.

619, 1 f.: Palam.' Vater Nauplios treibt Antikleia durch die erdichtete Nachricht vom in ein wesentlich klareres Licht gerückt. Seine 40 Tode ihres Sohnes Od. zum Selbstmord nach Schol. 1 197. 202; Eustath. 1678, 23. Penelope stürzt er ins Meer, aus dem sie jedoch durch Enten (πηνέλοπες) gerettet wird: Schol. δ 797; Eustath. 1422, 7.

> 619, 52: Auf die Doloneia bezieht sich wahrscheinlich auch Bakchyl. fr. 38 (Bergk, Lyr. 34, 583); vgl. Ulix. Posth. 1, 38; im übrigen

Pauly2-Wissowa 5, 1287 f.

621, 3f: der Rechtshandel zwischen Od. schulen; vgl. Cic. invent. 1, 8, 11. 50, 92; (Cic.) ad Herenn. 1, 11, 18. 17, 27; 2, 19, 28; Quintil. 4, 2, 13.

621, 29 f.: Philoktetes' Abholung aus Lemnos wird von Lesches (nach Prokl.) allein Diomedes zugeschrieben, wo aber Welcker (Kykl. 22, 238) συν Όδυσσει ergänzt; doch wird auch von Paus. 1, 22, 6 (Gemälde in der Pinakothek der athen. Akropolis nur Diom. genannt; end-Soph.' Satyrspiel (?) Σύνδειπνοι (Σύνδειπνος), 60 lich bleibt Od. auch bei Philostr. Her. 5, 3 unerwähnt, wo Diom. und Neoptolemos die Sendung ausführen. Od. allein tut dies in Aesch. Phil. (Dio Chrys. or. 52, 5) und Ov. Met. 13, 399 f.; mit Neopt. in Soph. Phil.; mit Diom. bei Eur. (Dio Chrys. a. a. O.) u. Accius (Ribbeck, R. Tr. 377 f.); Hygin. fab. 102; Apollod. epit. 5, 8; Quint. Smyrn. 9, 335; Dosiad. Anthol. Pal. 15, 26.

621, 55 f.: Neoptolemos' Abholung aus Skyros erfolgt durch Od. allein in der Od. 1 508 sowie bei Lesches (nach Prokl.) u. Tzetz. Posth. 532; durch Od. und Phoinix nach Soph. Phil. 344 f. u. Apollod. cpit. 5, 11; durch Od. und Diomedes bei Quint. Smyrn. 6, 64f.; 7, 169 f. - Phoinix allein ist genanut bei Philostr. iun. Imag. 1, was Welcker, Trag. 1, 140, aus Soph. Δόλοπες herleitet.

622, 1 f.: Die im Streit mit dem Telamonier 10 gewonnenen Waffen Achills überläßt Od. selbstlos dessen Sohne bei Lesches (nach Prokl.) u. Tzetz. Posth. 534. Dagegen hat er sie, wenigstens teilweise, behalten nach Paus. 1, 35, 4 u. Ptolem. N. H. in Westerm. Mythogr. 192, wo ihm bei einem Schiffbruch Achills Schild abhanden

kommt.

622, 15 f.: Od. πτωχεία wird auch erwähnt bei Paus. 4, 12, 2; 28, 7; Plut. Sol. 30; Coriol. 22; Lyk. 780 mit Schol. u. Tzctz. Die neuent- 20 deckten zehn Verse aus Epicharms 'Οδ. αὐτόμολος (Pap. Erzherzog Rainer 5, 1 f.; Kaibel fr. 99) zeigen den Od. im Begriff, sich seiner Sendung furchtsam zu entziehen. Nach Gomperz macht er vor der Stadt halt und erzählt den ihm begegnenden Feinden (?) von seiner betrügerischen Absicht, gar nicht hineinzugehen, sondern den Achäern vorzulügen, er habe alles herrlich ausgeführt. Überzeugender deutet A. Körte, Die griech. Komödie 1914, S. 12, die Si- 30 tuation dahin, Od. studiere sich abseits in einem Monolog die Rolle des ψευδάγγελος ein, um dann seine Landsleute durch einen erdichteten Bericht zu tänschen. - Dunkel bleibt, wie sich hiermit im weiteren Verlauf seine etwaige Maske als Schweinehändler vereinigt; vgl. Ulix. Com. 379 f.

622, 49 f.: Hier kann nur von Od.' Mitwirkung beim Raube des Palladions und einigen auf ihn bezüglichen Umständen die Rede 40 sein; s. im übrigen Wörners Art. Bd. 3, Sp.

1301 f. 3413 f.

Das Götterbild wird entführt von Od. und Diomedes nach Lesches; Soph. Λάκαιναι, vgl. bes. fr. 338 Nck.2; Ar. Ekkl. 1029 mit der zweiten Erklärung des Schol.; Verg. A. 2, 162 f. mit Serv. A. 2, 166; Ov. Met. 13, 99, 337 f. 376 f., vgl. 100; Sil. It. 13, 47 f.; Quint. Smyrn. 10, 344 f.; Tzetz. Lyk. 658 u. Posth. 509 f. 602 f.; Apollod. epit. 5, 13; Konon c. 34; Dion. Hal. 50 mit Unrecht bestrittene Vermengung von Spio-1, 69; Appian. Mithr. 53; Ptolcm. N. H. bei nage und Palladionraub in Ar. Vesp. 351 f., Westerm. Mythogr. 186; Malalas 5, p. 108 f. Dindorf; Schol. Il. Z 311; Eustath. 822, 17; Schol. Plat. Republ. 6, 439 d; Hesych. s. Lou. άνάγιη; Zenob. 3, 8; Apostol. 6, 15; Suid. s. Διομ. άν. u. Παλλάδιον; Clem. Alex. Protr. 4, 47; Dict. 5, 5. 8. 14 f.; Myth. Vat. 1, 40; von Od. allein bei (Eur.) Rhes. 501 f. 516 f. mit Schol.; Eur. Hek. 239 f. mit Schol.; Ar. Vesp. 350 mit Schol.; (Menandr. Δis έξαπατῶν und 60 Kinkel. darnach:) Plaut. Bacch. 962 f.; Pseudol. 1063 f.; Antisth. Od. 3. 8; Ai. 6; Lykophr. 658; Ov. Met. 6, 419 f.; Eudok. p. 322.

Nachdem Od. schon bei seinem Spähergang als Bettler mit Helena unterhandelt hat (Kl. Ilias nach Prokl.) oder von Helena an Hekabe verraten, aber von dieser auf sein Flehen wieder freigegeben worden ist (Eur. Hek. 239 f.;

Plaut. Bacch. a. a. O.), findet er mit Diomedes beim Raube des Palladions die Unterstützung Helenas und der Priesterin Theano (Soph. Lak. nach Welcker, Trag. 1, 146 f., u. Chavannes, De Pall. raptu S. 51 f.), oder der Theano allein (Suid. s. Παλλ.; Schol. Z 311), oder dieser und ihres Gatten Antenor (Diet. 5, 8; Tzetz. Lyk. 658 u. Posth. 516; Malalas 5, p. 108 f.); über die einschlägigen Bildwerke s. u. 622, 65 f.: Fälschlich ist hier das Eindringen

beider Helden in die Stadt entscheidend genannt für Lesches als Quelle der von Hesych., Suid. s. Hall., Eustath., dem Schol. Plat. Republ. und den Parömiographen überlieferten Fassung der Διομ. άν., nach welcher Od. auf dem Rückweg den Genossen überfällt, aus neidischem Argwohn, dieser werde, im Besitz des von ihm erbeuteten Götterbildes, den Ruhm des Unternehmens allein in Anspruch nehmen, jedoch von Diom. überwältigt, gebunden und unter Schlägen ins Lager getrieben wird. Eine für Od, so unvorteilhafte Darstellung widerspricht der ehrenvollen Rolle, die er sonst in Lesches' Kl. Il. spielt (Welcker, Kykl. 22, 243; Gruppe, Gr. Mythol. 686, 1). Daß beide Helden durch den heimlichen Gang in die Stadt gelangen, ist kein eigentliches Merkmal der einen Fassung der Διομ. άν.; vielmehr bildet dies, wie es scheint, für sämtliche Darstellungen des Abenteuers die Voraussetzung. Wohl aber sind andere Züge entscheidend und ausschlaggebend. Am ausführlichsten schildert die Begebenheit Konon c. 34: auf Od.' Schultern gestützt, erklimmt Diom. allein die Mauer des Tempelbezirks, lohnt jedoch den Freundesdienst mit Undank, indem er den Od., der die Hände ausstreckt, nicht emporzieht und ihm auf dem Heimweg sogar vorlügt, er habe gar nicht das echte Palladion; als sich nun das Bild auf wunderbare Weise dem Od. zu erkennen gibt, zückt dieser zornig das Schwert, entlarvt den Betrüger und veranlaßt im Lager einen Schiedsspruch der Fürsten. Gewiß geht dieser Bericht, der Od.' Ehre wahrt, auf die Kl. Il. zurück; erst Tragödie und Komödie, die ja vielfach Od. herabsetzen, mögen dem dramatischen Effekt zuliebe jene Verunglimpfung erfunden haben (s. Wörners Art. Bd. 3, Sp. 1305, 46 f. 1309, 9 f.).

623, 37: über die von Wörner Sp. 1308, 2 Antisth. Ai. 6 u. Apollod. epit. 5, 13 s. R. Wagner, Apollod. epit. Vatic. 227, u. Gruppe, Gr. Mythol. 685, 7.

623, 60 f.: Antiklos wird im Hölzernen Roß von Od. erstickt (elisus guttur, auch bei Ov. Ib.

624, 18: Antenors Sohn Helikaon wird verschont und gerettet bereits bei Lesches fr. 13

624, 29 f.: Soph.' Aichmalotides, oft erklärt als Chryseis' Zurückholung (Nauck p. 1382), bezieht, wie schon früher Welcker, Trag. 1, 171 f., jetzt auch Rizzo, Österr. Jahresh. 8,824, nach einem röm. Sepulkralrelief auf die Zerstörung von Troja. Od. war die Hauptperson; er überbrachte u. a. den grausamen Befehl der Fürsten. Astyanax zu töten.

624, 45 f.: Polyxenas Opferung ist Od.' Werk nach Eur. Hek. 132 f. 222. 343 f.; Dict. 5, 18. Rätselhaft ist das Zitat im Schol. Eur. Hek. 41, angeblich aus den Kypria (Kinkel p. 52), wonach Polyxena bei der Einnahme der Stadt von Od. und Diomedes tödlich verwundet und dann von Neoptolemos bestattet wird; vgl.

Förster, Hermes 18, 476. 625, 1: Nach Ilions Zerstörung veruneinigen mit seinen Mannen vorläufig zurückbleibt, segelt Menelaos mit Nestor, Diom., Od. und der anderen Hälfte des Heeres ab: Od. 7 130 f.; Nosten nach Prokl.; Apollod. epit. 6, 1; vgl. Gruppe S. 697. In Tenedos aber, wo diese durch Opfer den Zorn der Götter zu besänftigen suchen, erregt Zeus unter ihnen neuen Streit; Od., dem der Abfall vom Oberfeldherrn unheilvoll scheint, kehrt zu Agam. zurück; auch Nestor und Diom. trennen sich von Menel., 20 der nun für sich die Heimreise fortsetzt: y 159 f. Od. ist bei Agamemnons nunmehrigem Aufbruch der einzige Fürst, der ihn noch begleitet: Aesch. Ag. 805 f. Kirchh.

625, 41: Zu berichtigen ist die Angabe, auch in Soph. Phil. trete Od. als Kaufmann auf; der ἔμπορος ist dort keineswegs Od., etwa in Verkleidung; vgl. auch Sp. 644, 61. Dagegen hält ihn für einen solchen der greise Vater: Od.

ω 300.

629, 9 f.: über Od.' Liebeshandel mit Polyphems Tochter s. auch Cramer, Anecd. Paris. 2, 209 f. sowie den Art. Elpe Bd. 1, Sp. 2899.

626, 30 f.: Belege für Od.' Abenteuer bei Kirke sind auch Xen. Memor. 1, 3, 7; Anthol. Pal. 10, 50; 15, 12; Etym. Magn. u. Suid. s. Κίριη; Ov. Met. 14, 248 f.; Hygin. fab. 125;

Myth. Vat. 1, 15; 2, 211 f.

626, 48 f.: Zu Weickers reichhaltigem Art. nachtragen ein Hinweis auf Alkman fr. 41 (Bergk, Lyr. 34, 52; Ulix. Posth. 1, 35 f.), wo der Dichter nur scheinbar von Homer abweicht; vgl. Schol. Il 236. Bemerkenswert ist in der späteren Dichtung das Loreleimotiv: Serv. A. 5,864, sowie daß die S. bisweilen (vielleicht schon in der alten Komödie) als mcretrices gedeutet werden: Myth. Vat. 1, 42; 2, 101; 3, 10. 626, 64 f.: Über das Skyllaabenteuer und

Sp. 1025 f. 1033.

627, 12: Od. verliert auf der Heimfahrt vor Salamis durch die Tücke des Telamon, der sich so für den Tod seines Sohnes Aias rächt, Schiffe und Gefährten und rettet sich selbst nur mit Mühe und Gefahr nach Kreta: Dict. 6, 5; s. d. Art. Telamon Bd. 5, Sp. 224.

627, 33: Od. leidet auf der Fahrt vom Phaiakenlande nach Ithaka durch den Zorn des Her- 60

mes Schiffbruch: Hygin. fab. 125.

628, 4: Thoas der Aitoler (Il. B 638; ∠ 527; N 216 f.; O 281 f.) könnte, so gut wie die Atriden und Nestor, an seinen heimischen Herrschersitz zurückgekehrt sein; dann bestünde als Ziel von Od.' Auswanderung die Lesart bei Apollod. epit. 7, 40: εἰς Αἰτωλίαν zu Recht. Da jedoch nach einer anderen Quelle Thoas Te-

mesa in Bruttium besiedelt (Strab. 6, 255), aber auch Od. nach Italien (Aristot. 'Ιθακ. πολ. fr. 507 Rose), und zwar gleichfalls nach Temesa gelaugt, wo er seinen liebsten Gefährten Polites (s. d. nr. 3) einbüßt (Strab. a. a. O.; vgl. Paus. 6, 6, 7; Rohde, Psyche 1922, so hat die Vermutung Immischs (s. d. Art. Thoas Bd. 5, Sp. 820), Od. sei nach Apollod. a. a. O. είς Ίταλίαν gekommen, viel Überzeugendes, wenn auch sich die beiden Atriden; während Agamemnon 10 freilich Paus. a. a. O. Od.' Ankunft in Temesa nicht in der Zeit nach seiner späteren Auswanderung, sondern während der Irrfahrt nach Ilions Zerstörung ansetzt.

628, 12: Od. Gastfreund in Elis (Eugammons Telegonie nach Prokl.) heißt Polyxenos (s. d.

628, 22: Über Od.' und Kallidikes Sohn Polypoites s. d. Art. Bd. 3, Sp. 2716 f. mit reich-

haltigen Zusätzen.

628, 36: Das Kind, das Penelope dem Od. nach seiner Heimkehr aus dem Lande des Thesproter gebiert, ist, nach Höfers wohl richtiger Beurteilung einiger Quellenstellen, eine Tochter und heißt Ptoliporthe; s. d. Bd. 3, Sp. 3271; vgl. auch Sp. 631, 24; Sp. 632, 43.

628, 50; Hierzu vgl. A. Hartmann, Untersuchungen über die Sagen vom Tod des Od., 1917, wo auf Grund eingehender Quellenanalyse alle einschlägigen Fragen erörtert, viele gelöst werden; s. auch d. Art. Telegonos Bd. 5,

Sp. 248 f.

629, 34 f.: Das hohe Alter des Od. als Grund seiner Benennung κόραξ (Tzetz. Lyk. 794) wird von Hartmann S. 148 bestritten; vgl. aber W. Schmid, Berl. Philol. Wochenschr. 1917, S. 1504f.

630, 5: Die Notiz des Historikers Theopompos über Od.' Tod in Tyrrhenien stellt sich im richtigen Wortlaut anders als bei Müller, Fr. h. Gr. 1, 296, wonach er von den dortigen Seirenen Bd. 4, Sp. 601 f. ließe sich höchstens 40 Einwohnern getötet worden wäre; nach dem vollständigen Text bei Tzetz. Lyk. 806 u. fr. inc. 354 in Hellen. Oxyrh. von Grenfell u. Hunt: ἔνθα παὶ τελευτῷ, ὑπ᾽ αὐτῶν μεγάλως τιμώ-μενος stirbt er eines natürlichen Todes, von ihnen hochgeehrt; vgl. auch Sp. 636, 65, wo 'gewaltsam' zu tilgen ist.

630, 29: Die von einer Seite beanstandete Übersetzung des Ausdrucks Όμήρου παίγνιον: Homers Liebling (Schoßkind), als läge eine den von Arist. Poet. c. 15, 5; 26, 1 erwähnten 50 Verwechselung mit παιδίον vor, ist durchaus Dithyrambos des Timotheos s. d. Art. Bd. 4, richtig; beide Wörter bedeuten Liebling. Allerdings ist παίγνιον zunächst Spiel, Spielzeug, dann aber deliciae, Liebhaberei, und ferner Mignon, puer delicatus: vgl. Ar. Ekkl. 921; Plut. Anton. 59: Σ. ην των Καίσαρος παιγνίων παιδάριον, & διλίκια Ρωμαΐοι καλούσιν. Plaut. Pers. 204: Paegnion, deliciae pueri, salve. 631, 39 f.: Über Od. und Penelope als El-

tern des Pan (Euphorion bei Schol. Lucan. 3, 402; Schol. Theokr. 1, 123) s. d. Art. Pan Bd. 3,

Sp. 1354 f., u. Penelope Sp. 1909 f.

633, 2 f.: Die (dort bekämpfte) Ansicht, nach der Od.' Irrfahrten wie der Argonautenzug ursprünglich im Osten, bes. in den Küstengegenden des Pontos Euxeinos, stattfinden, hat an gewichtigen Autoritäten starke Stützen. Nachdem K. E. v. Baer (Über die Homer. Lokalitäten in der Odyssee, 1878), jene Annahme

vertreten und z. B. die Laistrygonenbucht bei Balaklawa auf der Halbinsel Krim angeblich 'sicher wiedererkannt hat', während sonst die Quelle Artakie, aus der die Königstochter Wasser holt (Od. z 108), nach Alkaios fr. 115 Bgk. 4 u. Apoll. Rhod. 1, 957 mit Schol. bei Kyzikos angesetzt wird (vgl. auch Herodot 4, 14), haben Wilamowitz (Homer. Unters. 166 f.) und Kirchhoff (Odyssee 287 f. 2) Od.' Reisen gleichfalls in wegen der Erwähnung des Priesters Maron von die Pontosländer verlegt, und dieser Ansicht 10 Ismaros in Thrakien, mit dessen Weine Od. sind viele Forscher beigetreten; s. bes. Gruppe, Gr. Mythol. 644 f.; vgl. die Art. Sinon (Immisch) u. Sinopos (Höfer), Bd. 4, Sp. 936, 949; sowie W. Kranz, Hermes 50, 93 f., u. O. Maaβ, Progr. Gymn. Gütersloh 1915. Doch regen sich immer wieder Stimmen, welche die gegenteilige Ansicht befürworten. Od. gilt, nach neuerer Auffassung, für einen peloponnesischen, speziell arkadischen Heros, den manche sogar ten: Fougères, Mantinée et l'Arcadie orientale 1898, S. 240 f.; Valeton, Mnemosync 1898, S. 397 f.; Kretschmer, Einl. in die Gesch. d. griech. Spr. S. 280 f.; Gercke, Ilb. Jahrb, 1905, S. 331 f.; Solmsen, Kuhns Zeitschr. 42, 209 f.; Gruppe, Gr. Mythol. 716 u. Burs. Jahresb. 137, 568 f. Außerdem wird von ihm früh bei den aitolischen Eurytanen, den epeirotischen Thesprotern und an seinem Sterbeort Trampya erzählt, endlich ihm in Ithaka eine neue Heimat, ja sein Herr- 30 schersitz angewiesen: Gruppe S. 624 f.; Art. Odysseus Sp. 628. 630. Durch illyrisch-epeirotische Stämme ist Od.' Erscheinung den italischen Völkern vermittelt worden: $\bar{K}retschmer$ a. a. O. S. 280 f., und zwar wohl schon in sehr alter Zeit; denn bereits aus der mykenischen Periode sind auf sizilischem und italischem Boden griechische Niederlassungen nachweisbar: Beloch, Gr. Gesch. 12, 233 f. (mit Belegen); vgl. 182 f. Dort und in einem noch ferneren Westen mögen 40 Schiffermärchen die Gestalt des Od. mit fabelhaften Seeabenteuern ausgeschmückt haben, zu einer Zeit, wo sich das Epos noch nicht seiner bemächtigt hatte, ja dessen Gesänge noch gar nicht erklungen waren. So glaubt denn Drerup, Homer S. 124 f.2, schon umkleidet mit den im Westen entstandenen Erzählungen sei Od. nach Kleinasien gewandert und hier erst was man schon längst annahm (Art. Od. Sp. 652, 39 f.) - von der homerischen Dichtung mit der 50 Sage vom Trojanischen Kriege verknüpft worden. Zugleich habe sich dort der Nostos des Od. auch auf die nahegelegenen Pontosgegenden ausgedehnt und an einigen Stellen, die vielleicht schon der Argonautensage angehörten, auch seinerseits Platz gegriffen. - Es sind also Plankten, Kimmerier, Laistrygonen, Kirke, ursprünglich dem Westen zugehörig, gleichsam ein zweites Mal im Osten lokalisiert worden, Odyssee tauglichen Wohnsitze haben finden wollen, sondern deren Ansetzung auf Euboia, in Lykien, Thrakien, an der Propontis oder am Pontos Euxeinos sich im besten Falle auf eine Wiederholung desselben Orts- oder Völkernamens, demnach eine bloße Namensgleichheit gründet. Hierbei handelt es sich aber nicht

einmal immer um den nämlichen ethnographischen oder geographischen Begriff. Würde es doch niemand einfallen, deshalb, weil Euripides mit Κυκλωπίδες ἐστίαι (Ι. Τ. 845) und Κυκλωπία γᾶ (Οr. 965) Mykene, Hesych. mit Kuκλώπων ἔδος Tiryns bezeichnet, den Schauplatz von Od. Abenteuer bei Polyphem in der Argolis anzusetzen; ebensowenig darf man aber den Polyphem berauscht, die homerische Kyklopeia dorthin verlegen (Gruppe, Gr. Mythol. 215. 645) oder die Kyklopen der Odyssee in Lykien suchen, etwa weil die Mauern argivischer Städte und Festungen von lykischen Kyklopen erbaut und diese die Nachbarn der homerischen Phaiaken gewesen sein sollen (Od. 5 4 f.; Gruppe S. 330, 2; 639). Und vollends die Phaiaken! Faßt man ihre Insel - denn eine solche ist zu einem dort ansässigen Gott machen möch- 20 doch ihr Wohnsitz (§ 204, vgl. 8 354) — als bloßes Fabelland, so erledigt sich die Pflicht, dieses geographisch zu fixieren. Wer sich jedoch unter der Residenz des Alkinoos eine historisch bekannte Stadt denkt, wird mit Wilamowitz (Homer. Unters. 172), der ja sonst die Stätten der Odyssee gerade im Osten zu finden geneigt ist (s. o.), sich noch am liebsten für Korkyra entscheiden und von Od. v 180 f. annehmen, 'daß schon der Dichter an dieser Stelle Korkyra für Scheria gehalten hat' (s. d. Art. *Phaiaken Bd. 3*, Sp. 2210, 50 f.). Mit Unrecht behauptet endlich Beloch 12, 229, nur an der Küste der Krim hätten die Griechen von den hellen Nächten des Nordens im Laistrygonenlande (Od. z 82 f.) Kunde erhalten können; ein anderer Weg ist wahrscheinlicher. Über den Bernstein der Nord- und Ostsee, von dem zahlreiche perlenartige Stücke schon in den Schachtgräbern von Mykene gefunden worden sind (Schuchhardt, Schliemanns Ausgrabungen S. 2372) und den als Schmuck auch die Odyssee (o 460; σ 296) bezeugt, sagt Schweizer-Sidler zu Tac. Germ. 45, er sei schon sehr früh entweder auf dem von den Phoinikern gefundenen Seeweg oder durch Binnenhandel die Elbe aufwärts über Böhmen, Mähren und Ungarn gen Süden gewandert und wie in die Pfahlbauten des Polandes, so auch in die mykenischen Gräber gelangt. So verschiedene Importartikel nun Bernstein und jene physikalische Beobachtung der hellen Nächte auch sind, sie können zusammen oder doch auf den gleichen Pfaden zu den Griechen gedrungen sein; ein westlicher oder nordwestlicher Zugang ist aber nach dem Gesagten hierfür einleuchtender als das Eindringen vom Pontos Euxeinos her. Somit gebührt den Einwirkungen des Westens die Priorität; erst der Dichtung der Odyssee im ionischen Kleinasien war es vorbehalten, weitere Einzelwogegen dort für die Kyklopen, Kalypso, die 60 züge hinzuzufügen und an dort vorhandenen Phaiaken sich keine einwandfreien und für die Stätten zu fixieren. So wurde der Wohnsitz der vielleicht schon auf italischem Boden angesetzten Laistrygonen jetzt mit der Quelle Artakie bei Kyzikos in Verbindung gebracht (s. o.), dem Od. die in Ionien vielverehrte Göttin Ino-Leukothea als Retterin beigegeben und ihm selbst in Lykien ein für uns wenig klarer, weil vom Dichter nur angedeuteter Wirkungskreis

eingeräumt (Gruppe S 332, 645). Daß sich bei solchen Verlegungen und Übertragungen die Wege des Od. mit denen der Argonauten bisweilen kreuzen, begreift sich; eher kann man sich darüber wundern, daß die Rückfahrt der Helden von Iolkos soweit westwärts verlegt wird und Iason auch in Drepane (= Korkyra, s. d. Art. Phaiaken Sp. 2213 f.) bei Alkinoos einkehrt, das Tyrrhenische Meer befährt und Libyen anläuft, wo er, der Sage nach, doch eigent- 10 lich 'nichts zu suchen hat'. Es erweisen sich diese Seefahrten, namentlich in hellenistischen und römischen Dichtungen, teilweise als müßige Parallelen zur Odyssee, die jedoch in umgekehrter Richtung verlaufen: die von Westen (und Norden) kommenden Schiffersagen zur Verherrlichung des Od. wenden sich ostwärts und erfahren im Ägäischen Meere eine (wohl nur spärliche) Erweiterung; die ursprünglich im Osten heimischen Abenteuer der Argonau- 20 ten erstrecken sich schließlich bis nach dem fernen Westen, wo sie die lebensvollen Erzählungen der homerischen Gesänge weit weniger frisch und anschaulich wiederholen. Für die Ansetzung von Od.' Irrfahrten im Westen entscheidet sich gleichfalls der Art. Ulysse im Dictionnaire von Daremberg u. Saglio, der sich auch sonst eng an den Art. Od. dieses Lexikons anschließt. — Zu den späteren Lokalisierungen im Osten gehört es, wenn Od., wegen 30 des Palladions mit dem Griechenheere zerfallen und des Mordes an dem großen Aias verdächtigt, nach Malalas 5, p. 108 f. ἐπὶ τὴν Ποντικήν θάλασσαν flieht. Die ältere Dichtung weiß hiervon nichts. — Übrigens darf nicht verschwiegen werden, daß W. Dörpfeld die ganze Auffassung, als handle es sich in der Od. x 82 f. um lange helle Nächte, etwa Skandinaviens, verwirft; er verlegt die Gegend, die hier gemeint sei, Nacht zum Austreiben der Herde deshalb wählt, weil den Rindern die am Tage schwirrende Tsetsefliege verderblich ist, während sie dem Kleinvieh nichts schadet und daher dem Schafhirten die Ausübung seines Berufs den Tag über erlaubt.

635, 3 f.: Die vermutungsweise hier vorgetrabei Bérard, Les Phéniciens et l'Odyssée (1902) 2, 130. 140, sowie bei Finsler, Homer 12, 430; vgl. auch Roschers Art. Kyklopen Bd. 2, Sp. 1689, 59. — Über Polyphems Wohnsitz am Aetna und Od.' dortigen Besuch s. Cic. Verr. 2, 5, 146; Tibull. 4, 1, 56; Ov. Met 13, 770 f. 14, 160; Pont.

2, 2, 115; Pomp. Mel. 2, 7, 17.

635, 62: Für eine Gründung des Od. gilt 60 auch Skylletion (Scyllaceum) in Bruttium nach Cassiodor. Var. 12, 15; Serv. A. 3, 553. -Laos in Lukanien ist angeblich von Od. Gefährten Laios gegründet: Strab. 6, 253; vgl. d. Art. Elpe Bd. 1, Sp. 2899.

636, 37 f.: Entschieden überwiegt die Auffassung, Aineias sei nach Hellanikos fr. 53 bei Dion. Hal. 1,72 (Müller 1,52) μετ' Όδυσσέως

in Italien eingewandert und beide hätten dann zusammen Rom gegründet. Doch ist gerade letztere Notiz für Öd. sehr auffällig, weil völlig vereinzelt. Aineias und seine Angehörigen werden ja mehrfach mit Rom in Verbindung gebracht (s. d. Art. Aineias Bd. 1, Sp. 182 f.), Öd. sonst nirgends. Nun ist Od. von der Heldensage weit früher als Aineias nach Hesperien versetzt worden, ja sein Bild als das eines Seehelden hat durch die dortigen Schiffermärchen erst festere Gestalt angenommen; ferner hat nach Eratosthenes (Strab. 1, 23; vgl. Schol. Apoll. Rhod. 3, 311) bereits Hesiod (Katal. fr. 65f. Rz. 3) Od.' Abenteuer um Sizilien und Italien und im Tyrrhenischen Meere lokalisiert; Aineias' Auswanderung nach Hesperien ist dagegen erst bei Stesichoros (Bergk, Lyr. 34, 212) nachweisbar. In Italien scheint er Od. hier und da verdrängt zu haben (Gruppe S. 365); Misenos, der Begleiter des A. auf der Tab. Il. (Jahn-Michaelis, Bilderchron. S. 68), ist dem gleichnamigen des Od. erst nachgebildet. Durch alles dies wird bei Dion. Hal. a. a. 0. die Lesart des cod. Urbin. μετ' Όδυσσ έα empfohlen, die C. Jacoby mit Recht festhält. Auch ist von den sonst erwähnten Begegnungen des A. mit Od. die eine (Dion. Hal. 12, 16) nicht einwandfrei, weil sie zwischen Od. und Diomedes die Wahl läßt; die zweite bezieht sich nicht eigentlich auf Od., sondern auf den mit ihm verwechselten Etrusker Nanos (Lykophr. 1242 f. mit Tzetz. zu 1244). 637, 43 f. u. 60 f.: Über die Gründung von

Olisipo (= Lissabon: Solin. 23, 6) und Asciburgium am Rhein (Tac. Germ. 3) vgl. M. Siebourg, Westdeutsche Zeitschr. 23, 312 f.; hiernach ist die Sage daraus entstanden, daß man aus einem für Asciburgium vorauszusetzenden vorgermanischen, d. h. keltischen Worte Oliso oder Uliso und ebenso aus Olisipo den Namen nach Nordafrika, wo der Rinderhirt die 40 Ulisses heraushörte. — Nach Mogk in Hoops' Reallex. d. German. Altertumsk., s. Odysseus, weiß die deutsche Sage nichts von ihm; er verdankt hier sein Dasein erst gelehrter griech.

und röm. Erfindung.

640, 24: In seiner Beredsamkeit ist Od. πυπνός wie Demosthenes: Schol. Γ 216; vgl.

Schrader, Hermes 37,542.558. 640,58: Über Od. Klugheit s. auch Eur. gene Auffassung von Polyphems Kreisauge a...
Krateröffnung des Aetna und die geologische
Erklärung der Ausbrüche seiner Trunkenheit 50 λευμα; Liban. ep. 78; Plaut. Pseud. 1244; Hor.
findet sich wieder bei E. Reclus, Tour du

Ep. 1, 2, 17 f. mit Kiesslings Anm.; Stat. Ach.
1, 472. 784. 866; Sidon. Apoll. ep. 9, 6: Ulixeae zusammengestellt mit Nestor bei Aristot. Top. 3, 2; Syriun. Comm. in Hermog. Id. 2; Philodem. vol. rhet. 2, 77 Sudh. u. περί τοῦ καθ' Όμ. ἀγαθ. βασ. p. 42 Oliv.; Quintil. 12, 10, 64; Apul. de deo Socr. 18; Gall. N. A. 6, 14, 7; Nikol. Progymn. c. 10 (Walz 1, 355 f.).

> 642, 12: diram, immo Ulixeam percgrinationem erwähnt Apul. Metam. 2, 14. - Mit Herakles wird er verglichen auch von Hermog. Prog. c. 8 (Walz 1, 44) u. Maxim. Tyr. diss. 34, 8.

> 643, 1: Nach reichlichem Lobe bei Apul. de deo Socr. a. E. wird ernster Tadel über Od. laut wegen seiner Intrigen gegen Palamedes und den Telamonier bei Apul. Met. 10, 33 (mit schwankender Lesart: Ul. mendicus oder modi-

Ulixes

26

cus). Der Schol. Soph. Ai. 1358 rechnet ihn zu

den κουφοι έμπληκτοι εύμετάβλητοι.

643, 28: — als das Prototyp eines ehrsüchtigen Demagogen außerdem in der Aulischen Iphigenie, im Palamedes, im Philoktet; vgl. Nestle, Eur. S. 201. 289 f. 318.

644, 12: Od. wird Parasit auch von Philodemos genannt; vgl. Crönert, Kolot. u. Mened. 31 f.: grelle Züge seines Gebarens bei Aiolos und Alkinoos; sogar in der Unterwelt wäre er, 10 falls er die Toten bei der Mahlzeit angetroffen

hätte, als Schlemmer aufgetreten.

645, 15 f.: orientalische, speziell 'indoger-manische' Einflüsse auf die Odysseussage sind nicht klar erwiesen. Während Welcker (Kykl. 22, 307), Wilamowitz (Homer. Unters. 194), Jireczek (Deutsche Heldens. 1, 273 f.) u. a., allerdings unter Vorbehalt, die Sage von Od.' Tode mit dem Hildebrandslied in Verbindung bringen und die Verwandtschaft der Sagenmotive für 20 laos und Menestheus entführt werden, s. auf ein uraltes indogermanisches Erbteil erklären, lehnt zuletzt Hartmann a. a. O. S. 225 den Zusammenhang mit jener Dichtung wie auch mit Firdusis Rustem und Sohrab wieder ab, weil das gleiche Motiv immer aufs neue habe erfunden werden können; s. auch d. Art. Telegonos B. 5, Sp. 254. — Ebenso unsicher ist die Übertragung alter Heldensagen aus semitischem Völkerbereich. Den babylonischen Ursprung eines Teiles der Odysseussage ver- 30 und Hektors Lösung sind Reliefs auf einer mutet P. Jensen, Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur, 1906, ohne allseitig zu überzeugen; vgl. Gruppe, Burs. Jahresb. 137, 66 f. Verdanken ferner auch die Griechen den Phoinikern die Buchstabenschrift, so haben diese doch selbst im Seehaudel, worin sie ja für das Altertum bahnbrechend waren, auf Griechenland weit weniger eingewirkt, als man noch bis vor kurzem annahm, wo man nach dem oft zufälligen Gleichklang von Eigennamen 40 Homeratlas nr. 108. viele Orte, namentlich Küstenplätze auf phoinikische Niederlassungen zurückführte (Busolt, Gr. Gesch. 12, 263 f.; Beloch 12, 223 f.; vgl. auch Pöhlmann, Gr. Gesch. S. 12 f.2); vollends auf die homerische Poesie ist ihr Einfluß gering gewesen (Gruppe a. a. O. S. 65. 67), we shalb V. Bérard (Les Phéniciens et l'Odyssée, 1902 f.) trotz einzelner richtiger Beobachtungen mit seinem phantastischen Itinéraire d'Ulisse und der Herleitung vieler homerischer Eigennamen aus dem 50 Hebräischen nur wenig Glauben verdient. Ahnlichen Bedenken unterliegt E. Aßmann, Das Floß des Od., sein Bau u. sein phoinikischer Ursprung, 1904. - Wenn sich unleugbare Spuren homerischer Erinnerungen, bes. der Kyklopeia, fern im Norden und Osten, im Kaukasus wie in Indien, gezeigt haben, so beweisen schon die mit solchen Erzählungen verknüpften Namen wie Polyphem zur Genüge, daß die Sagen sind, aber nicht umgekehrt einen Einfluß der dortigen Völker und Gegenden auf jene Dichtungen, die für uns an poetischem Wert noch gewinnen, je klarer sich ergibt, daß sie Erzeugnisse griechischen Geistes sind; s. Bolte, De monumentis ad Odysseam pertinentibus, Berl. Diss. 1882, S. 10 f. — Manchem späteren Dichter hat Od. vor Augen geschwebt. So trägt mit

ihrer Verschlagenheit die Titelheldin von Eur. I. T. seine Charakterzüge, wenn sie ihm auch v. 535 wegen ihrer einstigen Opferung in Aulis flucht; ebeuso in Goethes Iphigenie Pylades (II 1: ich hör' Ulyssen reden); vgl. Zeitler, Goethe-Handbuch 3, 50 f. Beachtung verdient, daß Richard Wagner (Ges. Schr. u. D. 3 4, 289 f.) erklärt, der Odysseusmythos liege den Mythen vom Fliegenden Holländer, von Tanhäuser, sogar auch von Lohengrin zugrunde; der in den Liebesbanden der Kalypso und der Kirke verstrickte, aber aus deren Armen sich wiederloswindende und heimwärtsstrebende hellenische Heros sei das deutliche Vorbild jener Opernhelden, ja sein Charakter werde durch sie noch bereichert und gesteigert; vgl. Ilb. Jahrb. 1913, Bd. 31, S. 333.

654, 66 f.: Achills und Patroklos' Abschied von Thetis, der sie durch Od., Menedem schwarzfig. Vasenbild im Art. Patroklos

Bd. 3, Sp. 1697 f., Abb. 1.

655, 19: Weitere Bildwerke mit Achills Entdeckung auf Skyros s. im Art. Phoinix

Bd. 3, Sp. 2405 f.

656, 4: Die in Aulis gefundene Vase mit Palamedes' Steinigung ist eine Fälschung: s.

Millin-Reinach 2, 55.

660, 4f.: Die Totenklage um Patroklos Silberkanne von Bernay; s. die Art. Patroklos u. Priamos Bd. 3, Sp. 1705 f. 2959 f. Hier wie dort ist Od. am Pilos kenntlich. — Zwar ohne kriegerischen Schmuck, aber durch den breitkrempigen Petasos, nicht auf dem Haupte, sondern im Nacken ist er unter anderen griech. Helden bezeichnet auf einem archaischen Vasenbild, dem Ergänzungs- und Gegenstück zu Hektors Lösung: Mon. d. I. 8, 27; Engelmann,

661, 44: Od. als Beobachter des Amazonenkampfes auf dem Pariser Penthesileiasarkophag s. im Art. Amazonen Bd. 1, Sp. 279 f.; vgl. auch Robert, Sarkophagreliefs 2, 76 f.

662, 3 f.: Die bildlichen Darstellungen des Waffenstreits sind verzeichnet bei Gruppe, Gr. Mythol. 684, u. Pauly²-Wissowa 1, 936.

664, 17 f .: Od. bei der Abholung Philo-

ktets s. im Art. Bd. 3, Sp. 2336 f.

665, 18 f.: Die reiche Literatur über Darstellungen des Palladionraubes s. bei Gruppe S. 686, 1, sowie im Art. Bd. 3, Sp. 3417 f.

669, 64 f.: Od. bei Gefangennahme u. Opferung Polyxenas s. im Art. Bd. 3, Sp. 2734 f.

2737 f.

670,40 f.: Über die Kyklopeia s. außer dem Art. Kyklopen Bd. 2, Sp. 1685 f. nun auch d. Art. Polyphemos Bd. 3, Sp. 2702 f.; ferner Gruppe S. 706 f.; endlich die rotfig. Schale aus der Ilias und Odyssee auch dahin ausgestrahlt 60 Todi mit Od. unter dem Widder: Mon. aut. dei Lincei 1916, Bd. 24, S. 875 f.

671, 12: Das Laistrygonenabenteuer behandeln vier Landschaftsbilder vom Esquilin; vgl. außerdem Overbeck, Her. Gal. S. 777.

671, 52 f.: Od. und Kirke in Bildwerken s. Gruppe S. 709, 2; außerdem Mon. ant. dei Lineei Bd. 24: ein buntbemalter Sarkophag vergegenwärtigt auf Bild 2 auch dieses Abenteuer. -

Bemerkenswert sind komische Darstellungen auf zwei Vasen vom theban. Kabeirion; vgl. Mary. Bieber, Denkmäler zum Theaterwesen im Altertum S. 154 f. Die eine, im Brit. Museum, zeigt Od. in kläglich dürrer Körperverfassung und ängstlicher Haltung, wie ihm Κίρκα einen gewaltigen Napf mit dem Zaubertrank überreicht; hinter ihm ihr Webstuhl und ein verzauberter Gefährte; s. auch Journ. Hell. Stud. jetzt in Oxford, veranschaulicht die Zauberin erst beim Einrühren des Trankes, wogegen Od. mit auffällig dickem Leib bereits das Schwert gezogen hat. Auf letzterer Vase zugleich eine drastische Parodie von Od. ε 263 f.: Od. ('Oλνσεύς) wird vom Nordwind über das Meer getrieben; sein Floß besteht aus zwei Weinamphoren; mit dem Dreizack, den er seinem göttlichen Feinde entwendet haben mag, übt er sich im Stechen nach Fischen.

Ulodias

671, 61 f.: Od. in der Unterwelt s. im Art. Teiresias Bd. 5, Sp. 202 f. und Bild 4 des vorgenannten Sarkophags, wo er mit zwei Ge-

fährten opfert.

672, 67 f.: Od. und die Seirenen s. bei Gruppe S. 709, 6; in Weickers Art. Bd. 4, Sp. 600 f. ist mehr die Entwickelung des Typus als der homerische Mythos besprochen, den jedoch derselbe Verfasser in seinem 'Seelenvogel' S. 162 f. behandelt. Christlich gedeutet wird das Aben- 30 teuer auf Bildern in den Katakomben; vgl. Kraus, Realenzykl. d. christl. Altert. s. Odysseus; Herzog-Plitt, Theol. Realenzykl. 72, 567 (Art.

Katalomben).
673, 4f.. Über Od. Kampf mit Skylla s. d.
Art. Bd. 4, Sp. 1043f. sowie Gruppe S. 710, 2. 674,8f.: Die rotfig. Vase mit der Nausi-kaaszene, jetzt in Boston, ist veröffentlicht von Fr. Hauser, Österr. Jahresh. 1910, Taf. 1;

22, 6) zurück.

675, 2 f.: Darstellungen der Fußwaschung durch Eurykleia s. bei Baumeister, Denkmäler 2, 1042 f. - Od. mit seinem Hunde Argos s. auch bei Robert, Sarkophagreliefs 2, 161 f. u. Furtwängler, Ant. Gemmen Taf. 20, 64. 65 u. Taf. 24, 5. — Der Einfluß Polygnots (Paus. 9, 4, 2) auf die Darstellung am Heroon von Gjölbaschi ist bestritten von G. Körte, Jahrb.

680, 41: Ein Zeichen für Od.' Popularität, besonders in seiner Heimat, ist auch die einstige Benennung Όδύσσειον für das Rathaus in Ithaka: O. Kern, Inschr. v. Magnesia a. M. nr. 36, S. 27; Magnet. Studien 505 f. — Auch die Nenzeit kennt einen schlauen Odysseus von Ithaka, der, anfangs ein Hauptführer im griech. Freiheitskampf, später als Vaterlandsverräter zu den Türken überlief und 1825 nach 60 seiner Gefangennahme in Athen erdrosselt aufgefunden wurde; vgl. Th. Flathe, Restauration und Revolution S. 130. 139.

[Johannes Schmidt.] Ulodias (Οὐλωδίας), guter Geist der 7. Mittwochstunde, dem bösen Geist Phnidotas ($\Phi r\iota$ δωτάς) entgegengesetzt. Beleg wie bei Uistos, Cat. cod. astr. gr. 8, 2, 152. [Preisendanz.]

Ultio bei Tac. ann. 3, 18 [J. 20 n. Chr.: atque idem (d. i. Tiberius), cum Valerius Messalinus signum aureum in aede Martis Ultoris, Caecina Severus aram ultionis statuendam censuissent, prohibuit ist keine Personifikation, nicht 'Rachegöttin', wie es früher übersetzt worden ist, sondern ara ultionis bedeutet einen zur Erinnerung an die Rache gegen Piso zu errichtenden Altar, wie 1,14: aram adoptionis pro-13. Bd. (1892/93), S. 77f., Taf. 4. Die andere, 10 hibuit (Tiberius), d. h. einen Altar, der errichtet werden sollte zur Erinnerung an die Adoption der Livia durch Augustus, ebenso 4,74: aram clementiae, aram amicitiae censuere; auch die ara Druso sita (= posita) im Lande der Chatten, ebd. 2, 7, welche Germanicus im J. 16 n. Chr. wiederherstellte, war ein solches Denkoder Erinnerungsmal. S. Nipperdey und Dräger zu Tacitus a. a. O. Hiernach ist Wissowa, Relig. u. Kult. d. Röm. S. 54, 2 und S. 337 zu berich-20 tigen, ebenso L. Deubner, Personifikationen, o. Bd. 3, 2, Sp. 2163. Überliefert ist freilich: ul-

tioni, nicht ultionis.

Hygin. fab., Einleitung (Auctores mythogr. Lat., Ausgabe von Aug. van Staveren, 1742, p. 3) nennt unter den Kindern des Aether und der Terra neben anderen Übeln und Lastern, wie Schmerz, List, Zorn, Trauer, Lüge, Eidschwur usw. auch die Rache, Ultio. L. Deubner, Personif, o. Bd. 3, 2, Sp. 2089. Zur Bewertung der bei Hyginus vorliegenden Theogonie vgl. Drex-ler o. Bd. 1, 2, Sp. 1568, 58 ff. Vielleicht ist U. bei Hyginus Übersetzung für Nemesis (vgl. Ultrix), die schon vorher (p. 2) ebenso wie auch Hesiod. Theog. 223 unter den Kindern des Erebos und der Nacht genannt war. Gleichbedeutend ist Poena (Ποινή), s. o. Bd. 3, 2, Sp. 2603. Über die genealogische Götterliste bei Hyginus s. Ziegler o. Bd. 5, Sp. 1525 ff. [Keune.]

Ultor, häufiger Beiname des Mars, weniger das Bild geht wohl auf Polygnot (Paus. 1, 40 oft des Iuppiter, außerdem gebraucht zur Kennzeichnung anderer Namen der Mythologie und

Sage.

A. Verehrung des Mars Ultor ist erst nachweisbar seit Angustus, Gardthausen, Augustus und seine Zeit 2, 2, S. 587 (Anm. 64). Diesem rächenden Kriegsgott hat Kaiser Augustus zum dankbaren Andenken an die Besiegung der Mörder des Caesar (im J. 712 d. St. Rom = 42 v. Chr.) an dem von ihm in Rom angelegten d. Arch. Instit. 1916, S. 257 f., der das Relief 50 prächtigen Forum als dessen 'Mittelpunkt' einen vielmehr auf Soph.' Οδ. ἀκανθοπλήξ. bezieht. Tempel erbauen lassen (Kiepert-Huelsen, Formae Urbis Romae antiquae, 1896, Tab. III, Bh. O. Richter, Topogr. d. Stadt Rom2 1901, 2. Plan nr. 34). In diesem Tempel sollten auch die von den Parthern bei der Niederlage des Crassus im J. 53 v. Chr. erbeuteten, im J. 734 d. Stadt Rom = 20 v. Chr. an Augustus wieder ausgelieferten römischen Feldzeichen Aufstellung finden. Da jedoch die Forumanlage mit dem Tempel damals noch nicht vollendet war, ließ Augustus zur vorläufigen Unterbringung der wiedergewonnenen Fahnen auf dem Capitolium einen Kleinen Tempel errichten, einen Rundbau, welchen Münzen des Augustus aus dem J. 20 v. Chr. darstellen mit Beischrift: Martis Ultoris, meist abgekürzt: Mart. Ult., Mart. Ulto., Mar. Ult. (Cohen, Descript. hist. des monn. frapp. sous l'Empire rom. 2 1, p. 89-91, nr. 189-205, mit Abbildungen), den er jedoch in seinem Rechenschaftsbericht (Mon. Ancyr. c. 19) nicht aufgeführt hat; vgl. Dio 54, 8. Huelsen, Nomenclator topogr, (zu Kiepert-Huelsen a. a. O.) p. 85. Nachdem aber endlich der Tempel am Forum Augusti fertig geworden war, wurden die Feldzeichen dahin überführt, Gardthausen a. a. O. 1, 2, S. 828 f. 972—974. 2, 2, S. 474—477. Richter a. a. O. S. 111, vgl. S. 129. Roscher o. Bd. 2,

Außerdem sind noch einige inschriftliche
2, Sp. 2392. 2425. Über den Tempel des Mars 10 Belege bekannt: CIL 9, 4108 = Dessau 3158, Ultor am Forum des Augustus, dessen Bau Augustus selbst in seinem Rechenschaftsbericht (Mon. Ancyr. c. 21 = 4, 21; vgl. c. 29 = 5, 42) und Suetonius in seiner Biographie des Kaisers (Aug. 29, 1; vgl. 21, 2) nennen und auf welchen auch Ovid. fast. 5, 550 ff. 567 ff. und trist. 2, 295 f. anspielt, s. Huelsen, Nomenclator p. 85. Gardthausen a. a. O., auch 1, 2, S. 873. 1, 3, S. 1102. 1122. 1277. 2, 2, S. 511. 587/8. 2, 3, S. 718 f. (Abb.) Mommsen, CIL 1², 1, p. 318. Wis- 20 12. Juli, dem Geburtstag des Divus Iulius, versowa, Relig. u. Kultus d. Röm. S. 146 f. u. ö. merkt: [Supplicatio Iovi? Conservator]i, Marti Auf dieses selbe Heiligtum beziehen sich Velleius 2, 100, 2. Plin. nat. hist. 34, 141. Tac. ann. 3, 18. Martial. 7, 51, 4. Iuvenal. 14, 261, auch Suet., Caligul. 24, 3. Dio 55, 10. 59, 22. 60, 5, und CIL 6, 8709 = Dessau, Inscr. Lat. sel. 4996 ist die Grabschrift eines Küsters des Tempels [D. M. T. Flavio Aug(usti) lib(erto) Liberali aedituo aed(is) Martis Ultoris usw.].

Ein Denar des L. Cornelius Lentulus, Ba- 30 populusque Volceianus. belon, Monn. de la Républ. rom. 1, p. 431, nr. 81 $(= 2, p. 80, nr. 241) = Cohen^2 1, p. 121 f., nr. 419$ mag vielleicht in Zusammenhang stehen mit der Errichtung des Mars Ultor-Tempels auf dem Capitol': Groug in Paulys Real-Encylop. der Altertumswiss., Neue Bearbtg., Bd. 4, 1, Sp. 1372 f.,

§ 198.

Die Acta Fratrum Arvalium verzeichnen Tieropfer bei besonderen Anlässen, so für die Augiusti) Marti Ultori taurum, im J. 118 n. Chr.: Marti Ultori [taurum], im J. 213 n. Chr.: Marti Ultori taurum a(uratum, mit vergoldeten Hörnern), und als Sühnopfer im J. 224 n. Chr.: Marti Patri Ult. ar(ietes) n(umero) II, s. Henzen, Acta Fratr. Arval. (1874) p. 72. 84. 86. 87. 121. 144. 212. CIL 6, 2042. 2051. 2078. 2086. 2107 (Dessau 230. 241. -. 451. 5048).

Auf der Stätte der Varusschlacht hatte Germal geweiht Marti Ultori (so hergestellt statt Marti et Iovi von Hirschfeld, Wien. Stud. 5, S. 124 = Kleine Schriften S. 850/851, gebilligt von Wissowa, Relig. u. K. d. Röm. 2 S. 153 Anm. 1)

et [Divo] Augusto.

Dem Mars Ultor war auch geweiht das Tropaeum Traiani [in dem ebenso benannten Municipium der Moesia inferior = Adamklissi in der Dobrogea oder Dobrudscha, CIL 3, Suppl. 2, Tab. IV, Er. Andree, Handatlas 136/137, GH 5), 60 CIL 3, 12467 (Suppl. 2, p. 2100)] vom J. 109 n. Chr.; vgl. über das Denkmal die Abhandlungen von Tocilesco-Benndorf-Niemann (1895), Furtwängler (Abhandl. d. bayr. Akad. I. Cl. 22, 1903 und vorher, 1897), Benndorf (Arch.-epigr. Mitteil. 19, 1896 u. Jahreshefte d. Österr. Arch. Inst. 1, 1898. 6, 1903), Petersen (Röm. Mitteil. 11, 1896 und 18, 1903), Cichorius (Die röm. Denk-

mäler in der Dobrudscha, 1904), Fr. Studniczka (1904 = Abhdlgn. d. philol.-hist. Cl. d. Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss. 22, 4), auch Dragendorff, Bericht 1 der Röm.-Germ. Kommission des Arch. Inst. für 1904 (1905), S. 66-69; Abbildung der Inschrift auf dem rekonstruierten Denkmal bei Furtwängler (1903), Taf. 1 und 2, letztere wiederholt von Studniczka S. 57.

in Mittelitalien, im Gebiet der Aequiculi, zu Nesce [CIL 9, Tab. III, Fe] gefundene Weihung: Marti Ultori und CIL 2, 6260, 2 (Suppl. p. 1025), Fingerring aus Bronze, gefunden im nördlichen Hispanien (Gallaecia), mit Bild des Mars und Beischrift: Mars Ultor. - Im Feriale Cumanum (von Cumae in Campania), CIL 10, 2, p. 1010 (Add.), nr. 8375 [s. auch Index p. 1133] = Dessau 108, vgl. CIL 12, 1, p. 321, war zum merkt: [Supplicatio Iovi ? Conservator]i, Marti Ultori, Veneri [Genetrici]. Denn in dem von Augustus zu Rom geschaffenen Prachttempel des Murs Ultor und anderswo war Venus Genetrix als Stammutter der Gens Iulia mit Mars verehrt, s. Wissowa, Relig. u. Kult. d. Röm. S. 147. 292. Vgl. noch die (allerdings verdächtigte) Inschrift von Volceii in Unteritalien CIL 10, 403: Iovi Conservatori et Marti Ultori ordo

Außer den genannten Münzen des Augustus nennen den Mars Ultor (Cohen² 8 p. 406 f.) auch autonome Geldstücke des Jahres 68 n. Chr., aus der Zeit des Galba (Cohen² 1, p. 344, nr. 375, s. u., und p. 345, nr. 378-384), außerdem Münzen des Vespasianus (Cohen² 1, p. 388, nr. 270 f.), des Antoninus Pius (Cohen² 2, p. 323, nr. 549 f.), des Marcus Aurelius (Cohen² 3, p. 44/ 45, nr. 430, J. 174 n. Chr.), des Commodus (Cohen² Kaiser in den Jahren 59 und 69 n. Chr.: in foro 40 3, p. 273, nr. 346-348, J. 191 n. Chr.), des Gegenkaisers Clodius Albinus (Cohen 2 3, p. 420, nr. 46, ums J. 196/197), des Caracalla (Cohenº 4, p. 160, nr. 148 und p. 161, nr. 154-157, meist des Caesar vom J. 197, Todesjahr des Albinus), des Alexander Severus (Cohen 4, p. 418 f., nr. 157-171), des Claudius II (Gothicus, Cohen 26, p. 145, nr. 155-159) und seines Bruders, des Quintillus (Cohen² 6, p. 169, nr. 44), des Tacitus (Cohen² 6, p. 227, nr. 59), des Probus (Cohen² 6, p. 287, manicus nach Tac. ann. 2, 22 ein Siegesdenk- 50 nr. 348 f.), des Carus (Cohenº 6, p. 355, nr 39) und seines Sohnes, des Carinus Caesar (Cohen² 6, p. 388, nr. 49 f.), des Diocletianus (Cohen² 6, p 448, nr. 319), des Gegenkaisers in Britannien Carausius (Cohen² 7, p. 19, nr. 165). Ihre Beischriften zu dem Bilde des Mars lauten: Mars Ultor oder Marti Ultori (selten abgekürzt: Marti Ult. oder Mar. Ult.), auf den Münzen des Commodus: Marti Ultori Aug.; eine (gefütterte') autonome Münze des J. 68 n. Chr., welche auf der Vorderseite die 'Hispania' darstellt, bietet zum Bild des Mars der Rückseite die Beischrift: Mares (so statt Mars) Ultor, nach Cohen² 1, p. 344, nr. 375. Der Kriegsgott ist gewöhnlich in der landläufigen Weise mit Helm, Lanze und Schild dargestellt, stehend oder schreitend oder laufend, teilweise in Kampfstellung, einigemal hält er außer der Lanze eine 'Trophäe' (Cohen 2 1, p. 388. 4, p. 160 f. u. a.),

auch trägt er eine 'Trophäe' und eine Victoria (Cohen² 3, p. 45) oder statt der Lanze eine Standarte (Cohen² 1, p. 345, nr. 380), oder es ruht ein Feldzeichen auf einem Arm (Cohen²

4, p. 419, nr. 166).

Auch eine Gemme hat die Beischrift: Mars Ultor, s. Ad. Furtwängler, Die antiken Gemmen, Geseh. der Steinschneidekunst im kl. Altert. (1900), Bd. 1, Taf. 65, 35 mit Erkl. Bd. 2. S. 301;

Nachbildung des Standbildes des Mars Ultor in Rom, mit Tropaion (Trophäe), erkennt Woelcke in einem Tonbildchen des Kölner Tonbildners und Lampentöpfers Vindex [gegen 100 n. Chr.; Lehner, Bonn. Jahrb. 110, S. 188 ff. CIL 13, 10015, 115], auch im Bildschmuck an obergermanisch - elsässischem Sigillatageschirr des Ianus zu Heiligenberg-Dinsberg an der Breusch und des Verecundus ebenda und bei hofen) [Forrer, Heiligenberg = Mitteil. d. Ges. f. Erh. d. gesch. Denkm. im Elsaβ² 23, Abb. 60. 118. 137. 179, S. 148. 200. 202. 205 = S. 674. 726. 728. 731] und auf Lampen, s. K. Woeleke, Bonn. Jahrb. 120 (1911), S. 193-195 mit Abb. Taf. IX 3 und Jahrb. d. D. Areh. Inst. 29 (1914), S. 25, Anm. 4. Von Lampen (Woelcke, Bonn. Jahrb. 120, S. 194) vgl. z. B. die (italische) Lampe der Sammlung Niessen³ Tafel LXXX, nr. 1759. 22 b) und auf Münzen (s. o. und Bonn. Jahrb. 120, S. 233, Anm. 183). Alle diese Darstellungen zeigen den Gott unbärtig, behelmt, nur mit Lendenschurz bekleidet, die Lanze in einer Hand und mit geschultertem Tropaion in der anderen. Dagegen hatte Furtwängler die durch Beischrift gekennzeichnete, oben angeführte Darstellung einer Gemme, die sonst oft ebenso ler a. a. O. Bd. 1, Taf. 64, 63 mit Erkl. Bd. 2, S. 294), als treue Nachbildung des Standbildes im Augustustempel des Mars Ultor zu Rom nachgewiesen: bürtig, in Panzer, Beinschienen und Helm, mit Schild und Lanze. S. dazu Woelcke, Bonn. Jahrb. 120, S. 195 mit Anm. 184 f. (S. 233). Sollte die von Woelcke besprochene Darstellung nicht vielmehr die des Mars Victor sein? S. u., Victor, A. 2. Allerdings 4, p. 160, nr. 147 (J. 213/217) und nr. 148 (J. 197), einmal Mars Victor, einmal Mars Ultor genannt, ebenso aber auch das andere Bild.

Vgl. noch v. Domaszewski, Die Religion des röm. Heeres, Westd. Ztsehr. 14 (1895), S. 33-34. – Ganz unsicher ist die Ergänzung in CIL

13, 6739 (Mainz).

B. Iuppiter Ultor ist genannt auf Geldstücken des Commodus, Severus Alexander, Gallienus und Diocletianus (Cohen² 8, p. 397; 60 s. Carter a. a. O. S. 32, 35, 36. [Keune.] unvollständig o. Bd. 2, 1, Sp. 752), außerdem belegt durch eine Inschrift aus Clunia in Hispania Tarraconensis (Gebiet der Aravaci), Dessau, Inser. Lat. sel. 9239 (Add. Bd. 3, p. CII, nach Naval): Iovi Aug(usto) Ultori sacrum, L. Valerius Paternus mil(es) leg(ionis) X Gem(inae), optio 7 (= eenturiae) Censoris exs voto, also von einem Soldaten einer Legion, welche

in Hispanieu lag (Dessau 2256, 2707), geweiht in der Stadt, wo Galba zum Kaiser ausgerufen worden war (Dessau zu nr. 237), vielleicht mit bezug auf die Beseitigung des Nero im J. 68 (vgl. auch Cohen² 1, p. 344, nr. 375 und p. 345,

nr. 378 ff.: o. A, Sp. 30, 33 ff., 59 ff.).

Von den genannten Münzen mit der Beischrift Iovi Ultori stellen die des Commodus (Cohen² 3, p. 263, nr. 261, J. 185/191) den Gott vgl. Bonn. Jahrb. 120, S. 233, Anm. 185 (s. u.). 10 sitzend dar, eine Victoria und ein Zepter haltend. die des Gallienus (Cohen² 5, p. 383 f., nr. 401 -412) zeigen Iuppiter den Blitz haltend oder schleudernd, die des Diocletianus (Cohen² 6, p. 447, nr. 309) mit Blitz und Zepter, zu seinen Füßen den Adler; dagegen die Münzen des Severus Alexander (Cohen 4, p. 411 f., nr. 101 -103 mit Abb.) bieten das Bild eines Tempelbaues.

C. Nach Carter, Epitheta deor. quae ap. Schloß Ittenweiler (Gmde. St. Peter, bei Eich- 20 poet. Lat. leguntur (Suppl. zu diesem Lexikon, 1902, S. 154) ist ultor, teilweise absolut (wie in A und B), teilweise mit erklärendem Genetiv, gesagt von Bacchus, Ovid. met. 15, 114f. — Alcides = Hercules, Verg. Aen. 8, 201/203. — Menelaus, coningii vindex ultor adulterii, Auson. Epitaph. 3, 4 (Mon. Germ. Auct. ant. 5, 2, p. 72). — Atrides = Agamemnon, Stat. Ach. 2, 57; fraternae coniugis ultor, Auson. Epitaph. 2, 1 (a. a. O.); ultor Europac, Seneca Agamemn. Ebenso auf Gemmen (Bonn. Jahrb. 120, S. 232/3, 30 205. — Achilles, Hectoris ultor, Actna 593; Anm. 182, auch Furtwängler a. a. O. Taf. 50, ultor amici (Patrocli), Dracont. carm. min. 9, ultor amici (Patrocli), Dracont. carm. min. 9, 53 54; absolut Venant. Fortunat. carm. 7, 12, 11 (Mon. Germ. Auct. ant. 4, 1, p. 165): cadit Hector et ultor Achilles. — Ulixes, Ovid. met. 14, 290 und (Laertiades), Accius bei Apul. de deo Socrat. 24 (= Ribbeck, Trag. Rom. Fragm. p. 236). Orestes (patris ultor), Ovid. am. 1, 7, 9 und Orest. 285 = Poet. Lat. min. 5, 232. - Abantiades = Perseus, Ovid. met. 5, 138. 237 (vinoder ähnlich wiederkehrt (vgl. auch Furtwäng- 40 dex ultorque parentis). — Capaneus, Stat. ler a. a. O. Bd. 1, Taf. 64, 63 mit Erkl. Bd. 2, Theb. 9, 565. — Mezentius, ultor nati, Poet. Lat. min. 4, 167. — Außerdem als Bestrafer einer Kupplerin (lena) nach ihrem Tode: Cerberus, Prop. 5 (4), 5, 3. - Vgl. auch Ultrix.

[Keune.] Ultrix heißt Nemesis in der wörtlichen Übersetzung der zweisprachigen Einleitung der stadtrömischen Inschrift CIL 6, 532 (Dessau, Inser. lat. sel. nr. 3738): μεγάλη Νέμεσις ή βασιwird diese Darstellung auf Münzen, z. B. Cohen 5 50 λείουσα του πόσμ(ου), magna Ultrix regina urbis (so statt orbis); ex visu Hermes Aug(usti) lib(ertus) vilicus eiusdem loci aram et crateram cum basi bicapite d(at) d(edicat). Ygl. Ovid. Trist. 5, 8, 9: ultrix Rhamnusia. — Über den Gebrauch des Beiwortes ultrix bei Dichtern s. Carter, Epitheta deor. ap. poet. lat. (Supplement zu diesem Lexikon, 1902) S. 154. - Ultrices sind von Dichtern die Erinyes = Eumenides = Dirae benannt (auch Einzahl ultrix Erinys),

Umesthoth (Οὐμεσθώθ) heißt im Groß. Par. Zauberbuch Z. 1673 Helios mit seinem Namen der siebenten Stunde: ὧοα ζ΄ μοοφήν έχεις τοά-γον, ὄνομά σοι Οὐμεσθώθ. Vgl. Th. Hopfner, Griech.-üg. Offenbarungszuuber 1 (1921, Stud. z.

Pal. 21), § 408. [Preisendanz.] Uncia, Name einer einheimischen Gottheit Uncia, Name einer einheimischen Gottheit nach der Überlieferung (17.—18. Jahrh.) einer

verschollenen Weihinschrift, die in der Kirche zu Jülich eingemauert war, Brambach, CIRhen. 594 = CIL 13, 7870: Deae Unciae Quintinus Quintinianus Quintus Candidus. Nach Anm. zu Orelli 2070 hat man herstellen wollen [S]unciae, vgl. auch Holder, Altcelt. Sprachschatz 2, Sp. 1668/9 (Suncia) und 3, Sp. 30 (Uncia); doch wird diese Änderung zur Angleichung an die Sunucsalis, Sunuxalis (vgl. auch Lersch, Bonn. Jahrb. o. Bd. 4, Sp. 1603. Wiederholt ist diese Vermutung von Th. Bergk, Zur Gesch. u. Topogr. der Rheinlande in röm. Zt., S. 119, 1, daß [S]uncia eine Kurzform für Sunuxalis sein könnte (daher Holder Bd. 2, Sp. 1668/69). [Keune.]

uni, eine etruskische häufig dargestellte Göttin, die ihrer Bedeutung nach der römischen Iuno entspricht. Auch der 'Genitiv' des Namens, unial, ist belegt. Die Denkmäler, meist geführt; zu eingehender Orientierung vergleiche man die jeweils genannte Literatur. Der Name uni findet sich auf einer Randregion der Leber von Piacenza. Deecke, Etr. Forsch. 4, 33; Thulin, Religionsgesch. Vers. u. Vorarb. 3, 10. 24; Körte, Röm. Mitt. 20, 362. Auf einer Anzahl von Spiegelbildern, die z. T. aus dem Epos bekannte Szenen und Personen enthalten, findet sich die Göttin uni. Etr. Sp. 5, Tf. 49 = Fabretti, CII Vgl. W. Schulze, ZGLE 203. Über den Gentilspl. 1, 394, Spiegel der Dresdener Antiken- 30 namen una(s), uni, uneias usw. vgl. ebenda sammlung aus Tarquinii, zeigt die Lösung der Hera (uni) durch Hephaistos (śetlans); links ein knieender Jüngling tretu. Die Geburt der Athene aus dem Haupt des Zeus ist auf zwei Spiegeln dargestellt: Etr. Sp. Tf. CCLXXXIV, 1 = Fabretti 2478 (preale, uni. tinia, menrva, 3 alna, laran) und Tf. CCLXXXIV, 2 = Fabretti 2471 bis (maris, .. usta, uni, tinia, manrya, Jalna, laran). Beide Spiegel sind unbekannter Herkunft, die Beischriften sind z. T. lädiert. 40 nung aus dem Etr. zur Aufhellung der Mor-Vgl. Pauli, Myth. Lex. unter 'preale' und phologie des Namens Iuno dienen. Über die 'thalna', auch über das Verhältnis der Spiegel untereinander. Vielleicht gehört in diese Gruppe auch der Tarquinienser Spiegel Fabretti, spl. 1,395 mit den Kriegsgöttern laran, ledam sowie Zeus (tinia), Athene (menrva), der Spiegelgöttin Jalna und uni. Über den sehr zerstörten Spiegel vgl. Pauli unter thalna und Körte, Etr. Sp. 5, S. 82, 2, der die Lesung revidiert hat. Eine Liebesszene zwischen tinia und uni 50 enthält ein Spiegel unbekannter Herkunft Etr. Sp. Tf. CCLXXXII = Fabretti 2097 bis. Etr. Sp.Tf. CCCXLVI (aus Orvieto) zeigt tinia, uni, hercle (Heracles) und eine männliche Gestalt, deren Beischrift aile? oder axle (Achilles)? ge-lesen worden ist. Über die beiden letztgenannten Spiegel vgl. Pauli unter tinia. Eine Gruppe von Göttern zeigt gleichfalls ein Spiegel des Antikenkabinetts zu Kopenhagen, Etr. Sp. 5, 98, 1: menrva, turins (Hermes), uni und finia. 60 Haverfield, Ephem. epigr. 9. p. 567, nr. 1124: Eine bestimmte mythologische Szene ist nicht ersichtlich, ebensowenig wie auf dem Spiegel in Neapel, Etr. Sp. 5,84,1. Dort finden sich elaχ (wohl Abkürzung für elaχsantre — Αλέξανδρος), uni, mera (= menrva) und ein Jüngling, dessen Namensbeischrift bis auf das -e der Endung nicht mehr kenntlich ist. Von besonderer Wichtigkeit sind eine Anzahl Spiegel,

die ein von der sonstigen Sage abweichendes Verhältnis zwischen uni und Herakles zur Kenntnis bringen: Der erwachsene Herakles wird von der ihm sonst feindlichen Hera gesäugt. Etr. Sp. 5, Tf. 59, ein Vulcenter Spiegel des Berliner Museums, stellt die Darreichung der Brust von uni an hercle unter Anwesenheit von tinia, merva (= meurva), turan (Aphrodite) und einer Spiegelgöttin mean dar. Tf. 60, 12, S. 45/46) mit Recht verworfen von M. Ihm 10 Spiegel aus Volaterra, im Museo archeologico in Florenz, zeigt denselben Vorgang inmitten einer Götterversammlung, anscheinend im Olymp. Im Hintergrunde dieses Bildes befindet sich eine quadratische Tafel mit Aufschrift: eca: sren:/ tva: iyna/c: hercle: / unial: cl/an: 3ra: sce, aus der nur die Worte hercle unial clan 'Herakles, Sohn der Iuno' sicher gedeutet sind. Vgl. über den Spiegel und diesen italischen Mythos überhaupt Herbig, RE 8, 1, 689 f. Körte, Etr. Bronzespiegel, werden in folgendem kurz auf- 20 Sp. 5, S. 75, 2. — Wahrscheinlich ist auch die Inschrift auf einem manubrium aus Cortona, CIE 471, auf den Namen der Göttin uni zu beziehen: mi unial curtun, etwa: 'Dies (ist ein Weihgeschenk) an die uni von Cortona.' Verbunden mit lokativischer Postposition scheint der Name auf der Agramer Leinwandrolle 12, 10 CIE II, 2, S. 20: unialti ursmnal. Nach Herbig etwa: 'Iunonis in (sc. sacello) Orsminiae.'

Sachlich ist ohne Zweifel die etruskische uni gleichbedeutend mit der römischen Iuno. Sprachlich scheinen die beiden Namen zusammenzuhängen, doch bereitet die Identifizierung Schwierigkeiten. Die etruskische Endung -i ist mit dem lat. -ō nicht in Einklang zu bringen: weder läßt sich die etr. Form aus der lat. erklären, noch kann die Annahme einer Entlehverwickelte Frage vgl. Fiesel, Forsch. z. griech. u. lat. Gramm. 7, 22 f. Herbig, Religion u. Kult. der Etr. in Mitteil. der Schles. Ges. f. Volksk. 22, § 17. Ebd. § 11 über andere vermutlich ital.etr. Namen. Zu erwähnen ist noch der Genitiv unial, da diese Bildung sonst bei Götternamen nicht vorkommt und das Suffix -al ausschließlich Eigennamen eignet. [Fiesel.]

Uniphrer (Οὐνιφοήο), böser Dämon der 24. Freitagstunde, dem guten Geist Polion (Πολιῶν) entgegengesetzt; Beleg bei *Uistos, Cut. astr.* 8,

2, 153. [Preisendanz.]

Unseni, di -, wohl örtlich benannte Gottheiten in Britannia, welchen ein zu Plumpton Wall (Old Parith, innerhalb des Hadrianswalles, südsüdöstl. von Carlisle = Luguvallium; s. Bruce, Roman Wall³ 360 f.), außerhalb des Kastells (Voreda) gefundener Altar geweiht ist, Omnibus dibus Unsenis Fersomaris (es folgen die Namen, wohl von vier Veteranen, vielleicht Germanen) [pr]o salute sua et suorum v(otum) s(olverunt) l(ibentes) m(erito). Die Seitenflächen des Altars zeigen die auf römischen Weihdenkmälern beliebten Bilder von Opfergerätschaften, einerseits Teller und Schöpfkelle, anderseits Beil und Messer. [Keune.]

Unterwelt.*)

I. Namen.

1. Von den vier gebräuchlichsten Namen für U. bezeichnen drei sowohl die U. als auch ihren Beherrscher: Erebos (o. Bd. 1, Sp. 1296. Waser bei Pauly-Wissowa 6, 403 f.), Orkus (o. Bd. 3, Sp. 940 ff.) und Hades (o. Bd. 1, Sp. 1778 ff. Bd. 3, Sp. 2568 ff. Prehn bei Pauly-Wissowa Suppl. 3, 867 ff.). Bei den zwei letztgenannten Reich, dann erst den König bezeichneten. Orkus ist griechisches Lehnwort, von őenos (zu έρπος); vgl. Hirzel, Der Eid 1902, 149 ff. Über Tartaros s. o. Bd. 5, Sp. 121 ff.

II. Die wichtigsten Hadesfahrten in der griechisch-römischen Dichtung.

[Inzwischen hat Ganschinictz in seinem ausführlichen Artikel Katabasis bei Pauly-Wissowafahrten behandelt. Diels, Himmels- und Höllenfahrten von Homer bis Dante, N. Jbb. 49, 1922, 239ff. bietet kaum Neues. S. auch Jos. Kroll, Descensus ad inferos, Braunsberger Progr. 1922.]

2. So nahe es lag, einen heraufbeschworenen Toten selbst über die Dinge im Jenseits berichten zu lassen, ist dies doch nur selten geschehen; gewöhnlich ließ man einen Lebenden in die Unterwelt hinabsteigen und über das Gesehene gamesch in das Jenseits gelangen. [Taf. 9ff. Ich gebe hier kurz den Inhalt nach Ungnad und Gressmann, Das Gilgamesch-Epos 1911; s. auch o. 2,773 ff., was jedoch zum großen Teil jetzt veraltet ist. Engidu, der Freund Gilgameschs, ist tot, und die Furcht vor seinem eigenen Ende befällt Gilgamesch. Da macht er sich auf, seinen Urahnen Utnapischtim zu besuchen, um von ihm das ewige Leben zu gewinnen. Nach einem Kampf mit Löwen in den Schluchten 40 nicht zu schlafen. Aber Gilgamesch vermag es eines Gebirges und anderen Erlebnissen, deren Darstellung verlorengegangen ist, kommt Gilgamesch zum Gebirge Maschu, wo das Tor ist, durch das die Sonne aus- und eingeht, wo Himmel und Erde zusammenstoßen, also ans Ende der Welt. Dort bewacht ein riesenhaftes Skorpionmenschenpaar das Tor. Der Skorpionmensch ruft sein Weib an: 'Der zu uns gekommen, dessen Leib ist Götterfleisch.' Das Weib ent-. Drittel von ihm ist Mensch.' Gilgamesch trägt seinen Wunsch vor, zu Utnapischtim zu gehen, der in die Versammlung der Götter aufgenommen ward. Doch der Skorpionmensch warnt ihn vor dem Weg, der durch dichte Finsternis führt, den noch nie ein Mensch gegangen. Aber Gilgamesch läßt sich nicht zurückhalten und zieht zwölf Doppelstunden lang durch die Fin-

*) Dieser Artikel ist auf Grund eines umfangreichen bereits vor 1919 von Gruppe verfaßten Konzeptes, das große Kürzungen, einige Ergänzungen und eine Überarbeitung verlangte, von mir zusammengestellt worden, wobei auch noch einige neueste Literatur berücksichtigt wurde. Eigene Zusätze von mir sind in der Regel in eckige Klammern gesetzt. Daß ich aus Gruppes Konzept auch Ausführungen aufnahm, die sich mit meinen Ansichten nicht decken, ist selbstverständlich. [Pfister.]

dessen Bäume mit Edelsteinen behängt sind. Er durchschreitet ihn und kommt zur Göttin Siduri-Sabitu, die am Meere thront. Sabitu erschrickt zuerst vor seinem durch die lange Reise verwilderten Aussehen und verschließt ihr Tor. Aber er weiß sich durch Drohung Einlaß zu verschaffen und erzählt ihr seine Geschichte und sein Vorhaben. Auch Sabitu rät ihm ab. da noch niemand außer Schamasch das Meer Namen ist es sicher, daß sie ursprünglich das 10 überschritten habe (o. Bd. 4, Sp. 533 ff.): 'Schwer zugänglich ist die Überfahrtsstelle, schwierig der Weg dahin, und tief sind die Wasser des Todes, die hindernd davor liegen'. Doch verweist sie ihn an den Schiffer des Utnapischtim, der ihm helfen könne, da er die zur Überfahrt nötigen Steinkisten besitze. Gilgamesch macht sich auf, den Schiffer zu suchen, findet aber das Schiff ohne ihn an und zertrümmert aus Zorn die Steinkisten. Als der Schiffer hinzu-Kroll, Bd. 10, Sp. 2359—2449, die Unterwelts- 20 kommt und Gilgameschs Anliegen hört, will er ihn übersetzen; doch die Steinkisten sind zertrümmert. Auf den Rat des Schiffers schneidet der Held im Wald Stangen, und mit diesen besteigen sie das Schiff und legen in drei Tagen einen Weg von anderthalb Monaten zurück, bis sie zu den Wassern des Todes kommen. Diese kann man weder befahren noch durchschwimmen. Zu ihrer Überschreitung dienten die Steinkisten; aber diese sind zertrümmert. So bauen berichten. Schon das assyrische Epos ließ Gil- 30 sie aus jenen Stangen einen Landungssteg, auf dem sie hinüberschreiten. So kommt Gilgamesch zu Utnapischtim und spricht vor ihm seinen Wunsch aus. Aber auch dieser hält seine Erfüllung für unmöglich. Er erzählt ihm, wie er selbst mit seinem Weibe nach der großen Flut zu den Göttern versammelt wurde. Schließlich aber will er doch versuchen, Gilgamesch Unsterblichkeit zu verschaffen, und er trägt ihm auf, sechs Tage und sieben Nächte lang nicht. Trotzdem will Utnapischtim ihm noch einmal helfen, und auf seinen Rat taucht Gilgamesch nach seiner Abfahrt in den Südwasserozean und holt das Lebenskraut herauf, das er nach Hause mitnehmen will. Unterwegs badet Gilgamesch in einem Teich mit kaltem Wasser; da kommt eine Schlange, angelocktvon dem Duft des Krautes und nimmt es mitsich. So kehrt Gilgamesch unverrichteter Sache gegnet: 'Zwei Drittel von ihm ist Gott, ein 50 nach Uruk zurück. — Da er doch sterben muß, will er wenigstens wissen, wie es in der Unterwelt aussieht, und es gelingt ihm nach vieler Mühe, den Engidu zu beschwören, der heraufsteigt und ihm über das trostlose Dasein in der Unterwelt Auskunft gibt.

In diesem letzten Teil, der Totenbeschwörung, die auf der 12. Tafel steht und wohl nicht zum ursprünglichen Epos gehörte, haben wir sternis, bis er zum Garten der Götter gelangt, 60 Toter aus der U. heraufsteigt und Auskunft einen der weniger häufigen Fälle, in denen ein gibt. Der ausführlichere erste Teil, der auf den Tod Engidus folgt, schildert die Reise ins Land der Seligen, wohin Utnapischtim mit seiner Gemahlin eingegangen ist, wie Menelaos in der griechischen Sage ins Elysion. Auf Einzelheiten, die sich mit antiken Vorstellungen vergleichen lassen, wird unten gelegentlich hingewiesen. - Über andere babylonische Höllenfahrten s. o. Bd. 3, Sp. 258 ff. Wenn im Istarmythos (a. a. O. 262) ausführlich an zwei Stellen beschrieben wird, wie alles auf der Erde während der Abwesenheit der Istar unfruchtbar wird, so darf man auf die ähnliche Schilderung im homerischen Demeterhymnos v. 305 ff. verweisen. - Alle diese bahylonischen Texte finden sich jetzt auch bei Ungnad, Die Reliaion der Babylonier und Assyrer 1921.]

3. Von anderen orientalischen Mythen sei 10 noch der von Ara, dem Sohn des Åram, erwähnt. [Er steht lei Moses von Chorene, Hist. Arm. 1, 15 und Ps.-Agathang., Hist. Arm. ant.; beide Texte, die auf dieselbe Quelle zurückgehen, wohl auf das von Moses dem Mar Apas Katina zugewiesene Werk, finden sich in französischer Übersetzung bei Langlois im Anhang von Müllers FHG 5 S. 26 f. und 197 f.: Semiramis, die Frau des Assyrerkönigs Ninos, hatte von der wunderbaren Schönheit des jungen ar- 20 menischen Königs Ara gehört, und in Liebe zu ihm entbrannt berief sie ihn zu sich nach Ninive. Da aber Ara sich weigerte, zog sie mit Heeresmacht gegen ihn; Ara ward geschlagen und selbst getötet. Da ließ Semiramis die Leiche auf die Terrasse ihres Palastes bringen und sagte: 'Ich will den Göttern befehlen, seine Wunden zu lecken, und er wird wieder zum Leben zurückkehren'. Als aber die Leiche zu verwesen begann, befahl sie, sie in einer Grube so zu verbergen, und schmückte einen ihrer Günstlinge, einen schönen Mann, und verbreitete das Gerücht, die Götter hätten die Wunden des Ara geleckt und ihn wieder zum Lelen erweckt. Auf diese Weise, fügt Ps.-Agathangelos hinzu, entstand die Legende von den Aralez. -- Diese Aralez sind Geister des altarmenischen Glaulens, welche Tote, insbesondere Gefallene, zum Historikern vom Ende des 4. Jahrh. an vorliegt, ist es, wie H. Gelzer, Ber. der sächs. Ges. phil.hist. Kl. 48 (1896), 128 ff. gezeigt hat, eine rationalistische Umwandlung eines alten Mythos, indem das Gaukelspiel der Semiramis hinzugefügt wurde. Ursprünglich ist Ara wirklich wieder aufgelebt. Dies, an sich schon wahrscheinlich, wird zur Sicherheit erhoben durch den Vergleich mit dem platonischen Mythos nios (Rep. 10, 614 ff.), mit dem man die Erzählung von Ara, dem Armenier, schon längst zusammengestellt hat; vgl. zuletzt Carolidis, Anubis, Hermes, Michael 1913. 10 ff. Der platonische Er erzählt nach seiner Wiedererweckung, was er im Jenseits geschaut hat. Das Wesentliche dieser Erzählung ist die Lehre von der Wahl des Lebensloses, mit dem der Mensch nach der Wahl unentrinnbar verknüpft ist. Jeder Mensch bensschicksal, über dessen Erfüllung der Dä-mon wacht. Nun ist es höchst merkwürdig, worauf ich gelegentlich schon hinwies (Pauly-Wissowa-Kroll 11, 2127), daß wir diese wesentlichen Gedanken des platonischen Mythos auch bei einem räumlich weit entfernten Volke, den Batak auf Sumatra, wiederfinden. Sie unterscheiden genau zwischen der Seele (begu, ψυλή)

und der Lebenskraft (tondi, $\vartheta v \mu \delta \varsigma$); vgl. überdiese Vorstellung Pauly-Wissowa-Kroll 11, 2112 ff. Nach der Schilderung von Joh. Warneck, Die Religion der Batak 1908, S. 49f. fordert und empfängt jeder Tondi vor seinem Herabkommen auf die Erde von Gott in der Oberwelt das Geschick des Menschen, in den er eingehen will. 'Da er sich selbst ein bestimmtes Los erbittet, so ist Gott nicht schuld, wenn der Tondi sich nicht das Gute wählt. Denn es steht ganz und gar in seinem Belieben, welches Geschick er haben will'. (Dem entsprechen die berühmten platonischen Worte: αἰτἶα ἑλομένου, θεὸς ἀναίτιος.) Gott legt ihm allerlei zur Wahl vor. Erst nachdem der Tondi eins dieser Geschicke sich ausgewählt hat, läßt Gott ihn in einen Menschen eingehen. Niemand kann sein Los ändern, das Zugemessene muß man ruhig abwarten. - Nach einer anderen Sage der Batak steht in der überirdischen Welt ein großmächtiger Baum, auf dessen Blättern alle verschiedenen Geschicke des Menschen verzeichnet sind. Jeder Tondi, der zur Mittelwelt, zur Erde, hinabgeben will, muß erst von Gott eines der Blätter sich erbitten. Was auf dem von ihm gewählten Blatte geschrieben steht, das wird sein Los in der Mittelwelt. - Weiterhin erzählt Warneck noch eine Sage von einem Knaben, der einseitig zur Welt kam, nur ein Auge, ein Ohr, einen Arm, einen Fuß hatte, und der nach Überwindung von allerlei Schwierigkeiten den Weg zu Gott zur Oberwelt (wie der platonische Er) fand. Hier klärte ihn Gott über die Wahl der Lebenslose und den Tondi auf, machte sogar das Los des Knaben rückgängig und ließ ihn nochmals wählen, worauf er nach langer Wahl wieder zu seinem ursprünglichen Lose griff. - Wir haben also bei den arme-Leben wieder zurücktusen können. So wie die nischen Historikern, bei Platon und bei den Geschichte bei den christlichen armenischen 40 Batak drei Ausstrahlungen einer Sage, in welcher von der Reise ins Jenseits erzählt wird; der Held der Erzählung berichtet dann, was er dort gesehen. Bei den armenischen Historikern ist dieser Bericht des Helden fortgefallen, bei Platon und den Batak liegt aber eine im wesentlichen identische Autfassung von der Wahl der Lebenslose u. a. vor. In dem platonischen Mythos haben wir also einen festen Punkt, an dem wir den Einfluß des Orients auf Erzähvon Er. dem Pamphylier, dem Sohn des Arme- zo lungen von Wanderungen ins Jenseits feststellen können.] Platons Nachbildung der armenischen Erzählung macht es wahrscheinlich, daß auch diese darauf hinauslief, daß der Wiedererstandene von den Dingen im Hades erzählte, [wie es auch der l'atakknabe tut]; vgl. o..Bd. 3, Sp. 2268. Ist die Annahme richtig, daß der platonische Er den ersten Bestandteil des Namens Erikapaios bildet, so darf dieser Mythos wohl als kleinasiatisch angesehen werden; ein Diohat seinen Dämon und sein freigewähltes Le- 60 nysos 'Hoικ(ε)π(αίος) ist jetzt aus der Gegend zwischen Thyateira und Hierokaisareia bezeugt (Wiener Denlischr. 53 (1910), 2, 112); weiter hinauf den Gott nach Assyrien zu verfolgen (K. Beth, Wien. Stud. 34 (1912). 288 ff.), würde ich nicht wagen, obwohl die Verknüpfung des Ara mit Semiramis darauf hinweisen könnte.

4. Wie die griechischen Dichtungen von den Unterweltsfahrten mit dem Gilgameschepos zu-

sammenhängen, ist z. T. noch vollkommen unklar, obgleich die sachliche Übereinstimmung ziemlich groß ist. [Am sichersten läßt sich bis jetzt der Zusammenhang der antiken Tradition mit dem assyrischen Epos bei den späteren Fassungen des Alexanderromans dartuu. Auf Einzelheiten hat u. a. Greßmann a. a. O. hingewiesen. Außer den bekannten Fassungen des Ps.-Kall. ist dabei auch auf abgelegenere Stücke Philol. des M.-A.'s 1 (1912), 263 ff. publizierte lateinische Stück, mit dem die Reise in der Makarioslegende große Ähnlichkeit hat; vgl. Theol. Lit.-Ztg. 1912, 572 f.; s. auch J. Friedländer, Die Chadhirlegende und der Alexan lerroman 1913; Pfister, Berl. phil. Wschr. 1913, 912 ff.; Rhein. Mus. 66 (1911), 458 ff. — Über andere orientalische Hadesfahrten und U.-Vorstellungen s. jetzt auch Greßmann, Vom reichen Mann und armen Lazarus, Abh. der B.A. W. 1918, 7; über 20 die hinduistischen Vorstellungen E. Abegg, Der Pretakalpa des Garuda-Purāna 1921 mit interessanter Textpublikation; dazu II. Kirfel, Die Kosmographie der Inder 1920, wo sieh viele Parallelen zu den im folgenden besprochenen antiken Vorstellungen finden.

5. Gleich dem assyrischen Heldenlied bedient sich das griechische der Hadesfahrt, teils um die Teilnahme für den Mann, der das furcht-Schilderung Gelegenheit bot, von den Helden vergangener Zeiten zu erzählen und Zukünftiges weissagen zu lassen. Andere griechische Dichter berichten freilich in ganz anderer Absicht von einem Abstieg in die Unterwelt. Die religiös-philosophische Spekulation hat ihre Lehren von dem Schicksal der Seele Komödie und die Parodie haben in gleicher Weise sich des wirksamen Mittels in ausführlichsten Dichtungen und noch häufiger in kurzen Andeutungen zunutze gemacht. Alle diese Werke aufzuzählen kann an dieser Stelle nicht versucht werden; selbst die umfangreiche Untersuchung von Ettig, Acheruntica, Leipz. Stud. 13. 2. 1891 muß sich an vielen Stellen mit Anschinietz a. a. O. Aber mehrere für die Geschichte der Hadesvorstellungen wichtige Punkte werden am deutlichsten hervortreten, wenn sie im Anschluß an bestimmte Schriftdenkmäler zur Sprache kommen. Es gilt vor allem, die Voraussetzungen, Bedingungen und Ziele der Werke darzulegen, in denen die Hadesvorstellungen entstanden sind; aber diese Werke sind meist nicht die, welche jetzt vorliegen. Diese Uberlieferung vor sich.

6. Die älteste uns erreichbare Hadesfahrt war die in dem Liede von den zwölf oder zehn Kämpfen des Herakles, das in der Blütezeit der argivischen Kultur gedichtet ist. Soweit sich der Verlauf dieses Teils der Dichtung aus den dürftigen Resten wiederherstellen läßt (vgl. Pauly-Kroll 3 Suppl. 1077f.), war erzählt.

daß Herakles, nachdem er die Äpfel der Hesperiden geholt hatte (ebd. 1027, 35 ff.), schließlich den Auftrag erhielt, den Höllenhund auf die Oberwelt zu schaffen. [S. jetzt auch B. Schweit-zer, Herakles 1922, 135 ff. mit z. T. unsicheren Vermutungen.] Wie weit der Hades selbst geschildert war, läßt sich weder aus den ältesten literarischen Zeugnissen noch aus den archaischen Kunstdenkmälern ersehen; die Gespräche zu achten, wie etwa das im Münch. Mus. f. 10 mit den Heroen, von denen namentlich das mit Meleagros berühmt war, und die Befreiung des Theseus sind nachträglich hinzugefügt. Den Eintritt in den Hades verschafften dem Helden wahrscheinlich die Äpfel der Hesperiden, den Kerberos band er mit eigener Kraft, nicht, wie es die Vasenbilder darstellen, unter dem Schutze der Athene und des Hermes. Der Aufstieg erfolgte, wie es scheint, in Troizen, wo Eurystheus herrschte, und dieser wurde schließlich durch den Hund zerrissen (Pauly-Kroll 1028, 8 ff.).

7. Daß in den Nostoi die Unterwelt eingehend geschildert war, ergibt sich aus Paus. 10, 28, 7; nach Dümmler, Kl. Schr. 2, 388 ff. war hier aber nicht die Hadesfahrt eines Lebenden, sondern die Ankunft des ermordeten Agamemnon in der Unterwelt geschildert. Allein der Vergleich mit der kleinen Nekyia der Odyssee (ω 1 ff.), die nach Dümmler von den Nosten bare Wagnis unternommen hat, zu steigern und 30 'stark beeinflußt' ist, trifft nicht zu; denn es den Hörer zu erschüttern, teils auch, weil die ist unwahrscheinlich, daß sich eine ausführliche Beschreibung des Hades an die Ankunft eines Toten daselbst schloß. Es ist daher auch für die Nosten der Abstieg eines Lebenden anzunehmen, von dem allerdings der Auszug des Proklos nichts meldet; deshalb kaun auch nicht festgestellt werden, welcher der Helden hin-untergeführt wurde. Welcker, Ep. Cycl. 1, 281 nach dem Tode Jahrhunderte lang durch einen (anders 2, 297) und Stiehlke, Philol. 8 (1853), 69 erfundenen Abstieg in die U. zu beglau- 40 dachten an Neoptolemos, Kirchhoff, Odyss. 354 bigen versucht; die Unterhaltungsliteratur, die an Odysseus; mir scheint wegen der Bedeutung der Atreiden in den Nostoi erwägenswert, ob Orestes vor dem Muttermord den Geist des Vaters befragte. [Nach Kern, N. Jbb. 26, 1 (1923), 64 schlossen die Nosten mit der Entrückung des Menelaos in die elysischen Gefilde.]

8. Die große Nekyia der Odyssee (1) ist nicht ein der Dichtung ursprünglich fremdes Stück; sie entsprieht vielmehr so vollkommen den deutungen begnügen. [Dazu jetzt auch Gan- 50 künstlerischen Absichten des Dichters, der die ihm vorliegenden Sagen von Odysseus vereinigt, ausgeglichen und zu einem Epos geformt hat, daß ihr Fehlen die Vermutung einer Lücke in der Dichtung aufdrängen würde. Es sollen in Begebenheiten, die sich über wenige Tage erstrecken, das ganze Leben, das ganze Wesen des Helden dargestellt werden. Wenn die Jugend und die Kämpte vor Troia durch gelegentliehe Episoden angedeutet werden und der Behaben vielmehr gewöhnlich schon eine lange 60 richt des Odysseus bei den Phaiaken ausführliche Kunde von den Irrfahrten gibt, so verlangt der Hörer auch Aufschluß über das weitere Schicksal des Helden. Diesen hätte freilieh auch Kirke geben können, die µ 38 die Heimfahrt beschreibt, aber erstens gehörte ein Abstieg des Helden in den Hades wahrscheinlich schon damals zu den beliebten Kunstmitteln des Epos, sodann gestaltete es die Darstellung mannig-

faltiger, wenn der Dichter die Wegbeschreibung und die Schicksalsverkündigung zwischen Kirke und Teiresias teilte, wie er aus demselben Grunde den Schluß der Irrfabrt von dem Apologos gesondert und in der dritten Person erzählt hat; drittens fand der Dichter wahrscheinlich unter den vielen ihm vorliegenden Gedichten über seine Helden auch eines vor, das ihn zu Teiresias in Beziehung setzte. Bedenklich Odysseus verheißt, Teiresias werde ihm ὁδὸν καὶ μέτρα κελεύθου νόστον τε verkünden, während nicht der Seher, sondern Kirke selbst später diese Auskunft erteilt. Der Anstoß ließe sich verhältnismäßig leicht durch eine Änderung des Textes beseitigen; aber wahrscheinlich liegt hier einer der vielen Fälle vor, welche die irrige Vermutung von einer mosaikartigen wie alle großen Dichter setzen auch die der Ilias und der Odyssee bei ihren Hörern ein ungewöhnliches künstlerisches Verständnis voraus und lassen daher Begründungen aus, die der heutige künstlerisch weniger gebildete oder wenigstens an stärkeres Auftragen der seelischen Begründung gewöhnte Leser nicht gleich versteht und die ihm, wenn sie ihm einfallen, leicht als gekünstelt erscheinen können. Kirke aber dann hat sie ihn verloren; darum verheimlicht sie zunächst ihre Kenntnis und schickt ihn zu Teiresias, in der stillen Hoffnung, entweder werde Odysseus durch den Auftrag, in den Hades hinabzusteigen, überhaupt von seinem Vorhaben, abzufahren, abgeschreckt werden, oder Teiresias werde das ihm im Fall der Rückfahrt drohende Schicksal so furchtbar schildern, daß er es vorziehen werde, zu ihr zurückzukehren. Aber so eng demnach die 40 Seine Aufgabe wird darin bestanden haben, Hadesfahrt der Odyssee mit den Hauptzügen der Dichtung verknüpft ist, so liegt doch der Vermutung, daß sie ganz oder wenigstens z. T. nachträglich eingeschoben sei, insofern ein richtiger Gedanke zugrunde, als in ihr Vorstellungen benutzt sind, die ganz anderen Gedankenkreisen entstammen müssen als der übrige Sagenstoff des Epos. Der Dichter verstand zwar vielleicht noch den seinem Verzeichnis der Büßer (1 576 ff.) zugrunde liegenden zur 50 Tiefe zurückgestoßen worden zu sein, woraus Mystik des 6. Jahrh. führenden Gedanken, daß alles Begehren und alles Streben nicht zur Befriedigung, sondern nur zu immer neuem Verlangen und Ringen führen müsse (s. u. 54); er mag auch, um das Bild deutlicher zu machen. einzelne Züge hinzugefügt haben; aber das Ganze ist nicht seine Erfindung. Er beherrscht den ganzen geistigen Schatz seiner Zeit, ihn zu mehren und die Hörer an ihn zu erinnern betrachtet er als eine dankbare Aufgabe, durch 60 als Entführer der lichten Aigle, Phaidra, Ariadne die sein eigenes Werk neuen Glanz erhält. Wie er Agamemnon (405 ff.) im Anschluß an die Nosten von seinem Schicksal, Odysseus dem Achilleus von dessen Sohn (508ff.) nach der kleinen Ilias erzählen läßt, wie er nach früheren Dichtungen den Frauenkatalog schafft, so entlehnt er zu sinnvoller Unterbrechung seiner Erzählung einem älteren Werk den Gedanken,

daß der Mensch nach dem Tode offenbar das leide, was er insgeheim schon lebend tragen mußte, worin doch fast schon der weitere liegt, daß das Leben ein geheimer Tod sei. Daß dieser Gedanke mit den sonst in der Nekuia vorgetragenen Voraussetzungen streitet, ist dem Dichter so wenig als ein Anstoß erschienen wie seinen Hörern, denen die Erinnerung an eine beliebte und eindrucksvolle Dichtung und scheint dabei freilich z 539f., wo Kirke dem 10 vielleicht deren Fortführung Genuß bereitete, - Eine bestimmte Stelle für den Abstieg seines Helden hat der Dichter wahrscheinlich nicht im Auge gehabt. Einzelheiten erinnern an die südrussische Steppe, die, wie v. Wilamowitz, Il. u. Hom. 494 hervorhebt, für den hellenischen Schiffer jenseits des großen Wassers lag. Allein die Vorstellung, daß der Zugang zur U. durch ein Meer oder den Welten-Zusammensetzung oder von Eindichtungen bei strom von den Lebenden getrennt sei, war seit den homerischen Epen hervorgerufen haben: 20 uralter Zeit gegeben, und die oberflächlichen Ähnlichkeiten der Beschreibung sind kaum anders zu beurteilen als die Anklänge an Anstalten zur Befragung von Toten, wie sie auch noch Zeitgenossen des Dichters aufsuchten. An irgend etwas Tatsächliches muß auch die freieste Einbildung anknüpfen. [S. jetzt auch den Aufsatz von Ganschinietz in den Charisteria Casimiro de Morawski oblata 1922, 31 ff., den ich nur aus dem Referat von Klotz, Phil. Wschr. kann freilich dem Odysseus den Weg sagen, 30 1923, 1033f. kenne, und Lehmann-Haupt bei Pauly-Wissowa 11, 425 ff.]

9. Die Hadesfahrt des Theseus scheint ebenso wie die des Odysseus an eine in Legenden gegebene Verbindung des Helden mit einem Unterweltseingang anzuknüpfen (Gruppe, Gr. Myth. u. Religionsgesch. 584 ff.); vielleicht war er ein alter Rachedämon wie die Amazonen und Peirithoos 'der Überschnelle', mit denen er jedenfalls früh verbunden worden ist. den verurteilten Frevler vom Felsen (σεύφος, σείρος) des Gerichtes (Themiskyra) zu stoßen, wie es die Skironsage vermuten läßt; wurde dagegen der Angeklagte vom Morde freigesprochen und nur wegen Tötung verurteilt, zeitweilig als 'Wolf' in der Verbannung zu leben, so scheint nach einer eigentümlichen Rechtssymbolik der bei der Verhandlung anwesend gedachte Rachegeist ausgewiesen oder in die die Sagen von Lykos (Tzetz. Lykophr. 373) und Lykomedes (o. Bd. 2, Sp. 2179, 3ff.) geschöpft wurden. Denn drunten unter der Erde oder nach der Legende solcher Gerichtsstätten, bei denen die Verurteilten ins Meer gestürzt wurden, unter diesem dachte man sich den Wohnsitz des Dämons, der deshalb auch geradezu Unterweltsgott werden und z.B. als Gatte oder Liebhaber, ursprünglich aber wahrscheinlich und Helena gelten konnte. Die zuletzt genannte Legende hat im 7. Jahrh, ein argivischer Dichter benutzt, um den Sieg seines Fürsten über Athen in der Sage widerzuspiegeln. Nach seiner Dichtung, die zugleich altargolische Überlieferungen verwertet, ziehen die Dioskuren gegen Athen, das von Theseus, dem Räuber ihrer Schwester, beherrscht wird, erobern die

Stadt und stürzen den Frevler am Kolonos Hippios, der Gerichtsstätte, in die Unterwelt (s. u. nr. 20). Diese Sage hat ein athenischer Dichter umgestaltet; der Rachezug der Dioskuren blieb zwar bestehen, aber Athen wurde nicht erobert, und Theseus stieg vor dem Einfall der Feinde, der eben dadurch ermöglicht wurde, freiwillig als treuer Freund des Peirithoos in die Unterwelt. So ungefähr mag die Sage etwa im Anfang des 6. Jahrh.s in der 10 Minyas (fr. 1 bei Paus. 10, 28, 2) und in einem dem Hesiod zugeschriebenen Gedichte dargestellt gewesen sein. Beide Gedichte enthielten wahrscheinlich ausführliche Beschreibungen der U. Ob Theseus in diesen altathenischen Sagenfassungen aus eigener Kraft wieder heraufkam oder, wie Pfister, Der Reliquienkult im Altertum 1,198 ff. nachzuweisen sucht, in ihr dauernd verbleiben mußte oder endlich durch Herung, soviel ich sehe, nicht zu entscheiden.

10. Über Orpheus' 'Hadesfahrt' ist ausführlich o. Bd. 3, Sp. 1124, 9 ff., über ihre (wahrscheinlich irrige) Gleichsetzung mit der Minyas ebd. Sp. 1130, 44 ff. gehandelt worden. Daß $\tau \dot{\alpha}$ περί Θεσπρωτών des Musaios, die nach Clem. Al. Strom. 6, 25, 2, S. 751 P. Eugammon in die Telegonie aufgenommen haben soll, eine Hadesfahrt enthielten, vermutet Vürtheim, De Aiac.

aus Plut. Thes. 31, Paus. 1, 17, 4.

11. Die Tragodie des 5. Jahrh.s läßt zwar nicht selten Geister beschwören, erwähnt auch einigemal die in der älteren Dichtung gegebenen Abstiege, führt aber, was allerdings auch z. T. durch die Bühnenschwierigkeit verursacht sein kann, den Hades selbst nur selten vor. So spielten Aischylos' Ψυχαγωγοί, die des die Sagen vom Tod des Odysseus, im Vorwort und S. 109 mit Verweisung auf frg. 276, Max. Tyr. 14, 2, Str. 5, 244 zu zeigen verspricht, an den Avernersee verlegten, und, wenigstens zur Hälfte (vgl. v. Wilamowitz, S.-B. B. A. W. 1907, 7), der dem Euripides oder Kritias zugeschriebene Πειφίθους in der Unterwelt.

12 Dagegen bemächtigten sich jetzt die Komödie (vgl. Ettig a. a. O. 296 ff.; Pascal, antiquae Atticae com. symbola, Diss. Berlin 1910, 25) und vielleicht das Satyrspiel (über Aisch. Σίσυφος δραπέτης vgl. Dieterich, Nek. 77) des Stoffes, der für sie um so dankbarer war, weil der Widerspruch zwischen dem mythischen Ort der Handlung und dem Bühnenbild die erstrebte Stimmung nicht beeinträchtigte, sondern geradezu erhöhte. So wagten es, um nur einige zu nennen, Pherekrates Aristophanes im $\Gamma \eta \varrho v \tau \acute{\alpha} \delta \eta \varsigma$ dem Zuschauer die U. zu zeigen, und von Eupolis I ημοι spielt wenigstens der erste Teil in ihr, B. Keil, G. G. N. 1912, 237 ff. Vgl. auch Aristoph. 'Aμφιάοαος und Ταγηνισταί. Auch die Βάτοαχοι des Aristophanes gehören hierher, obgleich Dionysos der eigentliche Held des Abstiegs ist; denn der Gott wird, wen auch immer der

Dichter mit ihm gemeint haben mag, als Mensch geschildert. Für die Geschichte der Hadesvorstellungen ist diese Dichtung von besonderer Bedeutung, weil sie zuerst mystische Gedanken ausspricht oder wenigstens andeutet, welche die damalige orphische Literatur bewegten und von den Athenern auch in den eleusinischen Weihen gefunden wurden. Indessen bildet dies uud überhaupt die ganze Verlegung des Schauplatzes in den Hades, die übrigens im Stücke selbst (v. 180) erfolgt und kaum durch die Bühneneinrichtungen erheblich angedeutet gewesen sein kann, nur ein Beiwerk in der Dichtung, das freilich mit deren Hauptinhalt so eng zusammenhängt, daß es als solches nicht erscheint. [S. jetzt auch Radermacher, Aristophanes' Frösche, S.-B. W. A. 198, 4, 1922.]

13. Das Vorbild der älteren attischen Komödie hat jahrhundertlang fortgewirkt. Währakles befreit wurde, gestattet die Überliefe- 20 rend die bildende Kunst, namentlich die unteritalische Vasenmalerei jetzt mit Vorliebe Unterweltsdarstellungen gibt, enthält sich die ernste Dichtung des abgebrauchten ins Komische gezogenen Motivs fast ganz; wenigstens hat keine derartige Dichtung auf die Nachwelt erheblichen Einfluß gewonnen. Euphorion ist zwar lange gelesen worden, ob aber das Gedicht, das mit der Hinaufführung des Kerberos schloß (Berl. Kl. Texte 5, S. 57 ff.) mit Heraorigine, cultu, patria 210 m. E. nicht mit Recht 30 kles' Hadesfahrt eine Schilderung der U. verband, ist zweifelhaft. Kallimachos (fr. 161) kann auf dasselbe Unternehmen gelegentlich hingewiesen haben. Unerweislich scheint mir, was Cessi, Eran. Acta phil. Suec. 8 (1908), 138 ff. über ein mehrere Hadesfahrten, auch die des Odysseus (Stob. flor. 118, 3; vgl. Hyg. f. 251), erzählendes Gedicht Έρμης des Philitas und Maaβ, Orph. 278 ff. über ein von Verg. Georg. Odysseus Abstieg vielleicht an den See von 4,466 und auch im 6. Buch der Aeneis nach-Stymphalos, oder wie Hartmann, Unters. über 40 geahmtes, auch die Hadesfahrt schilderndes Gedicht Ocquis desselben Dichters vermuten. Aber um so eifriger bedienen sich die Posse, die Parodie und die Satire wie einst die attische Komödie des Stoffes, der, wie Schiller mit Recht hervorhebt und in den Xenien auch praktisch gezeigt hat, für die Komik in der Tat sehr geeignet ist. Sotades (Suid.) schrieb eine κατάβασις είς "Aιδον, Sopatros (Athen. 4, 51, 160c) eine Nekyia, in der er, wie es scheint, Cred. di Oltratomba 2, 13 ff.; W. Hoffmann, Ad 50 die Hadesfahrt des Odysseus parodierte, die σίλλοι des Phleiasiers Timon spielten, wie Meineke erkannt und C Wachsmuth, Corpuscul. poes. Graec. ludib. 2, S. 36 ff. ausgeführt hat. in der Unterwelt. Vielleicht die meiste Nachwirkung hat die Nekyia des Menippos (Diog. Laert. 6, 101) namentlich in der römischen Literatur hinterlassen; in der griechischen scheint sie eine Zeit lang fast vergessen gewesen zu sein, bis sie einem Geistesverwandten Menipps, in den Κοαπαταλοί und den Μεταλλής, 60 Lukianos in die Hände fiel, der sie modernisierte (R. Helm, Lucian und Menipp, Leipzig-Berlin 1906) und auf sie den Ruhm mehrerer seiner bekanntesten Schriften (νεμυομαντεία, Wachsmuth a. a. O. 81; Helm a. a. O. 16 ff.; κατάπλους Helm 63 ff.; Χάρων, ebd. 166 ff.) gründete. In Tendenz und Ton schließen sich an Menippos an und führen dessen Gedanken weiter auch die νεκρικοί διάλογοι des Lu-

kian, von denen einige den Menippos als Mitunterredner einführen. Von Hadesvorstellungen bieten diese Gespräche nicht viel; noch weniger Lukians άληθής ἰστορία, deren Beschreibung der Insel der Seligen großenteils Züge aus dem Märchen vom Schlaraffenland einmengt oder auch auf freier Erfindung des Schriftstellers beruht. [Solche Züge sind auch in den Utopien von Platon, Iambulos, Euemeros, Theoeine, meist politische, philosophische oder religiöse Tendenz, und die Farben für die Schilderung der äußeren Zustände entnehmen sie der Sagen- und Märchenüberlieferung von dreierlei Art: erstens den Sagen von einem glücklichen Zustand in der fernen Vergangenheit, im goldenen Zeitalter, zweitens den Vorstellungen vom Leben der Seligen nach ihrem Tode und drittens den Märchen vom Schlaraf-Völkern der Gegenwart an den Grenzen der Welt. So bieten auch diese Utopien für uns Material, um die antiken Vorstellungen vom Leben der Seligen, worüber u. nr. 56 ff., kennen

zu lernen.] 14. Scherzhaft gewendet ist, wenigstens der Haupterfindung nach, das Gedicht Culex, das wahrscheinlich Vergil, jedoch in sehr jugendlichem Alter, und zwar, wie jetzt gewöhnlich genommen wird, nach einer griechischen Vorlage verfaßt hat. Hier erzählt eine von einem Hirten erschlagene Mücke diesem in nächtlicher Traumerscheinung die Zustände des Hades; auffallenderweise wird aber der in dem Gegensatz zwischen der Erzählerin und dem Gegenstand liegende Widerspruch gar nicht zu komischen Wirkungen benutzt oder auch nur hervorgehoben und eine parodistische Spitze, nicht erkennbar. - In reiferen Jahren hat Vergil zwei ernste Hadesschilderungen gegeben, von denen die kürzere (Georg. 4, 466) den Abstieg des Orpheus, die andere den des Aeneas (Aen. 6; herausgeg. zuletzt von Norden² 1916) ausführlich erzählt. Den Aeneas führt die Sibylle, die zugleich Priesterin des Apollon auf der Burg von Kyme und der Hekate am Aornossee ist. Diese doppelte Stellung der Sibylle verschiedenen Vermutungen geführt. Gercke, Entsteh. d. Aen. 176 ff. nimmt an, daß Aeneas nach dem ursprünglichen Plan des Dichters nur das Apollinische Losorakel befragte, und daß der Dichter nachträglich die ekstatische Weissagung der Sibylle, noch später das Totenorakel am Avernus und zwar zunächst in der Weise hinzufügte, daß der Dichter die künftigen Helden Roms im Traume sah, während er langen ließ. Nach Corssen, Sokr. 2 (1913) 1 ff. hatte bereits Naevius den Helden zum Avernus geführt, wo ihm die kimmerische Sibylle den Geist des Vaters zeigt; mit dieser soll Vergil die kumanische Sibylle, die allgemein für die römische galt, verschmolzen haben. Eine Vermischung von Überlieferungen, die zu verschiedenen Zeiten oder an verschiedenen Orten

entstanden waren, ist in der Tat wohl anzunehmen; ob aber erst Vergil das, was er auf verschiedenen Entwickelungsstufen seiner Dichtung schaffen wollte, nachträglich vereinigte, oder ob er bereits Überlieferungen vorfand, die seinem Plane widerstrebten, die er aber doch nicht ganz verwerfen wollte, wird sich schwerlich entscheiden lassen. Nur das kann als sicher gelten, daß Vergil direkt oder mittelbar auch pompos u. a. verwendet worden. Diese haben 10 örtliche Überlieferungen benutzte. Vielleicht war schon in der Lokalsage der Apollonkult mit dem Nekyomanteion am Avernus verbunden. Aber die Hauptanregung empfing der Dichter sehr wahrscheinlich durch literarische Vorbilder, und zwar weniger durch Alexandriner als durch das alte Epos, besonders durch die Odyssee. Dies ist auch begreiflich, da die römische Kunst des augusteischen Zeitalters bei starker Abhängigkeit von den Alexandrinern fenland und den Anschauungen von glücklichen 20 doch zugleich die älteren griechischen Werke nachgeahmt und bis zu einem gewissen Grade erneuert hat. Wie Homer beginnt Vergil mit einem Opfer und einer Totenbeschwörung; und diese Übereinstimmungen, bei denen der spätere Dichter sein Vorbild nicht nur nachzuahmen, sondern auch zu überbieten versucht. ließen sich leicht durch die ganze Hadesfahrt verfolgen, doch würde allerdings die Möglichkeit selten ausgeschlossen werden können, daß auf Grund von freilich unsicheren Spuren an- 30 zwischen Vergit und seiner Vorlage Mittelquellen lagen, die seine Neuerungen ganz oder teilweise vorweggenommen hatten. — Aber das Vorbild der Nekyia in der Odyssee oder anderen älteren griechischen Heldengedichten hat Vergil nur die Form gegeben; die Gedanken, die er in diese Form gegossen hat, sind keine anderen als die, welche seine Zeit und ihn selbst bewegten. Abgesehen von der Verherrlichung der römischen Geschichte, in der seine die vielleicht einst vorhanden war, ist jetzt 40 Schilderung gipfelt (756 ff.), ist es namentlich die Vorstellung von der Seelen wanderung (724ff.), von der Rückkehr der Seelen auf die Erde und ihrem endlichen Wiederaufstig zum Himmel, die hier neu erscheint. Nachdem man früher diesen Teil der vergilischen Darstellung von der Eschatologie Platons (Πολ. 10, 621; vgl. Schmekel, De Ovidiana Pyth. doctr. adumbr. 59 f.) oder von Zenon abgeleitet hatte, wird jetzt fast allgemein (z. B. von Schmekel, Philos. hat in neuerer Zeit Anstoß erregt und zu 50 d. mittl. Stoa S. 451 ff., Norden a. a. O.; s. dagegen Pascal, Cred. d'Oltretomba 2, 154 ff., der hier Anklänge an Ennius zu erkennen glaubt) als Quelle Poseidonios betrachtet, in dem die neuere Forschung, immer eine Vermutung auf die andere bauend, den Begründer fast der ganzen späteren wissenschaftlich religiösen Weltanschauung sehen möchte. Die Gründe scheinen mir trügerisch. Bekanntlich haben die alten Vergil- ebenso wie die Homerausleger erst zuletzt den Aeneas bis zum Elysion ge- 60 alle möglichen physikalischen oder religiösen Ideen in ihren Dichter hineingelesen, und so bezieht Serv. zu Verg. Aen. 6, 887 die Angabe aeris in campis auf die Mondsphäre, unbekümmert darum, wie Aeneas von Cumae, wo er hinabgestiegen ist, an die Grenze der Atmosphäre gelangen konnte; aus Prob. Ecl. 6, 31, S. 334, 6 bei Thilo-Hagen ergibt sich sogar. daß aus diesem Grunde das überlieferte latis

in laetis geändert wurde. Daß die Seelen bei ihrem Aufstieg zum Himmel, von dem aber bei Vergil hier nicht die Rede ist, eine Zeitlang im Luftraum und zwar, wenn sie schon fast rein sind, im lunaris circulus wohnen, wird öfters, und auch von solchen Schriftstellern ausgesprochen, die wie Plut. fac. in orbe lun. 28 und Sext. Emp. 9, 71 ff. aus Poseidonios schöpfen sollen. Wenn dies richtig ist, phen überein, denn aeris campis kann sich nicht auf die Mondsphäre beziehen; und selbst wenn es dies täte, würde sich daraus nicht die Abhängigkeit von Poseidonios ergeben, der als Begründer dieser Lehre nicht nachgewiesen ist. Solcher Art sind fast alle wirklichen Übereinstimmungen zwischen Vergil und Poseidostellern finden konnte, die älter waren als der Modephilosoph seiner Zeit. Daß er auch diesen kannte, ist anzunehmen, aber schwerlich ent-nahm er ihm alles das, was diesem jetzt zugeschrieben wird.

Durch Vergil ist die Hadesfahrt ein beliebter Vorwurf für die römische Literatur der Kaiserzeit geworden. Ovid, der schon Met. 4, 432 ff. bei der Erzählung von Iunos Abstieg 14, 105 ff. in engem Anschluß an seinen Vorgänger den Abstieg des Aeneas, um daran die Geschichte von der Verleihung des langen Alters der Sibylle zu knüpfen. - In Senecas Hercules furens 661 ff. gibt der von Herakles befreite Theseus eine ausführliche Beschreibung der U. [Über Senecas Apokolokyntosis s. jetzt Weinreichs Kommentar 1923.] Teils dem Seneca teils der Nekyia der Odyssee und der am Avernus zur Befragung des Schattens der alten Sibylle, auch hier einer Priesterin Hekates (786), in den Hades hinabsteigen läßt; vgl. Roßbach, Rh. M. 48 (1893), 594 f.; Corssen, Sokr. 2 (1913), 12. - Eine kürzere Beschreibung, wenigstens des U.-Eingangs gibt Mopsus bei Valerius Flaceus 3, 377 ff. - Eigenartig ist die Beschreibung von des Amphiaraos Abstieg in die U. bei Statius, Theb. 8, 1 ff.: Der Seher selbst als Toter. — Bei Claudian 35, 282 schildert Dis der von ihm geraubten Proserpina ihr künftiges Reich.

15. Anch in den übrigen Literaturgattungen knüpft sich an die Erwähnung eines Abstiegs oft eine mehr oder weniger ausführliche Beschreibung der U. an. Bei Apuleius läßt das eingelegte Psychemärchen die Heldin zur U. hinabsteigen, wovon die orientalische Erzählung, auf die Reitzenstein, S.-B. der Heidelb. 60 gewesen waren. Schon die Zahl der sicher be-Ak. 1917 das Märchen zurückführt, nicht berichtet zu haben scheint. — Namentlich die Lyrik ist, wo sie balladenartig wird, eine Quelle für die Hadesvorstellungen. [Über *Pindars* neuen Dithyrambos, der des Herakles Hadesfahrt behandelte, s. Ox.-Pap. 13, 1604; Text auch Sokr. 7 (1919), 141 f. und in Schröders Suppl. Pind.;

vgl. v. Wilamowitz, Pindaros 1922, 341 ff.]

So handelt Bakchyl. 5, 59 ff. von der Hadesfahrt des Herakles, die wahrscheinlich auch Stesichoros im Κέρβερος beschrieben hat (vgl. Mancuso, Atene e Roma 17 (1914), 315, der diesem Gedicht entscheidenden Einfluß auf die spätere Heraklessage zuspricht), Hor. c. 3, 11, 13 ff. (wo die Leier angeredet wird) von der des Orpheus. Eine schauerliche Schilderung der U., wenn sie sich, wie Crusius meint, auf diese bezieht, gibt stimmt Vergil gerade nicht mit dem Philoso- 10 ein lyrisches Bruchstück in Fayum Towns and their Papyri (Eg. Explor. F. 3) S. 82 ff., wo die auf einer Ebene liegenden gewaltsam Getöteten von den Poinai ausgelacht werden; s. auch o. Bd. 3, Sp. 2605, 58 ff. Dies braucht freilich nicht aus einer Hadesfahrt zu stammen; denn auch sonst bot sich manche Gelegenheit, die U. zu beschreiben. Wer trübsinnigen Einbildungen nachhing, wie z. B. Tib. 1, 3, 57 ff., oder seine nios; es handelt sich in der Regel um Anschauungen, die der Dichter bei zahlreichen anderen und z. T. auch bei solchen Schrift- 20 scheinlich Pind. in dem für Theron gedichteten Siegeslied Ol. 2,56 ff. (o. Bd. 3, Sp. 1126, 30ff.), wer einen Toten beklagte, wie Pind. frg. 129 ff., oder die Hinterbliebenen tröstete [wie Hypereides im Epitaphios 35, wo er in der Synkrisis zum Unterschied von den zahlreichen festen, sich auch bei Hypereides findenden τόποι der Epitaphiosliteratur, ein sonst in den erhaltenen Epitaphien nicht vorkommendes kleines U.-bild gibt, in dem vielleicht Plat. Apol. 41 nachgeden Hades beschrieben hatte, schildert Met. 30 ahmt ist], konnte leicht darauf verfallen, die Schrecken des Hades und die Freuden des Landes der Seligen auszumalen. Viele einzelne Züge bietet die unermeßliche Fülle der Grabinschriften. Wo die volkstümliche Philosophie erbaulich wirken will, greift sie zu dem von Platon erprobten eindrucksvollen Mittel der Hadesbeschreibung; Beispiele sind der Mythos von Thespesios in Plutarchs Schrift De sera num. vind. 22 und die Zalmoxissage (Dieterich, Aeneis folgt Silius Italicus, der (13, 417) Scipio 40 Nek. 130; Maaß, Orph. 158 ff.), die m. E. nicht rein einen thrakischen Erlösungsmythos wiedergibt (Kazarow, Klio 12 (1912), 360), sondern mindestens von einem Griechen stark bearbeitet ist. Eine besondere Gattung von Texten bilden die sog. orphischen Goldtäfelchen; vgl. o. Bd. 3, Sp. 1124, 9 ff.: zuletzt Olivieri, Lamellae aureae Orphicae (Kl. Texte 133) 1915; [Kern, Orphicorum Fragmenta 1922, 104 ff.; N. Turchi, Fontes historiae mysteriorum 1923, 36 ff.; dazu Turkommt zwar lebend unten an, bleibt aber da- 50 chi, Le religioni misteriosofiche del mondo antico 1923, 44 ff.].

III. Hadeseingänge.

16. An zahlreichen Orten wurden vermeintliche Eingänge in die U. gezeigt. Für den Gottesdienst hatten solche Stätten in der Blütezeit des griechischen Mutterlandes nur noch geringe Bedeutung, oder es war wenigstens die Erinnerung verblaßt, daß sie Pforten zum Hades zeugten Hadeseingänge [aufgezählt jetzt von Ganschinietz a. a. O. 2383 ff. und u. nr. 20 ff.] ist recht groß. Doch lassen sich solche noch viel mehr durch Schlußfolgerungen nachweisen, zu deren Rechtfertigung freilich meist längere Erörterungen nötig wären. Manche lassen sich aus Mythen wie denen vom Raube der Persephone oder vom Abstieg des Dionysos, Herakies, Orpheus, Peirithoos und Theseus vermuten; auch die Gräber der Heroen, die weissagen sollten, sind z. T. Unterweltseingunge gewesen. Andere Heiligtümer lassen sich aus ihren Einrichtungen als früher zum Verkehr mit der U. bestimmt erschließen. Ferner trugen die Naturmale, die einst einen Hadeseingang bezeichneten, häufig wiederkehrende Namen; so hieß z. B. ein Bach oder eine Quelle Acheron, Lethaios, Styx, der Felsen, von dem gesprungen 10 wurde, Leukas, ein Stein, auf den man sich beim Zauber setzte, ἀγέλαστος πέτοα. Gewisse Bäume sollten am Eingang zur Unterwelt wachsen, so Eiben, Buchsbäume, Platanen, Ulmen, Steineichen, Weiden, Cypressen, Pap-peln, Feigenbäume. Wo sich jene Namen oder Bäume dieser Art von besonderer Heiligkeit, meist durch eine Legende verklärt (vgl. Pfister, Reliquienkult 1, 358 ff.), bei einer Kultstätte finden, liegt der Gedanke an einen früheren 20 Zugang zum Reiche der Tiefe nahe. Auch bei Vulkanen (vgl. Gruppe, Griech. Myth. und Rel.-Gesch. 809, 1; jetzt auch A. Ströhle, Die den Alten bekannten vulkanischen Gebiete, Tübinger Diss. 1921) stand der Hades mit der Oberwelt in Verbindung. Als ein weiteres Anzeichen für einen U.-Eingang galt rote Erde; Pauly-Wissowa-Kroll, Suppl. 3, 1066, 12ff. [s. auch die rote Erde in den zwei Legenden bei J. Friedländer, Die Chadhirlegende 153 und 171 und 30 im Münch. Mus. f. Phil. des M.-A. 1 (1912), 263. Aber auch weiße Felsen wie die Σκειρωνίδες πέτραι (Pfister a. a. O. 1, 21, 203 f.) bei Megara und der leukadische Felsen.] Ein Charonion bei Thymbria war ein ἄορνον σπήλαιον (Strabo 14, 636), offenbar, weil die Vögel der giftigen Dämpfe wegen die Höhle mieden; der gleichen Vorstellung begegnen wir bei dem Plutonion von Nysa bei Hierapolis (Str. 13, 629f.) und bei Kyme in Campanien, aber auch 40 bei dem Blitzgrab des Amphiaraos und, wie Petersen, Burgtempel der Athena 77 aus Philostr. Ap. Tyan. 2, 10 wahrscheinlich mit Recht folgert, beim Dreizackmal des Erechtheion, einem alten Blitzgrab. Auch mit solchen Blitzgräbern war oft die Vorstellung verknüpft, daß an dieser Stelle der Schoß der Erde offen stehe; Eingänge zur U. galten gelegentlich als vom Blitze geschlagen. Daher stand, wie bei Eingängen zur U., ein Feigenbaum bei den 50 Blitzgräbern auf dem Comitium (Plin. 15, 77). Stellen, wo der Blitz eingeschlagen hatte, wurden mit einer brunnenähnlichen Einfriedigung verschen; dem entspricht es, daß bisweilen Brunnen als Eingänge zur U. galten; *Ducati, Rendic. R. Acc. dei Lincei Ser.* 5, 19, 1910, S. 176 ff. Ferner galten auch Quellen, die aus der Tiefe der Erde hervorbrachen, manchmal als Eingünge zur U., ebenso auch Seen. Auch manche Heiligtümer der Ge, Themis oder De- 60 meter waren ursprünglich U.-Eingänge. Aus allen diesen freilich nicht unfehlbaren Kennzeichen läßt sich außer den vielen bezeugten Hadeseingängen noch eine weitere Anzahl mit mehr oder minderer Gewißheit erschließen.

17. Dazu kommen noch ein paar besondere Vorstellungen, die mit den Hadeseingängen verknüpft waren. So war vor allem der Hades-

eingang Stätte des Gerichts. Denn mit den Mächten des Jenseits war das Gerichtsverfahren der ältesten Zeit eng verbunden. Bei ihnen wurden die Eide abgelegt (s. Waser o. Bd. 4, Sp. 1566ff.), bei denen der Schwörende sich selbst im Falle der Falschaussage oder der Nichterfüllung seines Versprechens den Göttern der Finsternis zu eigen gab. Ebenso wurden diese angefleht, die Wahrheit ans Licht zu bringen und die Richter mit gutem Rat zu erfüllen. Ihnen wurde, wenn die menschliche Einsicht versagte, die Entscheidung in einer Art Gottesurteil überlassen, indem z. B. der Angeklagte durch einen gefährlichen Sprung in die Tiefe seine Unschuld dartun mußte, War das Urteil gesprochen, so wurde der Schuldige den höllischen Mächten überliefert, und bisweilen wurden diese durch vermummte Menschen dargestellt, die das Urteil vollstreckten. Andrerseits wurde derjenige, der unabsichtlich Blut vergossen hatte, nach Ablauf der über ihn auch in diesem Fall verhängten Verbannungszeit durch eine symbolische Handlung, die zugleich die rechtlichen wie die religiösen Folgen seiner Schuld beseitigte, für frei erklärt. Bisweilen geschah diese Reinigung durch einen dem zu Entsühnenden gereichten Trank. Floß an der Gerichtsstätte ein Bach, so führte dieser öfters den Namen des U.-Flusses Lethaios; wer von dessen Wasser trank, dessen Schuld galt als vergessen. [S. jetzt auch V. Ehrenberg, Die Rechtsidee im frühen Griechentum 1921, 33 ff. 46.]

18. Auch im Zauber spielten die U.-Eingänge eine Rolle. Zwar war das Erscheinen der Toten, das in der griechischen und römischen Literatur sehr häufig erwähnt wird (Hub. Mende, De animarum in poesi ep. et dramat. ascensu, Bresl. Diss. 1913), nicht auf diese Stätten beschränkt. Am häufigsten wurde ein solches Institut aufgesucht, um ein Orakel zu erhalten. Die hier weissagenden Heroen waren einst Höhlendämonen gewesen, deren Weissagungen jetzt, weil von verstorbenen Menschen der Vorzeit gegeben, als aus der U. stammend angesehen wurden. Aber auch jeden andern Totengeist konnte man in solchen spiritistischen Anstalten (νεπνομαντεῖα) beschwören. Daß sie im Besitz eines Hadeseingangs zu sein behaupteten, war zwar nicht unbedingt erforderlich, aber doch der Reklame wegen vorteilhaft. Ferner wurden die vermeintlichen Zutritte zum Totenreich beim Liebes- und Zeugungszauber aufgesucht. Hoffnungslos Liebende wollten durch einen Sprung vom weißen Felsen am Lethestrom Vergessen ihrer Qualen erlangen, geschwächte Männer und kinderlose Frauen zeugungsfähig oder fruchtbar werden, indem sie sich auf den Stein setzten. Auch sonst hat sich ja der Aberglauben besonders an die Richtstätten angeknüpft; hier dachte man sich die βιαιοθάνατοι verweilend, deren Hilfe beim Schadenzauber angerufen wurde.

19. Schließlich ist noch eines Ritus zu gedenken, der auch für den öffentlichen Kult von Bedeutung war: in größeren oder kleineren Zwischenräumen wurden die Hadeseingünge geöffnet, damit die Toten emporsteigen

könnten; Gruppe, Griech. Myth. u. Rel.-Gesch. 761, 9. Diese Begehung ist für Athen und Rom bezeugt, läßt sich aber für mehrere andere Gemeinden erschließen und hat wahrscheinlich in noch weit größerem Umfang bestanden, da die antiken Totenfeste, mittelbar also auch die christlichen, sich aus ihr entwickelt haben oder wenigstens durch sie mitbestimmt worden sind. Nach den Blumen und Kränzen, den uralten Totenspenden (s. o. Bd. 2, Sp. 2322. 30), 10 Der argivische Dichter seinerseits kam zu hieß das attische Fest Anthesteria (s. o. Bd. 2, Sp. 1148). Verwandt waren die römischen Rosalia, die jedoch nicht mehr mit einer Offnung des Einganges zum Totenreich verbunden gewesen zu sein scheinen. Ebensowenig ist solches für die andern römischen Totenfeste, die Lemuria und die Parentalia bezeugt, aber doch aus dem vermeintlichen Heraufströmen der Seelen zu erschließen. Um eine Verbindung mit den Manes handelt es sich nach Ateius 20 Thesmophoros (Paus. 1, 31, 1), wo nach Rohde, Capito bei Fest. 154 b, 31 (vgl. 142 a, 22) und Kl. Schr. 2, 358 die von Schol. Luc. dial. mer. Capito bei Fest. 154 b, 31 (vgl. 142 a, 22) und Varro bei Macrob. Sat. 1, 16, 18 auch bei der Offnung des Mundus am 24. August, 5. Oktober und 8. November; vgl. Wissowa, Rel. der Römer² 234. Doch finden sich daneben anscheinend Spuren einer andern Auffassung; vgl. Warde Fowler, Journ. of Rom. Stud. 2 (1912), 25 ff., J. Harrison und Cornford, Essays and Stud. present. to Ridgeway 1913, 143 ff. 153. -Über die Πιθοίγια s. auch nr. 38.

Wir geben im folgenden eine Liste der wichtigsten sicher bezeugten oder zu erschließenden

U.-Eingänge.

20. Attika. Aus dem Kult der Semnai, des Pluton und der Ge und dem Oidipusgrab (Paus. 1, 28, 6; vgl. Val. Max. 5, 3) wird mit Recht geschlossen, daß hier einst ein Eingang zur U. angenommen wurde; vgl. auch Eur. El. 1266 ff. Allerdings meint Robert, Oidip. Oidipus nichts wußte; doch sind seine Ausführungen unannehmbar. Später blieb zwar der Areopag Stätte des Blutgerichts, aber, und zwar schwerlich erst nach der Erbauung der Themistokleischen Mauern, die Bluturteile wurden auf dem Kolonos Hippios vollzogen, und dort zeigte man einen Hadeseingang, ein Oidipusgrab und eine Kultstätte der Erinyen. erwähnung in der 57 Jahre älteren thebanischen Trilogie des Aischylos schließt Robert a. a. O. mit Unrecht, daß es in der ersten Hälfte des 5. Jahrh. wenigstens noch nicht allgemein anerkannt gewesen sei. Hier wurde eine κατάβασις είς "Αιδον angenommen (Apollod. im Schol. Soph. Ocd. Col. 57), durch die Kore niedergefahren sei; Schol. Soph. Oed. Col. 1593. Ferner sind hier die übrigen mit der die eherne Schwelle (Soph. Oed. Col. 57), der Sprungstein und der Zeugungszauber; Arch. f. Rel.-Wiss. 15 (1912), 359 ff. Über das Verhältnis des Sophokleischen Stücks zu diesen Traditionen s. Pfister, Reliquienkult 1, 107 ff. Daß eine Zeitlang die Bluturteile hier vollstreckt wurden, läßt sich aus der Sage von Theseus (s. o. nr. 9) vermuten, der hier in die

Unterwelt hinabgestiegen sein soll (Paus. 1, 30, 4); diese Überlieferung scheint bis in das 6. Jahrh. hinaufzureichen und die patriotische Umbiegung einer aus dem 7. Jahrh. stammenden argivischen Sage zu sein, nach der die Dioskuren den Theseus, den Räuber ihrer Schwester, verfolgten, mit Hilfe des Hekademos besiegten und den Frevler auf der Stätte des Blutgerichts in die Unterwelt hinabstießen. seiner Erfindung, weil damals schon auf dem Kolonos bei dem Hekademoshain, der Akademie, von Theseus erzählt wurde, der ja durch seine mythische Verknüpfung mit den Amazonen, mit Themiskyra, dem Felsen der Themis und durch andere Züge als einer der an der Gerichtsstätte waltenden Dämonen oder Heroen wahrscheinlich gemacht wird.

Halimus besaß ein Heiligtum der Demeter mit der Niederfahrt der Kore begründeten Schweineopfer in μέγαρα versenkt wurden. Daß auch hier einmal Gerichtssitzungen stattfanden, lassen der Kultname Demeters und die Benennung des Hirten Eubuleus vermuten. Doch

sind diese nicht sicher alt.

Eleusis rühmte sich später ebenfalls der Stätte, durch die Kore entführt worden sein 30 sollte; Paus. 1, 38, 5; Orph. hym. 18, 12. Diese Ansetzung ist aber weder alt noch allgemein durchgedrungen. Der für Eleusis spätestens in solonischer Zeit gedichtete fünfte homerische Hymnos läßt die Göttin an einer andern Stätte geraubt werden. Wahrscheinlich hat erst die infolge der Weltstellung Athens wachsende Bedeutung von Eleusis einen Dichter veranlaßt, die Stätte des berühmten Koremythos hierher zu verlegen. Mit den eleusinischen Weihen hat 1, 38 ff., daß das 5. Jahrh. von dem Grabe des 40 Kores Raub überhaupt nichts zu tun; der Mythos war deshalb auch nicht geheim, er wird vielmehr schon im homerischen Hymnos ausführlich erzählt und damit den nicht zu nennenden Weihen (v. 477f.) entgegengesetzt. Die Höhle nördlich vom Telesterion, die gewöhnlich als Plutonion gefaßt wird und wahrscheinlich auch im Altertum als Stätte von Kores Niederfahrt galt, war in ältester Zeit vermut-Erwähnt wird dies Grab zuerst in den 410 lich der Ort, wo in der Weihenacht von den aufgeführten Phoinissen (1707); aus der Nicht- 50 Epopten das Hochfest, die Geburt des Heilandes (*Hippol.* 5, 8 S. 164, 14; vgl. *Orph. Arg.* 17) gefeiert wurde. Weil dieser Plutos oder Pluton hieß, ist dieser Name im 5. Jahrh., als die Enge des vor der Höhle zur Verfügung stehenden Raumes die Menge nicht mehr faßte und zu einer Verlegung der höchsten Weihe nö-tigte, von attischen Schriftstellern auf Hades, der nun von der Stätte Besitz ergriff, bezogen worden. Wie diese Höhle ist vielleicht auch Hadespforte verknüpften Vorstellungen bezeugt, 60 der nach dem wilden Feigenbaum genannte Erineos, den Paus. 1, 38, 5 als Stätte der Niederfahrt bezeichnet, für einen Hadeseingang ge-halten worden. Endlich ist auch das Katabasion, wo nach Aster. bei Migne, Patr. Gr. 40, 324 der Hierophant mit der Priesterin zusammenkam, um, wie der christliche Schriftsteller glauben machen möchte, Unzucht zu treiben, wahrscheinlich erst infolge der Angleichung alter Blitzgräber an die Hadeseingänge, als solcher gefaßt worden. Auch der Brunnen Kallichoron, die άγέλαστος πέτρα und der Stein ἀνακλήθοα stehen zu dem Hadesein-

gang in Beziehung.

21. An den Küsten des Euripos ist ein U.-Schlund nicht bezeugt. Aber die Platane (Il. B 307; vgl. Paus. 9, 19, 7) und die eherne Schwelle (Paus. a. a. O.) von Aulis, die Amazonensagen von Chalkis (Plut. Thes. 27) und 10 von dem boiotischen Thermodon (Herod. 9, 43; Paus. 9, 19, 3) sind wahrscheinlich Reste alter Kulte an Unterweltsöffnungen oder der zu ihrer Begründung gedichteten Sagen.

Einen Eingang zur U. bei Tanagra, durch den Herakles emporgestiegen sein sollte, bezeugt Schol. Nik. Al. 41, wo Meineke schwerlich mit Recht Ταινάρω vorschlägt. Hier spielt auch die Sage von Ocha (s. d. Art.), die sich bildung einer Legende, welche ähnliche Riten erklären wollte, wie sie für den Kolonos Hippios zu erschließen sind. Ocha heißt nach dem Birnbaum, und einen heiligen Birnbaum auf dem athenischen Kolonos erwähnt Soph. Oed. Col. 1596. Der Birnbaum diente im Zeugungszauber (Arch. f. Rel.-Wiss. 15 (1912), 376), der in der Tat sowohl an der athenischen Richtstätte (ebd. 366) als auch in Aulis (ebd. 377)

geübt wurde.

In Potniai werden μέγαρα erwähnt, in die, wie im attischen Demeterkult, Ferkel versenkt wurden, Paus. 9, 8, 1. In der Tat war bei den Trümmern der Stadt zu Pausanias' Zeit ein heiliger Hain der Demeter und Persephone; allein diese oder wenigstens Kore scheint erst nach attischem Vorbild hier einen Kult empfangen zu haben. Dagegen war hier wahrscheinlich ein alter Hadeseingang; nicht fern davon wird ein anderer Zugang zur U. gelegen 40 haben sollen, bevor Apollon es sich aneignete. haben, durch den Amphiaraos in die Tiefe gefahren sein sollte; Paus. 9, 8, 3. Da in der Nähe der Ismenos oder Knopos fließt, so kann der Ort Knopia, von wo nach Str. 9,404 das Amphiareion nach Oropos übertragen wurde, eben dies von Pausanias beschriebene sein. Anders Kutsch, Attische Heilgötter und Heilheroen (RGVV 12, 3) S. 44f., der Knopia an die Thinh λίμνη verlegt.

auch noch im 7. Jahrh. eine Gerichts- und Kultstätte von Gemeinden südlich des Kopaissees. Noch Paus. 9, 33, 3 spricht von der besonderen Heiligkeit der Eide, die bei den dort verehrten Göttinnen, den Praxidikai, geschworen wurden, und die Tilphosa Erinys sollte dem Ares den Drachen geboren haben; Schol. Soph. Ant. 117 = 126. Auch hatte nach einer von Schol. # 346 berichteten Sage Poseidon als Hengst bei der boiotischen Quelle Tilphusa 60 das Roß Areion gezeugt und dem König des be-nachbarten Haliartos, Kopreus, (o. 2, Sp. 1284, 36) geschenkt, von dem es an Herakles und später an Adrastos, den 'Unentfliehbaren', ursprünglich einen den Falscheid rächenden Dämon, kam. Auf einen vermeintlichen Hadeseingang weist auch die Sage von dem Seher Teiresias hin, der hier begraben sein und aus

der Tiefe weissagen sollte; s. o. 5, 185 f. 195, 36 ff. Gekennzeichnet war der Zutritt zur U. hier wie oft durch eine versinkende Quelle (Hom. hym. 2, 204 ff.) und durch einen Baityl, der, wie das häutig geschah, mit Wollbinden verhüllt und daher Kalypso genannt worden zu sein scheint. Wie gewöhnlich bei den großen Zentralheiligtümern dieser Zeit galt der Fetisch, bei dem sich die verbündeten Geschlechter versammelten, als Nabel oder Mittelpunkt der Erde; die Sage läßt Kalypso auf einer Insel wohnen, macht aber diese zum Nabel des Meeres (Od. α 50). Die Insel heißt Ogygia mit einem von Ogygos oder Ogygas, dem Vater der Praxidikai, abgeleiteten Namen. Dieser Ogygos ist von dem boiotischen König nicht zu trennen, unter dem die große Flut eintrat, und so wird man von dieser auch am Tilphossion erzählt haben, etwa so wie später in vom Felsen stürzte, die alexandrinische Um- 20 Athen (o. 3, Sp. 668, 12 ff.), daß durch den Erdspalt das Wasser abgelaufen sei, und daß der gerettete Ogygos den Bundesaltar gestiftet habe.

Lebadeia. Daß die Trophonioshöhle mit dem καταβάσιον (Schol. Aristoph. Nub. 508) zeitweilig als Eingang zur U. gedacht wurde, lassen die Quellen der Lethe und Mnemosyne vermuten, deren Wasser die Besucher des Orakels tranken; Paus. 9, 39, 8; vgl. Plin. 31, 15. Bei Luk. Nekyom. 22 steigt Menippos durch die Trophoniosgrotte aus dem Hades an die Oberwelt. Nach Paus. 9, 37, 7 hatte sich am βόθος Άγαμήδους die Erde aufgetan und den Trophonios verschlungen; s. auch o. Bd. 5, Sp. 1269 ff. Etwas nördlich von Lebadeia lag das Laphystion, wo Herakles Charops mit dem Kerbe-

ros emporgestiegen sein sollte; Paus. 9, 34, 5. 22. In Delphoi gab es ein Heiligtum der Ge und Themis, die das Orakel innegehabt Die Lage des Ge-Heiligtums ist strittig; Corssen, Sokr. 1 (1913), 501 ff. sucht es an der Kastalia, südlich vom Tempel und zwar außerhalb des heiligen Bezirkes nahe dem Damatrion und vermutet, daß hier auch der Drache getötet sei. Oft wird eine Höhle erwähnt, aus oder in der die Orakel gegeben wurden und durch deren Ausdünstungen die Pythia mit dem Weissagegeist erfüllt werden sollte; vgl. Fehrle, Kult. Das Tilphossion war während des 8. und 50 Keuschh. 79 ff. Demnach scheint die Schlucht unter dem Tempel selbst angenommen worden zu sein; allein es ist schwer einzusehen, wie in den hier in Betracht kommenden Zeiten der Erdgeschichte innerhalb des Tempelbezirkes eine derartige Erdspalte, die allerdings auch Pomtow, Philol. 71 (1912), 71 annimmt, bestanden haben könne. Strabo 9,419 scheint auch mit einem vorsichtigen φασl die Verantwortung für diese Behauptung abzulehnen. Oppé, Journ. Hell. Stud. 24 (1904), 214ff. vermutet daher, daß das Orakel ursprünglich in der Kastaliaschlucht lag und daß bei der Verlegung die alten Vorstellungen auf die neue Stätte übertragen wurden. Für diese Vermutung, die freilich nicht alle Bedenken löst (vgl. Bursians Jahresber. 137, Suppl. 1908, 243), spricht, daß das Wasser der Kastalia oder seine Ausdünstungen prophetische Kraft verleihen sollte. Außerdem ließe sich

56

dann das Erdorakel, das vielleicht in der Kastaliaschlucht lag, an jenes χάσμα versetzen. Eine Übertragung der Vorstellung von einer älteren Orakelstätte nach dem späteren Heiligtum von Delphoi scheint in der Tat stattgefunden zu haben, und daraus folgt weiter, daß für jenes ältere Heiligtum die Erdschlucht von besonderer Bedeutung gewesen sein müsse, da sonst die Vorstellung von ihr nicht so hartein χάσμα nicht gab. Dann aber war wahrscheinlich jene Erdhöhlung als Eingang in die U. gedacht. Dazu stimmen die Bezeichnung eines delphischen Wassers, nach Corssen, Sokr. 1 (1913), 507 der Kastalia, als Styx (Plut. Pyth. or. 17, 402a), die delphische Platane, die Agamemnon gepflanzt haben sollte (Plin. 16, 238; vgl. Castalia arbor Prop. 3, 13, 3; Corssen, Sokr. 1 [1913], 510); denn die Platane findet sich auch Kl. Schr. 2, 137) dieselbe meint, die Priesterin sich berauschte.

Unterwelt

23. Akarnanien. Epeiros. Das Orakel des Amphilochos, das Aristides 38, 21 S. 318, 10 K (1, 78 Ddf.) nach Aitolien verlegt, das aber wahrscheinlich in dem sog. amphilochischen Argos war, kann als ein Eingang in die U. gedacht worden sein. Ampel. 8,2 meint offen- 30 Sp. 1293, 46 ff. und über den Hadeskult in Mebar dies Argos: unde est ad inferos descensus gara und seinen Kolonien Pareti, Studi sic. ed ad tollendas sortes; vgl. Rolde, Ps. 12, 121 A; Dieterich, Kl. Schr. 105. — Ins Thesproterland sollte sich Orpheus der Eurydike wegen gewendet haben (Paus. 9, 30, 6); ebendort befand sich am Acheron und der Άχερονοία λίμνη (Thuk. 1, 46; Skyl. 30; Str. 6, 256; 7, 324; Liv. 8, 24, 2) das von Periandros befragte Nekyomanteion (Herod. 5, 92, 7). — Ein Abstieg in den Hades im Molosserland ist aus der rationalistisch um- 40 gedeuteten Sage von dem König Aidoneus, zu dem Theseus und Peirithoos kamen (Plut. Thes.

31, 35), zu erschließen.

24. In Thessalien, das doch wegen der Zauberei seiner Weiber und auch wegen seiner Totenbeschwörungen berühmt war, haben sich nicht viele Spuren ehemaliger Hadeseingänge erhalten. Zu erwähnen sind etwa der Fluß Lethaios bei Trikka (Str. 14, 647), Admetos, der nach einem Hadesnamen, wie die Bezeichnung 50 der Hekate als 'Αδμήτου πόρη (Hesych. s. v.) vermuten läßt, genannte König von Pherai und seine aus dem Hades zurückgeführte Gattin Alkestis; endlich der vermutlich erst nachträglich in die Kentaurensage verflochtene Kainens, der die Erde spaltend in die Tiefe gefahren sein soll (o. Bd. 2, Sp. 894, 51; vgl. Rohde, Ps. 1, 115 f.; Berthold, Die Unverwundbarkeit in Sage u. Abergl. RGVV 11, 1 (1911), 18 ff. [Dazu das neue Akusilaosfragment F. Gr. Hist. 1, 2 F. 60 22]). Daß Kaineus seine Lanze mitten auf dem Marktplatz errichtet und verehren läßt, hat eine Entsprechung an der Aufstellung der Areslanze auf dem Areopag (Hellanikos FHG 1, 54, 69; vgl. die Lanze als Muttermal der von Ares abstammenden Sparten o. Bd. 2, Sp. 846, 12ff. und Reinach, Rev. hist. rel. 60 (1909), 339, der Hesych. Κάδμου δόρυ vergleicht; s. auch Berl.

phil. Wochenschr. 1912, 1030) und läßt daran denken, daß auch dort ein Blutgericht stattfand, bei dem die aufgepflanzte Lanze wohl die Gegenwart des strafenden Gottes anzeigen sollte. — Nahe Gyrton mündet in den Peneios der Europos, den die Ilias B 755 Titaresios nennt und als Στυγός νδατος απορρώξ bezeichnet; denselben Ausdruck gebraucht Kirke (Od. λ 514) von Kokytos. Vielleicht ist mit diesem näckig an einer Stelle gehaftet hätte, wo es 10 Namen einst auch der Europos bezeichnet worden; doch scheint Plin. 30, 31 den homerischen Titaresios geradezu dem Horkos, also dem Styx gleichzusetzen. — Endlich ist wahrscheinlich das Heiligtum, aus dessen Legende die Heldensage Thetis entlehnt hat, sei es das spätere Thetideion bei Pharsalos, sei es ein älteres, dessen Überlieferung auf jenes überging, ein Eingang zur U. gewesen. Die Göttin wurde im Binnenlande verehrt und war nicht ursprüngsonst am Eingang zur U. Ferner auch die ver- 20 lich Seegöttin; ihr Name ist wahrscheinlich sinkende Quelle Kassotis, an deren Ausdünstungen, wenn Plut. Pyth. or. 17 (vgl. Dümmler, eine Gerichtsstätte; daß auch hier wie bei der Stätte, die durch die Kaineuslegende beglaubigt werden sollte, eine Lanze als Gerichtszeichen in die Erde gesteckt wurde, läßt die berühmte Lanze des Peleus vermuten.

25. Isthmosstaaten und Achaia. Megara. Über den Felsen Anaklethra, der einen Eingang zur Unterwelt bezeichnete, s. o. Bd. 2, gara und seinen Kolonien Pareti, Studi sic. ed ital. (Contrib. alla scienza dell' antich. 1, 1914) S. 253f. — Die unterirdische Höhle am Isthmion, bei der die heiligsten Eide der Korinther geschworen wurden, war wahrscheinlich ursprünglich als Hadeseingang gedacht. Hier sollte Melikertes κεκρύφθαι (Paus. 2, 2, 1), d. h. wohl als Entrückter fortleben; vgl. Pauly-Wissowa-Kroll 11, 2141. - Der Gaios, das Heiligtum der Ge Eurysternos nahe dem Krathis in Achaia, scheint einst als U.-eingang gegolten zu haben; die Priesterin stieg, nachdem sie sich durch Trinken von Stierblut einem Gottesurteil unterzogen hatte (Paus. 7, 25, 13), in eine Höhle hinab, wo sie Weissagungen emp-

fing; Plin. 28, 147. 26. Elis, Triphylia, Messenien. Daß der Aschenaltar der Ge an dem Gaion oder Gaios von Olympia mit dem Orakel der Erdgöttin und das sog. Στόμιον Θέμιδος (Paus. 5, 14, 10) einmal als Hadeseingang und Gerichtsstätte gegolten hat, läßt sich aus den ähnlichen Weissagestätten der Ge Themis, namentlich der delphischen erschließen. Die Lage ist ungewiß; s. Weniger, Klio 14,426; E. Curtius, Abh. 2, 60; Maaβ, Oesterr. Jahresh. 11 (1908), 7. Daß das Gaion einst zu den alten Kultstätten Olympias auf dem Kronion gehörte, ist nicht unwahrscheinlich; aber das φράγμα Διὸς Καταιβάτου, das wahrscheinlich mit dem Ge-Orakel nicht bloß örtlich verbunden war, scheint anzudeuten, daß die Kultstätte entweder ursprünglich eine andere Bedeutung als die eines Hadeseinganges hatte oder sie wenigstens später gewann. -- In Pylos sollte nach einem Gedicht, auf das die Ilias E 390 (vgl. Pind. Pyth. 9, 33) Bezug nimmt, Herakles den Hades év νεχύεσσι an der Schulter verwundet haben. Da

nach der Sage der tirynthische Held Pylos einnahm, ist die Andeutung kaum anders zu verstehen, als daß der Schutzgott der Stadt dieser im Augenblick der höchsten Gefahr mit den von ihm beherrschten Schatten zu Hilfe kam. Ist dies richtig, so muß es in Pylos einen Hadeseingang gegeben haben. Dafür spricht auch der Name der Stadt, der wahrscheinlich aus den πύλαι Άίδαο zu erklären ist. Eine wei-221. 344 erwähnte ἀσφοδελὸς λειμών, wenn dieser bei Pylos anzusetzen ist; denn er ist von der gleichnamigen Wiese der Unterwelt (Od. λ 539; ω 13) nicht zu trennen. - Nicht fern lag an dem in den Alpheios mündenden Acheron ein Heiligtum der Demeter, Kore und des Hades (Str. 8, 344), das an der Stelle eines ehemaligen Hadeseinganges errichtet zu sein scheint.

27. Lakonien. Auf dem Tainaron befand sich einer der im griechischen Mythos 20 berühmtesten Hadeseingänge. Durch ihn sollen Herakles hinab (Eur. Herc. fur. 23; Apollod. 2, 123; Pedias. 12) oder empor (Str. 8, 363; Sen. Herc. fur. 813; Entführung des Kerberos aus Tainaron, Palaiph. 40; Tzetz. Chil. 2, 396; vgl. Hekat. bei Paus. 3, 25, 5; FHG 1, 27, 346), Orpheus (o. Bd. 3, Sp. 1100, 22 ff.), Theseus und Peirithoos (Ap. Rhod. 1, 101 f.) hinabgestiegen sein, Hades Persephone entführt (Claud. 35, 307), Merkur den Laius auf die Oberwelt gebracht 30 diesem Gasepton die Kaieta süber diese aber (Stat. Theb. 2, 55) haben. Ein Psychopompeion bei Tainaron erwähnt Plut. Sera num. vind. 17, den Hadeseingang Aristoph. Ran. 187; Str. 8, 363 u. a. Noch nicht vollständig aufgeklärt ist die von Pind. Pyth. 4, 43 ff. berichtete Sage, nach der das vierte Geschlecht nach Euphamos in Libyen die Herrschaft erlangt hätte, wenn der Ahnherr die ihm von Eurypylos verliehene Scholle πὰρ χθόνιον ἄιδα στόμα in Tainaron verbreitete Geschlechtsüberlieferung gegenüber der von ihm befolgten, nach der sie erst im 17. Glied nach Libyen kamen, ablehnen und erklären (Studniczka, Kyrene 109; Malten, Kyrene 109); und wahrscheinlich hatte diese verworfene Sagenfassung den Euphemos auf dem Tainaron wohnen lassen. Aber das 'Werfen' der Scholle scheint doch irgendeinen Anhalt im Ritus haben zu müssen, zumal wenn die Bestimmung dahin ging, daß die Scholle in 50 beros entlaufen sein; Eust. Od. v 408, 1747, 11. den Hadeseingang hätte geworfen werden müssen (o. Bd. 1, Sp. 1407, 52). Daß Wasser por (Paus. 2, 35, 10) und vielleicht (v. Wilamovon weither gebracht wird, um es in eine Erdschlucht zu gießen, ist aus Bambyke-Hierapolis bezeugt (Luk. dea Syr. 13) und ist als Regenzauber mitunter wohl auch in Griechenland vorgekommen (Gruppe, Griech. Myth. 94; 816, 6), aber für die Versenkung von Erde gibt es m. W. nur eine, obendrein nicht völlig passende und auch ebenfalls dunkle Entsprechung in 60 bild zu dem argolischen Hermione ist das von Rom, wo bei der Stadtgründung in den mundus außer Früchten auch von jedem der neuen Ansiedler ein wenig Heimaterde geworfen werden sollte; Plut. Rom. 11; vgl. Ov. fast. 4, 821 f. Der Gebrauch scheint zunächst eine symbolische Ubertragung der Heimat, in weiterem Sinne aber die Vereinigung der Gebiete, deren Erde vermischt wird, anzudeuten. Das zweite

würde auf die der Euphemossage zugrunde liegende Zeremonie passen. Indessen besagen Pindars Worte wirklich nur, was der Scholiast aus ihnen herauslas, εὶ τὴν βῶλον ἔσωσεν εἰς Ταίναρον, 'wenn er die Scholle unversehrt nach Tainaron (seinem Wohnort) gebracht hätte'. Dann läge in der Sage nur ein Hinweis auf die symbolische Auslieferung einer Scholle zum Zeichen der Unterwerfung eines Landes, und tere Bestätigung bietet der von Hom. hym. 3, 10 der unverständliche Ritus einer Versenkung der Scholle in den Hadeseingang fiele fort. Es erscheint dies um so eher als möglich, da bei Dichtern häufig Tainaron das ganze Gebiet, später sogar als wichtiger Teil das ganze Lakonien bezeichnet, wie es andererseits auch zum Hinweis auf den Hades genügt.

In Sparta befand sich ein Heiligtum der Ge, das Gasepton, Απόλλων δὲ ὑπὲρ αὐτὸ ἴδρυτο Malεάτης, Paus. 3, 12, 8. Ob hier ein Kultzusammenhang in der Weise vorliegt, daß Apollon den alten Dienst der Erdmutter verdrängte oder zurückdrängte wie in Delphi (Wide, Lak. Kulte 202 f.) oder ob das Geheiligtum wie in Olympia aus einem Blitzgrab sich entwickelte (Mauß, Osterr. Jahresh. 11 (1908), 13, der für Γάσηπτον bei Pausanias einsetzt σμηπτόν 'blitzgetroffen'), ist zweifelhaft; aber ein Hadeseingang scheint in der Tat in alter Zeit hier angenommen zu sein. - Zweifelhaft ist, ob mit auch o. Bd. 5, Sp. 1232, 30] genannte Schlucht zu verbinden ist, die wahrscheinlich als Hades-

eingang galt.

28. Argolis. In dem Gebiet von Lerna (Gruppe, Handb. 179 ff.) wurden zwei, vielleicht drei Stellen als Hadeseingang bezeichnet. Durch den einen war Kore niedergefahren (Paus. 2, 36, 7), durch den unergründlichen alkyonischen Teich Semele von ihrem göttlichen Sohn emporgeworfen hätte. Sicher will Pindar damit eine 40 geführt worden; Paus. 2, 37, 5. Auch hier hing die Tradition vom U.-eingang mit geheimnisvollen Riten, δρώμενα, zusammen, und es ist zu erwägen, inwieweit solche Riten den Anstoß zur Lokalisierung eines U.-eingangs gaben; vgl. Pauly-Wissowa-Kroll 11, 2166 f.] Außerdem sollte Herakles die lernäische Hydra unter einer Platane stehend getötet haben (Paus. 2, 37, 4;Pauly-Wissowa-Kroll, Suppl. 3, 1034, 14). -Durch die Kynadraquelle in Argos soll Kerwitz, Homer. Unters. 221; Töpffer, Aus der Anom. 40) Theseus und Peirithoos zu ihr hinabgestiegen sein. Eine λίμνη Αχερουσία erwähnt Paus. 2, 35, 10. [Mit diesem See ist vielleicht die Tradition vom Hadesgrab in Verbindung zu bringen; Rohde, Psyche 1, 134, 1; anders Pfister, Reliquienkult 1,390, 395.] Ein mythisches Gegen-Orph. Arg. 1136 erwähnte Hermione am Nordrand der Erde, dessen Bewohner wegen ihrer Gerechtigkeit dem Charon das Fährgeld nicht zu entrichten brauchten. Nach Kallim. frg. 110 Schn. war ein καταβάσιον είς Άιδου in Aigialos, dessen Einwohner nach dem Tode freie Uberfahrt in den Hades hatten, weil ihre Vorfahren Demeter Kunde über den Raub der

Tochter gegeben hatten. [Auch in Hermione sollte der Abstieg zum Hades so kurz sein, daß die Einwohner ihren Toten kein Fährgeld mitgaben; Str. 8, 373. Nach Rohde, Psyche 1, 214, 3 ist Aigialos wohl = Sikyon.] Über den Kult des Hades Klymenos, der Persephone und Demeter in Hermione s. o. Bd. 2, Sp. 1228, 59 ff. — Am Markt in Troizen befand sich in alter Zeit ein U.-eingang, durch welchen Dionysos die Semele und Herakles den Kerberos empor- 10 Entführung nach Enna (Cic. Verr. 4, 48. 106; geführt haben sollten; Paus. 2, 31, 2; Pauly-Wissowa-Kroll, Suppl. 3, 1028, 2 ff. s. auch u. nr. 38. - Nemea: Der wahrscheinlich argivische Dichter, der in die Sage vom Zug der Sieben gegen Theben den Aufenthalt in Nemea einfügte, hatte eine Legende vor sich, die nach den Namen Eurydike, Hypsipyle, Archemoros und vielleicht auch Adrastos, wenn dieser den Anlaß zur Verknüpfung der nemeischen Überlieferung mit dem thebanischen Sagenkreis gab, 20 auch A. Ströhle, Die den Alten bekannten vulreligiöse und wahrscheinlich auch gerichtliche Handlungen an einem vermeintlichen U.-eingang begründen sollte. Daß Hypsipyle nicht erst von Euripides in den Sagenkreis von Nemea eingeführt wurde, hat Pfister, Reliquienkult 1, 161 ff. gezeigt.

29. Arkadien. Kyllene: Kores Niederfahrt, Konon 15; vgl. Paus. 8, 15, 4. - Nonakris: Versinkende Quelle Styx; Paus. 8, 17, 6 ff.; s. o. Bd. 4, Sp. 1571, 59 ff. Hier war nach 30 graben sein. Südlich von Kyme lag die Άχε-Curtius, Pelop. 2, 197 einst der Bundesmittelpunkt einer Eidgenossenschaft. — Phigaleia: ψυχαγωγοί, Paus. 9, 17, 9. — In dem χάσμα γης (Paus. 8, 22, 3; βάραθρον ebd. 8) bei Stymphalos versank der gleichnamige Fluß. Vielleicht sollte hier der Eingang zur U. sein, durch den Aischylos in den Ψυχαγωγοί den Teiresias

durch Odysseus befragt werden ließ.

30. Thrakien. Im Haimos gebirge ist ein Nekyomanteion mit einem Hadeseingang viel- 40 Tyr. 14, 2). Über Avernus s. Stolz, Indogerm. leicht aus der Sage vom Verschwinden des Aristaios (Diod. 4, 82, 6; vgl. Rohde, Psyche 12,

115) zu erschließen.

31. Kleinasien. Im Gebiet des Maiandros gab es mehrere Plutonien; Bouché-Leclercq, Hist. de la divin. 2, 373 ff.; Str. 12, 579; z. B. zu Hierapolis (Str. 13, 629; Buresch, Phil. Jbb. 145 [1892], 286 ff.), wo von Kores Abstieg erzählt wurde; zu Acharaka, zwischen Nysa als Mittelpunkt der Stadt galt, will Frottring-und Tralles (vgl. noch Str. 14, 649); zu Thym- 50 ham, Am. Journ. Arch. 18 (1914), 314 ff. erweibria (Str. 14, 636). Als ein Charonion erwähnt Antig. Karyst. 123 το ὄφυγμα im Latmos. In Magnesia a. M. ist Artemis Leukophryene die Göttin vom weißen Felsen; hier lag am Lethaios bei Aulai eine dem Apollon geweihte Höhle, in deren Nähe heilige Männer vom Felsen sprangen; Paus. 10, 32, 6. Bei Ephesos war ein Styxwasser, bei dem Keuschheitseide abgelegt wurden; Ach. Tat. 8, 12 ff. — Akonai bei Herakleia Pontica: Höhle Acherusia (Plin. 60 6, 4); Spitze Acherusias (Ap. Rhod. 2, 353, 743; vgl. Val. Flacc. 3, 298). Hier sollte Herakles hinabgestiegen sein (Xen. an. 6, 2, 2) oder den Kerberos emporgeführt haben, auf dessen Geifer das Gift des Akonits zurückgeführt wurde; Herodoros, FHG 2, 35; Andron, FHG 2, 348; Euphor. frg. 28 Mein.; Dion. Perieg. 788f.; Sch. Ap. Rhod. 2, 354; Sch. Nik. Al. 13; Plin. 27, 4

u. a. Nach Plut. Kim. 6, ser. num. vind. 10 hat der spartanische König Pausanias im νεπνομαντείον von Herakleia den Geist der von ihm getöteten Kleonike von Byzanz beschwören lassen.

32. Sizilien. Bei Syrakus sollte durch die Kyanequelle Hades mit Persephone nieder-gefahren sein; Diod. 5, 4. Bei Firm. Mat. err. Diod. 5, 3 u. ö.) am Ätna (Timaios bei Ps.-Arist. mir. ausc. 82; Plut. quaest. nat. 23 u. ö.) verlegt wird, so sollten vielleicht zwei verschiedene örtliche Überlieferungen ausgeglichen werden. Der Ätna selbst wird, wie viele andere Vulkane, als Hadeseingang gegolten haben, ebenso wie der Lago Naftia bei Palagonia, wo die Delloi und Palikoi walten; o. Bd. 3, Sp. 1281 ff.; dazu Ciaceri, Culti e miti della antica Sicilia 23 ff.; [s. kanischen Gebiete, Tübinger Diss. 1921].

33. Campanien. Die zahlreichen vulkanischen Erscheinungen, die heißen, übelriechenden Quellen, die aus dem Lande oder dem Wasser aufsteigenden Dämpfe ließen das Gebiet nördlich vom Golf von Neapel (s. Ströhle a. a. O. 22ff.) besonders geeignet als vermeintliche Eingänge zur U. erscheinen. In diesem vulkanischen Gebiet sollten viele Giganten beρουσία λίμνη (Str. 5, 244 f.), nordöstlich davon der schon im Altertum mit ihr, wie es scheint, mitunter verwechselte Aornos (Ephor. bei Str. 5, 244; Tim. bei Aristot. mir. ausc. 102; Liv. 24, 12, 4 u. ö.): dort auch die Flüsse Styx, Pyriphlegethon (Str. 5, 244; Arist. a. a. O.) und Kokytos (Lykophr. 705), die Sage von Odysseus' Abstieg (Str. a. a. O.) und das παλαιον νεπνομαντείον (Diod. 4, 22; vgl. Ps.-Skymn. 239; Max.

Forsch. 22, 248 f.

34. Rom. Hier gab es mehrere Hadeseingänge, mundi genannt, über deren Unterscheidung bei den alten Schriftstellern eine auch durch Thulin, Die Etrusk. Disziplin 17 ff. nicht vollständig geklärte Verwirrung herrscht. Daß der mundus auf dem Palatin der von Boni ausgegrabene Tholos aus Tuff war und daß er sen. In einem Fall läßt sich auch in Rom der in Griechenland mehrfach nachgewiesene Zusammenhang des U.-eingangs mit Regenzauber beobachten; denn der Manalis lapis, der als ostium Orci galt und wahrscheinlich zu einem Mundus gehörte, muß dem zur Regengewinnung benutzten gleich benannten Stein bei der Porta Capena, wenn nicht gleich, so doch begrifflich ähnlich gewesen sein. Einer der Mundi war bei der Stadtgründung angelegt und mit Früchten sowie mit Erde aus der Heimat der neuen Ansiedler angefüllt worden (s. auch o. nr. 27), und zwar nach Plut. Rom. 11 nach etruskischem Ritus. - Als Eingang zur U. wird auch die schwefelhaltige Quelle Albunea bei Tibur gekennzeichnet, bei der nach Varro eine Sibylle geweissagt hatte; o. Bd. 4, Sp. 803, 49 ff. S. auch Verg. Aen. 7, 82 ff. Die Quelle, die eine

gleichnamige Nymphe (o. Bd. 1, Sp. 224 f.) bewohnte, hauchte Schwefeldämpfe aus, was dazu beitrug, ihren Ruf als Eingang in das Totenreich zu begründen. - Ein ähnliches Plutonion am Nar ist aus Ennius, Ann. 7, 261 zu erschließen; Vergil hat den Vers nach Norden, Enn. und Verg. 25 ff. nachgeahmt. Nach Pasquali, G. G. A. 1915, 597 ließ Ennius die Discordia in der Thermalquelle verschwinden.

den Hadeseingängen, die an bekannten Stellen der bewohnten Erde bestehen sollten, aber auch z. T. schon durch mythische Vorstellungen verändert sind, gab es seit uralter Zeit auch eine Verlegung des Zutritts zum Totenreich in die mythischen Länder am unbekannten Erdrande. Freilich ist auch diese Ansetzung ihrerseits nachträglich oft mit Überlieferungen verschmolzen, die sich ursprünglich auf tatsächlich bestehende Psychopompeia bezogen, 20 und kann daher von den bisher behandelten nicht überall reinlich getrennt werden. Wie das assyrische Epos hat auch das ältere griechische den Hadeseingang in unbekannte Fernen verlegt, die Nekyia der Odyssee (λ 13 ff.) an den Okeanos, wo Orphiker (Argon. 1187 ff.; Erg. 212 Abel = 43 Kern) auch Kores Raub ansetzen. [Auch die am Ende des 2. Buches des Ps.-Kallisthenes zusammengeschmolzenen Erzählungen von Alexanders Zug zum Lande der 30 Welt (z. B. in Peru, Waitz, Anthropol. 4, 467) Seligen spielen an den Grenzen der Erde.] Über die Richtung, in der das Totenland zu suchen sei, hatte sich bei den Griechen so wenig wie im Orient eine allgemein feststehende Vorstellung gebildet. Im Rigveda ist der Süden die Himmelsgegend, in der die Väter wohnen (Oldenberg, Rel. d. Veda 547, 2). Daneben findet sich auch eine Ansetzung des Totenlandes im äußersten Norden, die, begünstigt wahrscheinlich durch die Raubzüge des Nord- 40 solcher gezeigt wurde; und da jeder Dichter volkes der Kimmerier, im 8. und 7. Jahrh. ver- durch die Schilderungen seiner Vorgänger anmutlich in Vorderasien verbreitet war (Gruppe, Handb. 390, 4), aber auch in Griechenland Spuren hinterlassen hat [s. auch Lehmann-Haupt bei Pauly-Wissowa 11, 425 ff.]; doch dachte man sich hier, wie vereinzelt auch schon im Orient, den Norden vornehmlich als Land der guten Toten; so wurde, wahrscheinlich im 6. Jahrh., die Vorstellung von dem Hyperboreierland ausgebildet, das, wie A. Körte, Arch. f. Rel.-Wiss. 50 aufkommen ließ. Es ist deshalb ebensowenig 10 (1907), 153 aus Bakchyl. 3, 58 ff. folgert, urzulässig, solche Anstöße durch künstliche Aussprünglich das Land der gerechten und glückseligen Toten war. Der späte, aber gewiß aus älterer Überlieferung schöpfende Verfasser der Argonautica (1131 ff.) läßt seine Helden am Nordrand der Erde zu dem Flusse Acheron und zu einem mythischen Hermioneia gelangen, dessen Bewohner dem Bootsmann der Unterwelt wegen ihrer Gerechtigkeit und weil die Tore des Hades so nahe sind, kein Fährgeld 60 Kl. Schr. 2, 255 ff.), in den einzelnen gesonderzahlten. Überhaupt haben die Mystik des 6. Jahrh. und der von ihr gepflegte erbauliche Roman die Vorstellung von den gerechten und glückseligen Bewohnern der Nordländer eifrig verbreitet. [Auch nach Ps.-Kall. 2, 32 zieht Alexander nach Norden, um zum Land der Seligen zu gelangen.] Trotzdem ist die Ansetzung auch des glückseligen Landes im Nor-

den nicht auf die Dauer durchgedrungen; es siegte vielmehr, geschützt durch die Nekyia des Odysseus, dessen Irrfahrten nach dem Westen zu weisen schienen, wenigstens frühe dort angesetzt wurden, der Glaube, daß das Totenreich am Westrande der Erde offen stehe, und daß dort auch die Gefilde der Seligen zu suchen seien. Allerdings will Kranz, Herm. 50 (1915), 100 nachweisen, daß in beiden 35. Mythische Hadeseingänge. Außer 10 Nekyien der Odyssee der Eingang zum Hades vielmehr nach Östen weise; allein durch die 'Hελίοιο πύλαι (v. 11) mußte die Sonne auch am Abend hindurchziehen, und jedenfalls ist später die Unterweltspforte gewöhnlich im Westen gesucht worden. Diese Vorstellung, die den Toten mit der Sonne gegen Abend ziehen läßt, ist außerordentlich verbreitet und hat weitere Folgen gehabt, z. B. die, daß in Griechenland und Italien die Heroen vielfach am Abend Opfer empfingen (Pfister, Reliquienkult 2, 491 f.) und weissagten (Usener, Götternamen 187), daß ihre Heiligtümer wie überhaupt die der chthonischen Gottheiten oft von Westen her betreten wurden (o. Bd. 1, Sp. 2495, 35ff.), so daß ihr Bild nach Westen schaute. Namentlich auf die Bestattungsgebräuche wie auf die Einrichtung der Gräber hat die Vorstellung von dem Hadeseingang im Westen großen Einfluß ausgeübt; die in der alten und selbst in der neuen vielfach herrschende Sitte, die Toten mit dem Gesicht nach Westen zu begraben, hängt wahrscheinlich mit jener Vorstellung zusammen.

Diejenigen griechischen Epen, die ihre Helden nicht in unbekannte Länder führten [wie z. B. die Nostoi im Gegensatz zur Odyssee], sie aber trotzdem in den Hades hinabsteigen ließen, mußten als Eingang des finsteren Reiches eine der bekannten Kultstätten wählen, bei der ein geregt wurde und ihnen auch folgte, so ergaben sich schließlich Bilder, in denen offenbare Widersprüche nebeneinander standen, die aber keinen Anstoß erregten, weil die Anschaulichkeit, mit der jeder einzelne Zug geschildert war, dem mit Einbildungskraft begabten Hörer oder Leser die Erinnerung an andere damit nicht übereinstimmende Züge gar nicht legungen wegzudeuten, als sie durch die Annahme verschiedener Dichter, deren Schöpfungen mosaikartig zusammengefügt seien, oder späterer Erweiterer, welche bestehende Dichtungen nicht im ursprünglichen Sinn ausgeschmückt hätten, zu erklären. Dies ist namentlich bei der Nekyia der Odyssee, wo freilich, aber m. E. nicht mit Recht (z. B. von Rohde, ten Teilen auch verschiedene Stilarten gefunden werden, und im homerischen Demeterhymnos (z. B. von Mannhardt, Mythol. Forsch. 219. 1) versucht worden; s. o. nr. 8. Auch darf nicht, wie z. B. Welcker, Gr. Götterl. 1, 799 meinte (s. dagegen Rohde, Ps. 12, 54, 1), ein grundsätzlicher Unterschied der Ilias und der Odyssee darin gefunden werden, daß jene den Hades

unter die Erde, diese an der Welt Ende setzte. Vielmehr kennt auch die Odyssee das Totenreich in der Tiefe (z. B. λ 65. 164. 475; v 81; ω 106) und in der Ilias (I 568; Υ 61; X 482) ist die Einheitlichkeit in dieser Beziehung nur deshalb gewahrt, weil der Stoff dem Dichter keinen Anlaß bot, den U.-eingang am Weltrande zu erwähnen. S. auch Eggers, De Orco Homerico 1836; F. Richter, Die homerische Vorstellung vom Hades 1873; Th. H. Martin, Tra- 10 dit. homér et hésiod. sur le séjour des morts (Ann. de l'assoc. pour l'encour. des ét. gr. 12, 1878). Daß solche Eindichtungen stattgefunden haben, ist freilich richtig. So gibt gerade in der Nekyia Iul. Africanus in seinen μεστοί (Ox. Pap. 3, 412; Wünsch, Arch. f. Rel. - Wiss. 12 [1909], 2 ff.; Pauly-Wissowa-Kroll 10, 122; Suppl. 4,330) 27 Verse, die in der übrigen Überlieferung fehlen und die — wahrscheinlich sogar nicht von einem einzigen Fälscher, sondern in 20 zwei Absätzen — erfunden sind. Um die Annahme eine Einschubes zu begründen, bedarf es anderer Anzeichen als der Widersprüche. Auf dem Gebiet der Hadesvorstellungen, wo das freie Schalten der dichterischen Einbildungskraft nur durch Überlieferungen von sehr verschiedener Herkunft, nämlich eine bestimmte Anschauung des Weltbildes einerseits und andererseits die Kulteinrichtungen verschiedener Heiligtümer beschränkt wurde, müssen Wider- 30 sprüche anerkannt und hingenommen werden, wie sie sich denn auch tatsächlich in den eschatologischen Vorstellungen fast aller Völker finden.

IV. Beschreibung der Unterwelt.

36. Lichtlosigkeit. Keine Eigenschaft der U. wird häufiger hervorgehoben als ihre Finsternis. Vielleicht ist sie bereits in ihrer Bediese zu ideiv gestellt werden darf. Außerdem heißt aber Hades ἀλάμπετος, ἀναύγητος, ἀίδηλος, ξοεμνός, ἔννυχος, κελαινότατος, ζοφεφός, Orcus wird pallidus, luridus genannt; vgl. Bruchmann und Carter, Epitheta deorum. Vgl. weiter etwa Eur. Alk. 438; Kaibel, Epigr. 203, 4; 310, 3; Pind. frg. 130; Cic. Tusc. 1, 37; Verg. Georg. 4, 471. Eine Dämmerung wie im finstern Walde herrscht bei Verg. Aen. 6, 270 schon in dem Grenzland diesseits des Totenflusses. [Vgl. 50 wurden; [man denke etwa auch an die Dipyauch das Land der Finsternis, durch welches Alexander nach späten Einschüben des Romans zieht, um zum Lande der Seligen zu gelangen; Ps.-Kall. 2, 37 f.] Die Vorstellung von der Finsternis der U. findet sich auch in den semitischen Schriftdenkmälern. Bei den Assyrern heißt, wie vielleicht bei den Griechen, die U. der Ort, wo man nicht sehen kann'; [s. auch den Istarmythos o. Bd. 3, Sp. 259 und J. Kroll, Beiträge zum Descensus ad inferos 1922, 36, 3 f. 60 dacht, das den Troizeniern als Zugang zur U. Von der finsteren Scheol sprechen Hiob 10, 21 f.; Ps. 88, 7, 13; 143, 3; Klagel. Ier. 3, 6. Dem finsteren Orte des Hades steht das Elysion gegenüber; hier spendet eine besondere Sonne purpurnes Licht; Verg. Aen. 6, 641; ähnlich schon Pind. Ol. 2, 67 f.; frg. 129; vgl. auch Aristoph. Ran. 454; Val. Fl. 1, 844. [Dazu Dieterich, Nekyia 23 ff. Auch mit der Erscheinung

der Himmlischen ist Licht und Glanz verbunden (Pauly-Wissowa, Suppl. 4, 315 f.), während der Unterweltsdämon Eurynomos (s. o. Bd. 1, Sp. 1427) blauschwarz, der christliche Teufel schwarz ist; s. Pauly-Wissowa 10, 2407 f.]

37. Verschiedene Vorstellungen von der U. — Der Hades als Höhle. Wir kennen aus dem Altertum verschiedene Vorstellungen oder, wie man vielleicht richtiger sagt, Gleichnisse, durch die das Wesen der U. angedeutet oder umschrieben werden sollte. Diese Bilder widersprechen sich zum Teil und stehen unausgeglichen nebeneinander, sind wohl auch nicht gleichzeitig entstanden. Sich das Totenreich als eine große Höhle vorzustellen, lag um so näher, als so viele Grotten als Eingänge in die U. galten; daher konnte dies Bild leicht entstehen, sich erhalten oder auch erneuern; es findet sich später auch nicht selten (z. B. Anakr. bei PLG 34, 268, 43; Karkin. TGF 2 p. 799, frg. 5; Ap. Rhod. 2, 735; Cic. Tusc. 1, 37; Lucr. 1, 115; Verg. Aen. 6, 400; 7, 568; Sil. It. 13, 425; Sen. Ag. 2; Thyest. 105; Hippol. 1201; Anth. Lat. 1534B, 3), hat aber, weil es in dem Begriffe der U. fast schon enthalten war, keine Entwickelung und jedenfalls nicht die Bedeutung gehabt wie die Vorstellungen, die der Einbildungskraft einen weiteren Spielraum ließen.

38. Von diesen ist am frühesten verschollen und nur durch Kunstdarstellungen (o. Bd. 3, Sp. 3220, Fig. 11; Sp. 3231, Fig. 12; vgl. auch die Abb. Bd. 1, Sp. 950) bezeugt und aus Mythen zu erschließen die Auffassung der U. als eines Fasses; Gruppe, Griech. Myth. u. Rel.-Gesch. 94, 3; 761, 9; Jane Harrison, die dieses Buch rezensiert hat, gibt diese Vermutung, zu-letzt Proleg. to the Study of Gr. Rel. 32 ff. als ihre eigene. Vielleicht hängt diese Vorstellung zeichnung Aιδης ausgesprochen, wenn nämlich 40 damit zusammen, daß in sehr alter Zeit die Toten öfters in πίθοι oder χύτραι bestattet wurden; Eitrem, Hermes und die Toten 57; Schrader, Mitt. der Schles. Ges. f. Volksk. 12 (1910), 61. Wahrscheinlich war in Troizen während des 8. Jahrh.s die U. oder die Höhle, durch die man in diese zu gelangen glaubte, als großes Gefäß ausgemauert oder es war ein Gefäß in die Erde gelassen, in das die den Unterirdischen bestimmten Gaben geworfen

> lonvasen, die auf den Gräbern standen, bestimmt, die Opferspenden aufzunehmen]. Wenn Eurystheus, der ursprünglich König von Troizen war, auf Vasenbilderu in ein Faß (χαλκοῦν πίθος, Diod. 4, 12) gekrochen sein soll, als ihm Herakles den lebenden erymanthischen Eber oder den Kerberos vorführte, so hat der argivische Dichter, der dies zum Ruhm seines Fürsten erfand, wahrscheinlich an das Faß gegalt. Nach diesem midos wurde ein mythischer

> Name gebildet, dessen richtig gebildete Kurzform Πιτθεύς Bezeichnung für den Großvater des troizenischen Unterweltsdämon Theseus ist; [s. auch Ehrenberg, Rechtsidee 34, 3]. An gewissen Tagen, πιθοίγια genannt, scheint man

> den Eingang zur U. geöffnet zu haben; s. o. nr. 19. Dies ist zwar nicht für Troizen über

liefert, aber in Attika, dessen Kulte zum Teil nach troizenischem Vorbild eingerichtet sind, und wo auch ein Demos den Namen Pithos führt, heißt der Tag des Anthesterienfestes, an dem die Toten umherschwärmten, Pithoigia; Gruppe, Griech. Myth. 94, 761, 9; Robert, Herm. 49 (1914), 31. Wahrscheinlich bezieht sich auf diesen Ritus die Darstellung der Jenaer Lekythos; Journ. Hell. Stud. 20 (1900), 101 ff.; Sp. 1119 ff.; 1214 ff.; Bd. 3, Sp. 3329 ff. Rader-Nilsson, Eran. Succ. 1915, 184. Eine Nachbil- 10 macher, S.-B. W. A. W. 187 (1918), 73 ff. Von dung der Pithoigia sieht Maaß, Ocsterr. Jahresh. 10 (1907), 111 schwerlich mit Recht in dem timarum dies bei Migne, Patr. Lat. 40, 1172; auch ob die milesische ανοιγμών έορτή (Haussoullier, Mil. et le Did. 281) verglichen werden darf, scheint mir zweifelhaft. Weitere Sagen, in denen das Faß der U. genannt wird, scheinen die von den Aloaden, die den Ares χαλιέω έν κεράμφ banden (Il. E 386 f.) und die von der Erdgöttin (o. Bd. 3, Sp. 1524, 58 ff.) Pandora 20 phodelos bewachsen ist. Nach dieser heißt die zu sein, aus deren Faß alle Übel für die Menschheit hervortreten; ferner auch die Sage von der Erweckung des in ein Honigfaß gefallenen Glaukos (o. Bd. 1, Sp. 1687); s. anch J. Harrison, Ess. and Stud. pres. to Ridgeway 148. Wenn endlich Hesiod, Theog. 726 ff. sich den Tartaros als ein ungeheures ehernes Faß dachte, dessen Hals statt mit einem Deckel durch die γῆς φίζαι geschlossen seien (O. Rossbach, Berl. phil. Wochenschr. 1917, 1501), so ist seine Ein- 30 bildungskraft vermutlich durch die Vorstellung von der faßartigen Unterwelt angeregt worden.

39. Hades als Haus. Besser bekannt sind zwei andere Bilder der U., von denen das eine sie einem Hause, das andere einem Lande vergleicht. Beide Vorstellungen können auch nebeneinander auftreten; z B. Verg. Aen. 6, 269: Ditis domus vacuae et inania regna. Das Haus des Hades ist nicht ursprünglich die Königsburg des Hadesreiches gewesen und hat die 40 erweiterte Bedeutung der U. nicht erst nachträglich als deren wichtigsten Teil empfangen; vielmehr sind beide Bezeichnungen (Haus und Land) unabhängig voneinander entstanden. Dies ergibt sich daraus, daß statt des U.-hauses häufig dessen einzelne Teile, Türen, Schwellen, Kammern genannt werden, und daß diese Bezeichnungen sich bei mehreren Völkern bis in das früheste Altertum zurückverfolgen lassen, wie auch die Ausdrücke 'Haus des Hades' oder 50 der Persephone usw. sich von Anbeginn bis gegen Ende des Altertums immer wieder finden; z. Β. αὐλη Πεοσεφόνης, Kaibel, Epigr. 494, 1; Ditis aula, Claud. 35, 365; aula Orci, Hor. c. 2, 18, 30; aula Plutonis, Buecheler, Anth. Lat. 2, 1829, 4; βασίλεια Πλούτωνος, Plat. Axioch. 12, 371 a; δόμοι Αίδα, Versgrabschrift b. Keil, Herm. 50 (1915), 468; Quint. Smyrn. 2, 650; Il. X 52; Od. ι 524; ω 204; Kaibel 208, 4 u. ö.; δόμος Άχέροντος, Anth. Pal. 7, 181, 60 3; εὐσεβέων, Kaibel 215, 2; 222, 8; ἡρώων, Anth. Pal. 269, 7; θάλαμος Φερσεφόνας, Kaibel 35, 4; 50, 2; 98, 4; 231, 2; μέλαθοα, Nonn. 36, 203 u. a. m. Noch gewöhnlicher ist die Hervorhebung der Pforte der U. Mehrere Eingänge zum Geisterreich hießen Pylos; wo ein auf -πυλος oder -πύλη auslautender mythischer Name bodenständig ist, kann mit einiger

Wahrscheinlichkeit angenommen werden, daß sich an der Stelle ein vermeintlicher Eingang in das Totenreich befand, dessen Fürst selbst Πυλάφτης hieß; s. o. Bd. 3, Sp. 3326. — Πύλαι Aldαo: Il. E 646; I 312; Ψ 71; Od. § 156; Theogn. 709; Soph. Oed. Col. 1569; Theokr. 2, 160; vgl. Lucret. 3, 67; 5, 373; Stat. silv. 5, 3, 257 u. ö. — Über den Türhüter s. o. Bd. 2, besonderer Bedeutung war die eherne Schwelle; Hes. Theog. 749; 811; mehr s. im Arch. f. Rel.-Wiss. 15 (1912), 360 ff. Auch von Soph. Oed. Col. 57 wird diese genannt; Robert, Oid. 1, 25 ff. bestreitet mit Unrecht den Zusammenhang dieser χαλιόπους όδός mit dem von Apollod, beim

Schol. bezeugten Hadeseingang. 40. Hades als Land besitzt eine Wiese $(A \dot{\eta} \vartheta \eta \varsigma \lambda \epsilon \iota \mu \dot{\omega} \nu, Luk. \pi \dot{\epsilon} \nu \vartheta. 5), \text{ die mit As-}$ Au selbst ἀσφόδελος λειμών (Od. λ 539; 573; ω 13; vgl. Luk. Char. 22; Nek. 11; 21; Philops. 24 u. ö.). Wenn im homerischen Hymnos (Bd. 3, Sp. 221; 344) Hermes die geraubten Rinder eis ἀσφόδελον λειμῶνα (über die Lage s. Eitrem. Philol. 65 [1906], 264) zieht, so scheint in der ursprünglichen Legende die Unterwelt genannt oder doch, wenn eine irdische Stätte gemeint war, diese irgendwie als eine Nachbildung der U. gekennzeichnet gewesen zu sein. Bei Mystikern, die zwischen dem Schieksal der Seligen und dem der Verdammten unterschieden, tummeln sich die Geweihten und die ihnen später gleichgesetzten anderen Frommen auf heiligen Wiesen (Aristoph. Ran. 327; 344; 374 u. ö. in Anlehnung an Mysterienvorstellungen; Pind. frg. 129; Luk. v. hist. 2; 6; Orph. frg. 154 = 222 Kern; Goldtäfelchen von Thurioi bei Kern p. 108; Diod. 1, 96; Verg. Aen. 6, 638; 744; Anth. Lat. 2, 1233, 17; 588, 9; Synes. hymn. 3,394; [vgl. auch das Relief, das Turchi, Le religioni misteriosofiche 40 f. = Ausonia 3, 222 mit Pind. Ol. 2, 62 ff. vergleicht]) in heiterem Sonnenglanz, während die Ungeweihten oder wenigstens die Sünder unter ihnen im Morast (Aristoph. Ran. 146; 273; Plat. Phaed. 13, 69 e; Rep. 2, 363 u. ö.) und in Finsternis (Rohde, Ps. 313, 1; Dieterich, Nek. 72 ff.; 81 ff.) liegen. Auch Haine werden als Stätte der Seligen gedacht; Aristoph. Ran. 441; Täfelchen von Thurioi p. 108 Kern; Verg. Aen. 6, 639; 658; 704; Val. Fl. 1, 843; Nonn. 19, 189. Ohne Beziehung auf die Stätte der Seligen werden die Wälder der U. (Od. z 509) noch häufiger erwähnt, besonders bei römischen Dichtern, z. B. Verg. Cul. 230; Aen. 6, 131; 154; Ov. met. 5, 541; Val. Fl. 3, 402. Doch beschreibt Sen. Herc. fur. 697 die U. als der Vegetation entbehrend; das soll den Eindruck des Totenlandes verstärken, der sonst meist dadurch erzielt wird, daß die Wälder von den auf Gräbern und an den Hadeseingängen angepflanzten Bäumen Pappelu, Ulmen und Weiden (Gruppe, Handb. 791) gebildet werden. — In der U. gibt es auch Höhen (Aisch. Ag. 1160) mit Felsen (Aristoph. Ran. 470f.). Von einem Felsen, auf welchem Theseus und Peirithoos festsitzen, erzählten Pa-

nyasis fr. 9 K bei Paus. 10, 29, 9 und der Dich-

ter des Πειρίθους S. 547 N. Einen Berg in der U. setzt die Sage von Sisyphos voraus.

41. Das Land des Hades wird durch Gewässer gegen die Welt der Lebenden abgeschlossen. [So schon im Gilgameschepos, wo der Held, um zu Utnapischtim zu gelangen, das Meer überschreiten muß; ein Fährmann pflegt dort überzusetzen. Ein letzter Nachklang dieser Erzählung findet sich noch in einer späten Episode des Alexanderromans, Ps.-Kall. 2, 10 30, aber auch sonst wird dieser 'Ort des Übergangs' in der mit Alexander zusammenhängenden Literatur oft erwähnt; vgl. Rhein. Mus. 66 (1911), 458 ff.; Theol. Lit.-Ztg. 1911, 796 f.; 1912, 572 f.; Gressmann, ebd. 1911, 700; ders., Das Gilgameschepos 137 f.] Der Dichter der Odyssee scheint sich den Eingang zur U. jenseits des Okeanos zu denken, da der in diesem versinkende Helios nie die Kimmerier anblickt (13), die in der Nähe dieses Eingangs 20 heuer wohnen sollen. So verlegt auch Ovid wohnen; s. o. Bd. 2, Sp. 1186; vgl. dazu Tib. 3, 5, 24; 4, 1, 64; Ov. met. 11, 592; Sil. It. 12, 192. In der Nähe befindet sich die Λευκάς πέτρη (ω 11), die den an den als Gerichtsstätten dieneuden Hadeseingängen stehenden weißen Malsteinen entspricht. Statt des Okeanos nennen jüngere Schriftsteller einen besonderen Totenfluß, eine Vorstellung, die im heutigen Volksglauben der Griechen fortlebt (Schmidt, Volksl. der Neugriechen 236 f.), aber uralt ist und sich 30 wie v. Wilamowitz, Il. und Hom. 370, 2 glaubt, auch in der indischen (Weber, Ind. Studien 1 [1850], 398 ff.; Kuhn, Ztschr. f. vgl. Sprachf. 2 [1853], 316 f.) und ägyptischen (Maspéro, Journ. As. 4, 15 [1880], 161) Literatur findet und in Ägypten damit zusammenhängt, daß die Toten aus den Städten östlich des Nil über diesen in die Gräber am Westrand des Landes geschafft wurden. Gewöhnlich freilich schließt später nicht der Okeanos die U. ab; statt seiner werden andere Flüsse des Hades erwähnt, die 40 oft nebeneinander, bisweilen übrigens auch mit dem Okeanos genannt werden. Vermutlich beruht es auf einer älteren Überlieferung, daß bei derartigen Aufzählungen die Vierzahl bevorzugt wird. So nennt Od. z 513 ff. den Acheron, Pyriphlegethon, Kokytos und Styx; vgl. Verg. Acn. 6, 297; 385; 551; Plat. Phaed. 61, 112e-113; Dieterich, Nek. 123; dazu die neuplatonische Ausgleichung mit der orphischen Lehre bei Olympiod, zu Plat. Phaed. p. 202 = 50 Orph. frg. 123 Kern. Hier wird dem Orpheus von den Neuplatonikern der eigentümliche Schematismus zugeschrieben, wonach den vier Flüssen der U. die vier Elemente und die vier Himmelsrichtungen entsprechen. Doch haben sie dies wahrscheinlich in die orphische Dichtung hineingelegt, z. B. die Gleichsetzung des Acheron mit der Luft nur daraus gefolgert, daß Orpheus die Άχερουσία λίμνη (frg. 125 Kern) άερία genannt hatte, und den Okeanos haben 60 sie nach der ziemlich deutlichen Angabe Olympiodors aus Platon hinzugefügt und ihm dem Schema zuliebe den Norden zugewiesen. In den von Iul. Afric. Ox. Pap. 412 (s. o. nr. 35) überlieferten zur Einschiebung in die Nekyia der Od. bestimmten Versen heißen die Flüsse Acheron, Kokytos, Lethe, Pyriphlegethon. S. weiter Sil. It. 13, 564 ff.; Macrob. somn. Scip. 1,

10, 11; Stat. Theb. 8, 29 f.; Sen. Herc. fur. 712 ff. - Bei *Vergil*, der die Styx die U. neunmal umschließen läßt (Georg. 4, 479; Aen. 6, 439); anders aber wahrscheinlich mit der vergilischen Auffassung irgendwie zusammenhängend ist die des Stat. Theb. 2, 5: Styx novem circumflua eampis, obwohl Aeneas in einfacher Fahrt über die Stygiae aquae (Aen. 6, 374) oder den ihnen anscheinend gleichgesetzten Acheron (295) in das Totenreich gelangt), ist dem eigentlichen Orkus eine Art Vorland vorgelagert, die schon zum Reiche des Dis gehörigen und in ewige Dämmerung gehüllten fauces Orci (268 ff.), wo sich die Seelen der nicht Bestatteten und deshalb (Il. 4 72; Od. 1 51 ff.; Lykophr. 907; Paus. 9, 38, 5; Sil. It. 13, 446 ff.; Mende, De anim. asc. 4) nicht zur Ruhe in der U. Gelangenden hundert Jahre lang umhertreiben, wo aber auch allerlei Dämonen und sagenhafte Ungemet. 11, 593 die Höhle des Schlafes an den Eingang der U., Sen. Herc. fur. 690 ff. läßt den Taxusbaum, auf dem Sopor sitzt, an den Totenflüssen, wie es scheint, ebenfalls am Eingang zum Hades stehen; s. auch Sil. It. 13, 579 ff.

42. Namen der U.-flüsse. Acheron: s. o. Bd. 1, Sp. 9 ff. — Alibas: o. Bd. 1, Sp. 230 f.; Maaβ, Arch. Jb. 22 (1907), 18 ff.; Immisch, Arch. f. Rel.-Wiss. 14 (1911), 449 ff. — Ameles ist, als Hadesfluß spielend von Plat. Rep. 10, 621 a (danach Iambl. myst. 3, 20, 5. 148, 13 P.) nach dem Fluß Meles erfunden. Trifft diese Vermutung das Richtige, so hat Platon, da er den Ameles im Δήθης πεδίον fließen und die von ihm Trinkenden alles vergessen läßt, wahrscheinlich zugleich an einen Zusammenhang mit μέλω gedacht. — Eridanos: s. o. Bd. 1, Sp. 1308 f.; Pauly-Wissowa 6, 446 ff. [Dazu etwa noch R. Hennig, N. Jbb. 44 (1922), 364 ff.] - Kokytos: s. o. Bd. 2, Sp. 1267 f.; Pauly-Wissowa 11, 1065 f. - Gewässer der Lethe: Ein Fluß dieses Namens wird gewöhnlich gefolgert aus Ausdrücken wie ποτὸν Δήθης oder pocula Lethes; aber der ältere und auch später mindestens ganz überwiegende Sprachgebrauch kennt Lethe nicht als Fluß- oder Quellname, sondern nur als appellative Bezeichnung der Vergessenheit oder als Benennung der Göttin (o. Bd. 2, Sp. 1956). Wo der Name zur Bezeichnung oberirdischer Flüsse dient, heißen diese stets Ληθαΐος oder Λήθης ποταμός, nicht Lethe. Der Unterschied ist namentlich gegenüber dem ebenfalls nach einem abstrakten Substantiv genannten Namen Kokytos zu betonen, der seit der ältesten Zeit Flußbezeichnung gewesen ist. Schon aus diesem Grunde ist es zweifelhaft, ob Namen wie Lathon ursprünglich etwas mit dem Strom der Lethe zu tun hatten. Dagegen bezeichnet Lethe allein, worauf ja auch die freie Verwendung des Beiwortes Lethaeus führt, namentlich in der römischen Dichtung (z. B. Anth. Lat. 2, 218, 5; 1551c, 3) öfters die U. Der Fluß der Lethe wird nicht ausdrücklich als Grenzstrom der U. bezeichnet; doch scheinen manche Stellen darauf zu deuten, daß bisweilen die Lethe als Zugang zum Hades oder als deren Grenzstrom

gefaßt wurde; so etwa Verg. Cul. 213; Sen. Herc. fur. 680. Des Trinkens aus diesem Fluß wird häufig gedacht; s. o. Bd. 2, Sp. 1956 ff. Gewöhnlich wird angenommen, daß die durstigen (Gruppe, Handb. 831; Dieterich, Nek. 99 f.) Toten mit dem Trinken der Lethe alles vergessen, was sie im Leben gekannt und geliebt haben und dadurch in den eigentlichen Todeszustand der Besinnungslosigkeit geraten. Ein Toter, der in das μακάρων Ήλυσιον πεδίον zu 10 Osiris eingegangen sein will, sagt in seiner Grabschrift, er habe nicht Λήθης λιβάδα getrunken; Kaibel 414; vgl. 204, 11. Auf den Goldtäfelchen von Petelia werden zwei Quellen in der U. erwähnt. Die eine bei der weißen Zypresse soll der Gläubige vermeiden, dagegen von der anderen, der Quelle der Mnemosyne, trinken. Offenbar ist die nicht genannte Quelle die der Lethe. Nach dem Goldplättchen von Eleutherna (Kern, Orph. frg. 32 b) fordert die 20 rechts liegende Quelle bei der Zypresse den vor Durst verschmachtenden Gläubigen auf, aus ihr zu trinken. Wenn die hier genannte Quelle, wie wahrscheinlich mit Recht angenommen wird, die Mnemosyne ist, so muß die zugleich erwähnte Zypresse, sofern der Zusammenhang nicht ganz zerstört ist, von der λευνή πυπάρισσος des Plättchens von Petelia verschieden sein. Die Alten unterschieden zwei Arten von Zypressen, von denen die 'weiße' 30 wahrscheinlich die weißrindige, angeblich unfruchtbare cupressus pyramidalis, der Grabesbaum ist; Berl. phil. Wochenschr. 32 (1912), 105. [Vgl. auch die beiden zypressenähnlichen Bäume in dem Alexanderbrief Ps.-Kall. 3, 17 p. 123 M. und in der lateinischen Epistula ad Aristot. p. 209 $K = 32 \, Pf$. Auch hier handelt es sich um ein Land der Seligen, wo Alexander, ähnlich wie auch in Ps.-Kall. 2, 44, Orakel empfängt.] — Die Vorstellung von dem kühlen, 40 belebenden Wasser der Mneme oder Mnemosyne, dessen die Begnadeten in der U. teilhaft werden, während die übrigen in Lethe, Besinnungslosigkeit, verfallen, findet sich noch in mehreren Abwandlungen; sie berührt sich z. T. mit der Vorstellung vom Lebenswasser (Gruppe, Handb. 1039). Gerade im Gegensatz zu diesen wahrscheinlich orphischen Vorstellungen (vgl. Orph. hymn. 77, 9 f.) läßt Sil. It. 13, 555 die Seligen auf den Elysischen Gefilden Lethe ge- 50 nießen, was an die Vorstellung von dem sorgenlösenden Vergessenheitstrank erinnert. Schon Verg. Aen. 6,705, der die Seelen vor ihrem Wiederaufstieg in die Oberwelt von dem an den placidae domus vorüberfließenden Lethaeus amnis trinken läßt, scheint diesen in die Stätte der Seligen verlegt zu haben. Obwohl der Vorstellung von dem die Besinnung raubenden Trank widersprechend, ist doch auch diese vergilische Vorstellung vielleicht von Vergil in 60 abgeschieden war, so mußte es die Einbileinem orphischen Gedicht vorgefunden worden; vgl. Norden zu v. 705, der auf Porph. a. n. 18 f. verweist. Auch im öffentlichen Kult finden sich Vergessenheit und Erinnerung, vielleicht in Ephesos, wo Lethe und Mneia einen Priester gehabt zu haben scheinen (o. Bd. 2, Sp. 1958, 6 ff.) und in Lebadeia, wo die Quellen der Lethe und Mnemosyne dicht nebeneinander lagen.

Von beiden mußten die Besucher des Trophoniosorakels trinken; Paus. 9, 39, 8. - Phlegethon oder Pyriphlegethon: s. o. Bd. 3, Sp. 2377 f. 3347. Am wahrscheinlichsten ist immer noch, daß die später überwiegende Ansicht, nach welcher der Feuerstrom zur Bestrafung der Frevler bestimmt war, wenn nicht der Ausgangspunkt der ganzen Vorstellung selbst ist, so doch diesem sehr nahe liegt. Als Strafe ist das Höllenfeuer, nebenbei bemerkt, innerhalb der griechischen Literatur erst bei dem Syrer Philodemos, περὶ θεῶν col. 19, 22 $(Abh.\ \dot{B}A\ W\ 1915,\ 7,\ S.\ 33)$ zu erweisen; s. Diels ebd. 80 f. — Das Wasser der Styx: s. o. Bd. 4, Sp. 1566 ff.

Die griechischen U.-Flüsse lassen sich in zwei Klassen sondern: Acheron, Kokythos, Lethaios und Phlegethon sind wahrscheinlich im 7. Jahrh. phoinikischen Überlieferungen entnommen, und zwar der zuerst genannte mit Beibehaltung des fremden Namens, der leicht umgedeutet werden konnte. Wahrscheinlich standen sie bereits in einem phoinikischen Gedicht zusammen und sind alle vier durch dieselbe Dichtung in die griechische Literatur eingeführt worden: Daß es vier Flüsse in der U. gebe, war in dieser eine lange nachwirkende Überlieferung und scheint schon im Orient so weit festgestanden zu haben, daß hebräische Erzähler diese Vorstellung nach und nach umbildeten. So lassen sich z. B. die vier Paradiesflüsse (Genes. 2, 10 ff.) und die vier Teile der U. (Henoch 22, 1) wahrscheinlich wirklich vergleichen. Wo die Namen dieser Flüsse Gewässern der Oberwelt beigelegt werden, müssen sie also, was anzunehmen m. E. keine Schwierigkeit macht, aus Schriftwerken stammen. Es bleiben dann, abgesehen von dem vielleicht frei erfundenen Ameles, drei Hadesflüsse übrig, Alibas, Eridanos und Styx, die aus dem heimischen Kult genommen sind. Von ihnen tragen die beiden ersten vorgriechische Namen, Styx ist entweder eine freie altgriechische Namensschöpfung oder Übersetzung oder volkstümliche Umdeutung eines älteren, von den Griechen vorgefundenen Namens.

Statt der Flüsse wird oft auch ein See erwähnt, am häufigsten der acherontische oder acherusische See; wir hören aber auch von Lethaea stagna (Prop. 4, 7, 91), bei Plat. Phaed. 61, 113 c scheint Styx der Name des vom Kokytos gebildeten Sees zu sein; vgl. auch Orph. frg. 295 Kern, Verg. Aen. 6, 565 u. ö. Bisweilen werden Sümpfe als Strafort für die Ungeweihten und die Frevler bezeichnet; Dieterich, Nek. 81 ff.

V. Die Reise in die U.

43. Wenn die U. durch ein breites Gewässer dungskraft beschäftigen, wie die Schatten hiuübergelangen konnten. Nach einer weitverbreiteten Vorstellung durchschwammen die Seelen das Wasser als Fische oder auf einem Fisch, einem Delphin oder einer Robbe; vgl. Maaß, Griechen und Semiten auf dem Isthmos von Korinth 74 ff.; Österr. Jahresh. 9 (1906), 181; Kern, Arch. f. Rel.-Wiss. 10 (1907), 87. Von

den zahlreichen Erzählungen, die von der Bergung eines lebenden oder toten Menschen durch einen Delphin berichten (A. Marx, Griech. Märchen von dankb. Tieren 5ff.; Usener, Sintflutsagen 138 ff.; Pfister, Reliquienkult 1, 211 ff.), werden viele Erfindungen sein, die einen gegebenen Zug frei verwenden, andere aber knüpfen an alte Kunstdarstellungen an. Ziemlich viele derartige Darstellungen sind erhalten. klärt kein anderer Grund so gut wie der Glaube, daß die Toten von einem Delphin ins Jenseits getragen werden. Andere Denkmäler dieser Art standen, was nach derselben Richtung weist, an U.-Eingängen. Als ein solcher ist die Schlucht am Isthmion zu betrachten, wo, wie die Nachbildungen auf den korinthischen Münzen (o. Bd 2 Sp. 2634, 46 ff.) zeigen, neben der heiligen Fichte ein Bild des auf dem Delphin bezogenen Menschen stand. Auch auf dem Tainaron, und wahrscheinlich am dortigen Eingang in die U., war ein derartiges Bildwerk aufgestellt, das ebenfalls durch die Arionsage erklärt wurde; Herod. 1, 24; Paus. 3, 25, 7 u. a. Pfister a. a. O. sieht in dem Delphin, der den Schiffbrüchigen rettet, nur das Tier des Meeres, in dessen Gestalt man sich ursprünglich, wie aus dem Apollon Delphinios und aus dem den Meergott selbst gedacht habe. Das kann für einzelne Sagen und Kunstdarstellungen zutreffen, aber schwerlich für solche, in denen der vom Delphin Getragene tot ist. Aber in der Tat hatte der Delphin wahrscheinlich im Mythos noch andere Bedeutung und in der bildenden Kunst noch andere Verwendung, und deshalb würde ein weiteres Eingehen auf diesen Vorstellungskreis in allzu unsichere Gebiete führen oder wenigstens längere Begründung 40 erfordern.

44. Die Seelen konnten aber auch das die U. abschließende Gewässer als Vögel oder auf Vögeln überfliegen. Von der ersten dieser Vorstellungen liegt vielleicht ein Nachklang in der Odyssee (ω 5; vgl. II. Ψ 101 und o. Bd. 3, Sp. 3203, 53) vor, wo Hermes die zwitschernden Seelen zum Hades treibt. Diese Vorstellung und die von der durch Vögel ins Jenseits anc. 107, der altkretischen Kultur zuschreibt und mit der ägyptischen von der durch die gute Hathor als Vogel ins Jenseits getragenen Seele vergleicht, führten dann weiter dazu, daß die Toten überhaupt als Vögel oder als vogelartig oder auch als Schmetterling oder Biene vorgestellt wurden; vgl. oben Bd. 3 Sp. 3213 ff.; 4,608, 49 ff; Weicker, Seelenvogel;

Roß die Toten in die U. oder sie nahmen selbst die Gestalt dieses Tieres an; vgl. Furtwüngler, Idee des Todes²; Malten, Arch. Jb. 29 (1914), 179 ff. — Sehr verbreitet war die Vorstellung, daß besonderen Dämonen die Pflicht obliegt, die Toten über das große Wasser in die U. zu befördern. Da war es das natürlichste, sich den mit diesem Dienst Beauftrag-

ten als einen Fährmann vorzustellen. Diese Auffassung scheint in Griechenland älter zu sein als die eigentliche griechische Kultur. Die öfters in Gräbern gefundenen Terracottanachbildungen von Schiffen waren nach Pagenstecher, Symbolae litterar. in honorem Iulii de Petra und Brescia, Bull. soc. arch. d'Alexandrie 3 (1910), 277 dazu bestimmt, dem Toten die Überfahrt über das U.-Wasser zu ermöglichen. Die Wahl einer solchen als Grabschmuck er- 10 Nach derartigen allerdings meist späten Darstellungen haben Dussaud, Civil. préell. 266 und Paribeni, Mon. ant. 19 (1908), 24 ff., der auf ähnliche ägyptische Gebräuche verweist, geschlossen, daß auf dem Sarkophag von Hagia Triada die Überreichung des zur Überfahrt ins Jenseits notwendigen Schiffes dargestellt sei. Hiergegen wendet sich freilich A. J. Reinach, Rev. et. d'ethnogr. et de sociol. 1 (1908), 296, und ganz sicher ist der Sinn der Darstelliegenden, auf Melikertes oder auch auf Arion 20 lung in der Tat nicht; s. auch Pauly-Wissowa-Kroll s. v. Skaphephoroi. Innerhalb der griechischen Kunst erscheint der Totenschifter erst auf einer dem 6. Jahrh. angehörigen schwarzfigurigen attischen Eschara (Furtwängler, Arch. f. Rel.-Wiss. 8 (1905), 191ff.) und dann um die Mitte des 5. Jahrh. auf weißgrundigen attischen Lekythoi; vgl. Calderini, Di una ara greea dedicatoria agli dei inferi, Mailand 1907, 16ff. Doch setzen diese Kunstwerke bereits Delphin als Attribut Poseidons gefolgert wird, 30 eine lange künstlerische und auch dichterische Ausgestaltung vorans. Es war auch ein Trugschluß, wenn früher aus dem Fehlen des Charon in *Ilias* und *Odyssee* die verhältnismäßig späte Entstehung dieser Vorstellung gefolgert wurde. Gewiß ist er keine rein poetische Schöpfung. Die Minyas (frg. 1 bei Paus. 10, 28, 2), die ihn zuerst nennt, kann ihn nicht erfunden haben, da bei ihr Charon den Theseus und Peirithoos eben nicht übersetzt (Furtwängler 198); höchstens ist denkbar, daß sie ihm zuerst den Namen Charon gab (Radermacher, Das Jenseits im Myth. d. Hell. 90 ff.). Denn es ist zweifelhaft, ob Charon von Anfang an den Totenfergen bezeichnete. Nach v. Wilamowitz, Herm. 34 (1899), 227ff., dem sich Herzog, Arch. f. Rel.- Wiss. 10 (1907), 222f. und Radermacher, Wien. Stud. 34 (1912), 30 ff. anschließen, wurde Charon ursprünglich als Raubtier vorgestellt oder als Hund. Nach Herzog getragenen Seelen, die Lagrange, La Crète 50 ist der Charongroschen, der in den Gräbern etwa seit Ende des 5. Jahrh. erscheint, an die Stelle der μελιτοῦττα getreten, mit der ursprünglich Kerberos besänftigt wurde. Radermacher erinnert an das Beiwort μαρχαρόστομος, das Kerberos auf einem Zauberpapyrus (Berl. phil. Wschr. 32 (1912), 4) führt. In der Tat erscheint Charon als Hundenamen unter Aktaions Hunden, und bei Ps.-Luk. v. Demon. 45 wird Waser, Arch. f. Rel.-Wiss. 16 (1913), 353 f. der Höllenhund geradezu Charon genannt. Es 45. Nach einer andern Vorstellung trug ein 60 fehlt indessen in dem späteren Hadesbild nicht an Zügen, die nach einer anderen Richtung hinweisen. Daß im neugriechischen Volksglauben Charos oder Charontas Totengott und Herr der U. ist (s. zuletzt J. C. Lawson, Modern Gr. Folklore and ane. Relig. 98 ff.), würde an sich nichts beweisen; aber schon im Altertum hießen die Höhlen, in denen Hadeseingänge vermutet wurden, Charoneia (Str. 12, 571; Antig.

Karyst. 123 u. ö.), Χαρώνειον die Tür, durch welche die Verurteilten zur Hinrichtung ab-geführt werden (Poll. 8, 102; Diogenian. 8, 68), χαρώνιοι κλίμαπες die Treppe, durch die im Theater die Toten heraufstiegen (Poll. 4, 132). In Etrurien ist der Name Charun auf einen häßlichen, krummnasigen, meist ganz menschlich gebildeten Todesgott, der auch als Seelengeleiter und als Wächter an der Grabestür nach ist es nicht wahrscheinlich, daß Charon ursprünglich einen einzelnen tierisch gebildeten Dämon der U. bezeichnete und Kurzform zu Χαροπός oder zu Χάροψ 'funkeläugig' ist, wie jetzt meist angenommen wird. Daß einst ein Gott Charon hieß, machen die zahlreichen nach ihm genannten Menschen wahrscheinlich; denn diese sind schwerlich nach einem Ungeheuer oder dem Fährmann genannt, sondern heißen, einem verschollenen Gott, der eine zugleich für Löwen, Hunde und andere Tiere und auch für Erdschluchten passende Benennung trug. Darf aus den verschiedenen Verwendungen des Namens ein Schluß auf den ursprünglichen Sinn gezogen werden, so empfiehlt sich 'Verschlinger'. Der Name ist dann wohl aber nicht indogermanisch, sondern der Sprache der Urbevölkerung entlehnt. Laphystios (zu λαφύσσω) phystion, wo Herakles den Kerberos heraufholte, hieß Herakles Χάροψ, Paus. 9, 34, 5. Charubd, griech. Charybdis, kann von Charon wohl nicht getrennt werden; danach ist wahrscheinlich mit volkstümlicher Andeutung der Heraklesbeiname gebildet.

46. Weniger Spuren als der Totenferge haben die Dämonen hinterlassen, die den Toten in die U. tragen sollten. So etwa die Harpyien (s. d.). Vielleicht hat auch Tha- 40 bildeten eleusinischen Legende nur für einen natos, der bei Eur. Alk. 259 die Verstorbene Teil des Jahres gilt, so wird sich dies wie die in das Totenreich führt, in älterer Auffassung als Träger der Seelen gegolten. Die Darstellung des eine kleine Figur auf dem Rücken tragenden Kabiros bezieht Furtwängler, Arch. f. Rel.-Wiss. 10 (1907), 329 unter Vergleichung des Ptah, der den Toten den Weg weist, auf die Beförderung der Seele in das Jenseits [s. dagegen jetzt Kern bei Pauly-Wissowa-Kroll 10, 1448].

erscheint im homerischen Hymnos auf Demeter. Auf die Entführung des Mädchens folgt ihre Befreiung während des dritten Teiles des Jahres. Allerdings ist dieser Mythos wie in neuerer Zeit so schon von den alten Gelehrten anders gedeutet und zwar meist auf das jährliche Entstehen und Vergehen der Vegetation und besonders des Getreides bezogen worden. Diese Deutung verstößt aber, wenn sie den unterirdischen Aufenthalt Kores auf die Zeit bezieht, 60 an dem ursprünglichen Sinn der Legende zuwo das Samenkorn in der Erde liegt, gegen die Naturgeschichte, da die Körner keineswegs während des Winters unten verborgen bleiben, sondern im Herbst bald nach der Aussaat aufgehen, oder sie nötigt zu der unwahrschein-lichen Annahme, daß der Dichter die Scheune der U. gleichgesetzt habe. Daß das Volksempfinden in Persephone ein Bild der Seele

sah, zeigen zahlreiche Funeralinschriften und Denkmäler der Grabkunst, welche die Entführung des Toten in die U. ganz so darstellen, wie es für die der Kore üblich war. Diese Symbolik, mit der höchstens eine nachträgliche Beziehung auf die Wiederbelebung des Pflanzenlebens im Frühjahr vereinbar ist, entspricht so genau dem Inhalt des Mythos, daß sie weit eher ihm zugrunde zu liegen, als später in gilt (o. Bd. 1, Sp. 886, 10), übergegangen. Dem- 10 ihn hineingelegt zu sein scheint. Durch den Einfluß von Eleusis ist dieser Mythos weit verbreitet worden und hat andere ähnliche Fassungen wie die ebenfalls attische von Echelos und Basile verdunkelt. Das ionische Epos neunt Hades und Persephone als Herrscherpaar in der U. und kennt den Mythos von der Befreiung der Kore nicht oder will ihn nicht kennen. Beide Auffassungen haben während des ganzen Altertums nebeneinander gestanwie das zu allen Zeiten häufig geschah, nach 20 den, obwohl im Grunde unvereinbar. Wahrscheinlich hat ein ionischer Dichter nach Ausscheidung des auf die Erlösung der Seele hinweisenden Zuges Persephone, nachdem sie in der Legende als erste Erlöste Königin im Lande der Seligen geworden war, zur Königin der U. gemacht. Dann kann freilich der Mythos vom Raube Persephones in Eleusis, wo er zuerst bezeugt ist, nicht entstanden sein. da diese Kultstätte im 7. Jahrh. nur eine örtliche Beist vielleicht Übersetzung von Charon; am La- 30 deutung hatte; aber das ist auch deshalb wahrscheinlich, weil noch der homerische Hymnos den Raub nicht, wie das bei einem in Eleusis entstandenen Mythos natürlich gewesen wäre und später auch wirklich geschah, nach dieser Mysterienstätte verlegt, sondern Núolov άμ πεδίον (v. 17). Der Persephonemythos ist von vornherein (vielleicht in der Argolis) in dem Sinne gedichtet, daß die Göttin erlöst wird. Wenn diese Befreiung in der nachgeἀποδημίαι der Götter bei andern Heiligtümern (s. zuletzt Pauly-Wissowa-Kroll Suppl. 4, 302 f) aus dem eleusinischen Festkalender erklären. Der Befreier Persephones hieß wahrscheinlich in der ursprünglichen Legende mit einem vielleicht vorgriechischen Namen Hermes. Das Epos, das von der Erlösung der Seelen so wenig wie von dem erlösenden Gott etwas 47. Hades als Entführer der Seelen 50 wissen wollte, hat den Hermes dann zum Geleiter in die U., zum ψυχοπομπός, rezuαγωγός, νεκοοπομπός, ψυχοστόλος usw. gemacht; s. o. Bd. 1, Sp. 2373 ff. Daß dies eine nachträgliche Umgestaltung ist und daß Hermes ursprünglich die Scelen nicht in den Hades, sondern aus ihm herausführte, wie in dem eleusinischen Hymnos (v. 377), ist nicht nur deshalb wahrscheinlich, weil dem religiösen Lied eher als der Heldensage das Festhalten zutrauen ist, sondern auch deshalb, weil Hermes in mehreren verwandten Mythen Erlöser des Mädchens ist, das die Seele bedeutete, z. B. in der Iosage (s. N. Jbb. 41 (1918), 300). Es ist ja anch wahrscheinlicher, daß Hermes göttlicher Prototyp der Nekromanten wurde, weil er die Erlösten aus der U. emporholte, als der umgekehrte Bedeutungsübergang.

76

48. Außer dem langen und beschwerlichen Weg, den die Toten zurücklegen müssen, um an ihre Stätte zu gelangen, gab es nach dem Glauben der Alten auch kürzere Verbindungen, die an zahlreichen Heiligtümern gezeigten Hadeseingänge und Nekyomanteia. Wenn man von hier aus so schnell in die U. gelangte, so drängte sich die Frage auf, warum die Geister nicht diesen so viel kürzeren Weg benützten. Sicher aus diesem Grunde mußten die Inhaber 10 dem die U. erschlossen werden sollte. Das solcher Stätten Schwierigkeiten erfinden, welche göttliche Gegenbild des Nekromanten ist der die Benützung dieser bequemen Verbindung mit der U. nur demjeniger gestatteten, der gewisse Zaubermaßregeln kannte oder im Besitze gewisser Zaubergeräte war. Natürlich schrieben sie sich selbst das Wissen von jenen und die Verfügung über diese zu. Wo die Priester nicht selbst den Verkehr mit der Geisterwelt übernahmen, mußten diejenigen, merkenswert, daß Verg. Aen. 6, 205 ff. den die einen derartigen Hadeseingang benutzen 20 goldenen Zweig zwar nicht der Form, aber wollten, sich mühseligen, Aufmerksamkeit erfordernden Sühnungen und Reinigungen unterziehen, wie dies für Lebadeia bezeugt ist. Weit verbreitet scheint die Benutzug einer Zauberrute gewesen zu sein. Wenn Vergil seinem Helden den Eintritt in die U. durch einen goldenen Zweig ermöglicht sein läßt, den er zuvor von einem dunkeln Baum bricht (Aen. 6, 140; vgl. Ov. met. 14, 114), so ist er gewiß nicht der Lehre gefolgt, den ein Scholiast (zu 30 v. 136) ihm zuschreibt und von welcher Frazers Golden Bough (1, 1, S. 11 und 7, 2 S. 284, 3), noch dazu mit einem Mißverständnis (Berl. phil. Wschr. 1912, 745; 1914, 1557), den Ausgang nimmt, der Lehre, daß der goldene Zweig derselbe sei wie der, den ein entlaufener Sklave im Hain von Aricia brechen mußte, wenn er den tödlichen Zweikampf mit dem rex Nemoentspricht nicht der Art Vergils und wird hier auch dadurch ausgeschlossen, daß Charon den Aeneas in den Kahn läßt, als er das donum venerabile, longo post tempore visum (409) erblickt. Damit weist der Dichter auf seine jetzt verlorene Quelle hin. Wahrscheinlich war diese eine Beschreibung von Herakles' Abstieg. Das älteste Lied von den 12 Kämpfen ermöglichte dem Helden den Zugang in die U., wie es scheint, durch den Goldzweig vom Baum der Hesperiden; s. Pauly-Wissowa-Kroll, Suppl. 3, 1077, 17ff. Der altargivische Dichter war wohl durch eine Mysterienlehre geleitet, nach welcher dem Mysten, der den Zweig im heiligen Garten gebrochen hatte, der Zutritt in das Paradies, den Göttergarten oder vielleicht allgemein die Rückkehr aus der U. freistand. Von dieser Vorstellung finden sich auch sonst Spuren. Auf einem Grabgemälde aus Antium kestis einen Zweig (Robert, S.-B. B. A. W. 1915, 709 ff., der auch auf die folgenden Darstellungen aufmerksam gemacht hat), ebenso Persephone auf einer Vase des Museo S. Angelo; einen Zweig nimmt auf einem Sarkophag des Lateran der zur Jagd ausziehende Adonis aus dem Schoß Aphrodites, die ihn dem Geliebten nach Robert, Ant. Sark. 3, 1, S. 23 über-

Unterwelt

läßt, um ihm wenigstans die zeitweilige Rückkehr zu ermöglichen; und Athena hält der geraubten Persephone einen Zweig entgegen. Jedenfalls handelt es sich hier um eine sehr alte Vorstellung. Diese ist jedoch frühe durch eine andere, urverwandte, durchkreuzt worden. Wie bei manchem andern Zauber scheint auch Seelenführer Hermes, der χουσόροαπις, der mit der ξάβδος τοιπέτηλος die Pforten der Hölle öffnet. Der Zauberstab des Hermes entspricht unserer Wünschelrute und scheint ursprünglich die Nachbildung eines Mistelzweigs zu sein, der so oft als Wünschelrute gedient hat. In diesem Zusammenhang ist immerhin bedoch der Farbe nach einer Mistel vergleicht. [Es ist aber überhaupt auch die alte Vorstellung zu beachten, daß der Zweig wie der Kranz seinen Träger heiligt und ihn mit Kraft erfüllt, also als Amulett gewissermaßen dienen kann. Wer ihn trägt (z. B. der Bittflehende), steht unter dem Schutz dieser Kraft und diese steht ihm zu Diensten; vgl. Pauly-Wissowa-Kroll Bd. 11, Sp. 2147].

VI. Die Bewohner der U.

49. Bewohnt wird der Hades ebenso wie die Oberwelt von Göttern, Dämonen, Menschen und Tieren. Die tierischen und halbtierischen Gestalten gehören alle dem Mythos an und sind wie die menschlich gestalteten Ungeheuer der U. aus Dämonen hervorgegangen. Alle diese Wesen bilden gegenüber den verstorberensis um dessen Würde wagen wollte. Aber nen Menschen eine einheitliche Klasse, sind die freie Erfindung eines derartigen Zuges 40 aber unter sich sehr verschieden. Wir finden neben den eigentlichen Gottheiten der U. und ihren Gehilfen, zu denen auch die Dämonen der Vergeltung gerechnet werden können, die personifizierten Fehler der Menschen, sofern diese als Ankläger der Toten oder als Rächer gefaßt werden, die Schicksalsgottheiten, den Schlaf und die Träume, endlich die verkörperten seelischen und körperlichen Leiden der Menschen. Die Zahl aller dieser Wesen ist 50sehr groß, wobei zuletzt die von Anfang an nicht fehlenden Leiden und Leidenschaften überwiegen. Außer vielen gelegentlichen Erwähnungen sind mehrere Aufzählungen bei römischen Dichtern (Verg. Aen. 6, 273 ff.; Sen. Herc. fur. 690 ff.; Sil. It. 13, 579 ff.; Stat. Theb. 8, 24 ff.) erhalten, die zwar alle von ihren Vorgängern abhängen, sich aber im einzelnen sowohl hinsichtlich der Auswahl wie der Benennung große Freiheit nehmen. Folgende grieträgt die aus dem Hades zurückgeleitete Al- 60 chische und lateinische Namen sind überliefert:

Adrasteia ist bei Plut. seru num. vind. 22, 564 die oberste Bestraferin im Hades. / Alastores (o. Bd. 1, Sp. 222), Luk. venvou. 11. / Alekto, Sil. It. / Ananke. Über Pind. Ol. 2, 61 s. u. nr. 55. Auf einer rotfigurigen Vase (Wiener Vorlegebl. Ser. E. Taf. VI) wird eine von drei erinyenähnlichen Frauen, die sitzende oder die sich zu Sisyphos niederbeugende als

...ναν... bezeichnet, was zu Ά]νάν[κη oder M]αν[ία ergänzt werden könnte; [s. A. Wink-ler, Bresl. phil. Abh. 3, 5. 1888, S. 25] / Askalaphos, o. Bd. 1, Sp. 611. / Bella, Sen.; Sil.

It. / Ara, Demosth. 25, 52. / Blasphemia,
Demosth. 25, 52. / Briareos, Hesiod. Theog. 7

17; Verg.; Sil. It. vgl. Obriareos. / Brimo,
Luk. vervou. 20. / Charon, s. o. nr. 45. / Chimaira, Verg.; Luk. ver. 14. Sie zerfleischt in der U. einen Tempelräuber; Luk. mort. dial. 10 (1914), 155 Fig. 6.

30, 1. / Curae, Verg.; Sil. It. / Dike, Plut.

20, 18 As RaNonnos 12, 218; L.
Nonnos 1 ser. num. vind. 22, 564. Vasenbilder o. Bd. 3, Sp. 1783f. Zweifelhaft Wiener Vorlegebl. Ser. E. Taf. I. [S. auch Dieterich, Arch. f. Rel.-Wiss. 11 (1908), 159f.] / Discordia, Verg.; Sil. It. Dolor, Sen. / Echidna, Eur. Phoin. 1020; Aristoph. Ran. 473. / Egestas, Sil. It. / Empusa, Aristoph. Ran. 293. / Erinys, s. o. Bd. 1, Sp. 1310 ff.; Dieterich, Nek. 54 ff. / Error, Sil. It. / Eumenides schleppen nach Aisch. Eum. 20 267 den Frevler zur Bestrafung in die U. -E. im Hades: Hor. c. 2, 13, 36; Verg. georg. 4, 481; Aen. 6, 280; Prop. 4, 11, 21 ff.; Stat. Theb. 8,57; silv. 5, 3, 280 u. ö. / Eurynomos, s. o. Bd. 1, Sp. 1427. / Fames, Verg. / Fata, Stat. Theb. 8, 26. Auf dem Vibiabild stehen die drei Fata divina rechts vor dem thronenden Paar Dispater und Aera Cura; s. o. Bd. 1, Sp. 1185f./ Funus, Sen. / Furiae, Stat. Theb. 8, 24; Sil. It. 13, 604; Mart. 10, 5, 18; vgl. Ov. met. 4, 453; 30 Sen. Thyest. 1 ff.; Val. Fl. 2, 106. / Geryones, Verg. Aen. 6, 289. / Gigantes, Sil. It. / Gorgones am Eingang d. U., parodiert in Γοργόνες Τιθράσιαι bei Aristoph. Ran. 477. Verg. Aen. 6, 292. Γοργείη μεφαλή Od. λ 634. / Gyes, Hesiod. Theog. 734. 817. / Harpyiae, o. Bd. 1, Sp. 1844, 16 ff. / Hekate, o. Bd. 1, Sp. 1895f. / Hekatoncheires, Hes. Theog. 669. / Hydra, Verg. Aen. 6, 576; Stat. Silv. 5, 3, 280. / Hypnos, Hes. Theog. 759; ygl. Somnus, Sopor. In- 40 als das sie allerdings später gefaßt ist, sondern sidiae, Sil. It. / Kentauren, Verg.; Sil. It. / (Waltz ebd. 23 (1910), 49 ft.) nur wie die fibrigen in Pandoras Faß eingeschlossenen Wesen ein Sil. It. 13,440. / Labos, Verg.; Sen.; Sil. It. / Uctus, Verg.; Sen.; Sil. It. / Begaira,

51. So groß die Zahl der höllischen Götter und Geister ist, so sind doch der toten Mendoras Faß. Sil. It. 13, 575. 592. 611; Nonnos 12, 218. / Menoitios, Hes. Theog. 514. / Metus, Verg.; Sen. / Moirai, Luk. Philops. 25: Sarkophag bei Ios. Keil, Österr. Jahresh. 17 (1914), 143; s. Fata, Parcae. / Morbi, Verg.; Sen. / Mortes, Verg.; 50 Stat. Theb. 8, 24. / Naides άμφίβιοι επ Ταρτάοων έξιοῦσαι, mythologisierende Geschichtsschreiber bei Dion. Hal. Thuk. 6. / Neikos, Demosth. 25, 52. / Nemesis, s. Ruhl, De mortuor. iudic. 97. / Orthros, Sil. It. 13,844ff. / Pallor, Sil. It. / Parcae, Claud. 35,305. / Pavor, Sen. / Phthonos, Demosth. 25. 52. / Poinai, Ps.-Plat. Axioch. 13, 371e; Luk. ven. 11; Verg. Cul. 375; vgl. Plut. ser num. vind. 22, 564 ef.; Stat. Theb. 8, 25. / Prometheus 60 bei Hor. c. 2, 13, 37, ist wie ein menschlicher Büßer gedacht; vgl. Wilamowitz, Aisch. 142, 1./ Pudor serus, Sen. / Rosse des Diomedes, Sil. It. 13,440. / Scyllae, Verg.; Stat. silv. 5, 3, 280; Sil. It. 13, 440. / Senectus, Sil. It.; Sen. / Somnus, Ov. met. 11, 593. / Sopor, Verg.; Sen. Herc. fur. / Sphinx, Sil. It. / Stasis, Demosth. 25, 52. / Styx, Hesiod. Theog.

775; s. o. nr. 41f. / Teisiphone, Verg. Aen. 6,555. 571; Ov. met. 4,474; Stat. Theb. 8,66; Nonnos 12, 218; Luk. Katapl. 23, 25. / Than atos, Hes. Theog. 759; G. de Nicolà, Bull. d'arte 2 (1908), 88 ff. / Titanes, Hes. Theog. 669; Hom. hym. 2, 157; Verg. Acn. 6, 580. Vgl. Il. Z 279. / Tuχulχa, etruskischer Rachegeist, der den Theseus und Peirithoos bedroht; o. Bd. 3, Sp. 1787; Bd. 5, Sp. 677f. 1281; dazu Athene e Roma 17

50. Wie diese Wesen selbst, so sind auch die Vorstellungskreise, deuen sie eutstammen, und die Gründe, aus denen sie in die Unterwelt versetzt sind, mannigfacher Art; öfters mögen mehrere Gründe zusammengewirkt haben. Wenn viele dieser Anlässe von selbst einleuchten, es z. B. klar ist, daß die Gottheiten des Schicksals, des Schlafes und der Träume, des Rechtes deshalb in die U. versetzt sein können, weil man an deren Eingängen das Schicksal befragte, Traumorakel einholte und Rechtsentscheidungen fällte, wenn die Leiden und Leidenschaften deshalb hier erscheinen, weil man in ihnen höllische Dämonen erblickte. so sind diese naheliegenden Erklärungen nicht die einzig möglichen, und es können mindestens neben diesen Ursachen auch noch andere mitgewirkt haben. Nicht jedes einzelne dieser Wesen ist in diesem Zusammenhang alt, aber die oben unterschiedenen Gattungen lassen sich alle bis in die Anfänge der griechischen Dichtung verfolgen. Die körperlichen Leiden strömen aus dem Faß der Pandora hervor (Hesiod ἔργ. καὶ ἡμ. 91 ff.), das ursprünglich das Faß der U. war; und daß auch die schlimmen Stimmungen der Seele einst schon in diesem Zusammenhang genannt waren, läßt die Nennung der Elpis vermuten, die nicht, wie Girard, Rev. ét. gr. 22 (1909), 217 meint, etwas Gutes ist,

schen natürlich weit mehr. Wie bei verschiedenen Völkern des Orients ist in Griechenland die U. die 'Stätte der Versammlung.' [Ein antikes Zeugnis, in welchem die U. direkt so bezeichnet wird, habe ich augenblicklich nicht zur Hand. Doch ist vielleicht ein Hinweis auf die syrischen Akten des Cyriakus und der Iulitta gestattet, die Stocks, Ztschr. f. Kirchengesch. 31 (1910), 1 ff. besprochen hat. Dort wird eine Reise ins Jenseits geschildert, und schließlich kommt der Held der Erzählung 'nach jener Stadt, wo der See der Versammlung ist'. Dort fand er Schlangen und ein Heer vieler Dämonen und große Drachen und den König des Gewürms der Erde, dessen Schwanz in seinen Mund gesteckt war. Schon Stocks hat auf die Ähnlichkeit dieser Erzählung mit Stücken des Alexanderromans hingewiesen; s. auch Theol. Lit.-Ztg. 1912, 573. In der Tat begegnet uns diese Episode in der Alexandertradition mehrere Māle; insbesondere das Gegenstück zu jenem See (s. u. nr. 57) findet sich in Ps.-Kall. 2,31 p. 86; 3,17 p. 122; 3,21 p. 130; Ep. ad

Arist. p. 198 $K_{\cdot} = 26 Pf_{\cdot}$ — Auf die Ähnlichkeit der Cyriakus-Erzählung mit Ps.-Kall. 3, 17 hat Stocks schon hingewiesen. Beide gehen in letzter Linie auf eine gemeinsame Quelle zurück, die vom Gilgamesch-Epos beeinflußt ist. In dieser Quelle war aber jene Stätte wohl als ἄθροισμα bezeichnet; denn die einzige Handschrift des Ps.-Kall., die dieses Stück überliefert, bietet ήδροισμα, wofür Müller νόρενμα in den Text setzte, da Iul. Val. aquationem 10 sich also einmal drei Jenseitsanschauungen bietet.] Hades heißt Αγήσανδρος, Αγεσίλας, άγησίλαος, ήγεσίλαος, ήγησίλευς, κοινός, νεκροδεγμων, πάγκοινος, παγκοίτας, πάνδοκος, πολυδέγμων, πολυδέμτης, πολύκοινος, πολύξενος usw., s. auch Gruppe, Handb. 400, 2. Die Totenpforten heißen ebenfalls πολύξεναι (Soph. Oed. Kol. 1570), die Toten πολυάνδοιοι und sehr häufig

πλέονες, plures; Gruppe l. c.

Mit ihrem Eintritt in die U. sind die Toten nach der homerischen Auffassung von jedem 20 andere Lebende durch ihn beraten oder unter-Verkehr mit dem Diesseits abgeschlossen; sie empfangen nach dem Ende der Feuerbestattung, die ihnen den Hades erschließt, keine Opfer von den Hinterbliebenen und können auch ihrerseits nicht mit diesen in Verbindung treten, wenn nicht ein Sterblicher zu ihnen vordringt und sie ihrem gewöhnlichen Dämmerzustand entreißt. Von einem Totengericht oder einer Aufnahmeförmlichkeit wird nicht gesprochen; auch hat der Mensch im Leben keine Möglich- 30 und die dritte, die sich allenfalls ausgleichen keit, sich durch religiöse Maßregeln ein besseres Los im Jenseits zu verschaffen. Daß Menelass in das Elysion eingehen wird (Od. δ 563), und daß Minos unter den Toten Recht spricht, steht damit äußerlich nicht im Widerspruch, denn jener soll überhaupt nicht sterben, also auch nicht in den Hades eingehen, sondern durch die Gnade der Götter in das Elysion versetzt werden, und Minos richtet nicht über die Taten der Lebenden, sondern setzt nur wie 40 Lande der Seligen und vom Totengericht wenig-Orion seine oberirdische Tätigkeit fort. Inner- stens äußerlich einigermaßen seiner Grundvorlich muß freilich schon hier ein Widerspruch gegenüber der sonst herrschenden Auffassung anerkannt werden, denn es hatte keinen Zweck, sich eine Stätte der Seligen auszudenken, wenn sie nicht für die gerecht Befundenen bestimmt sein sollte, und die Rechtsprechung des Minos läßt sich weder mit seiner und der übrigen Toten Bewußtlosigkeit vereinen, noch kann sie die Beurteilung der im Leben verübten Taten. Noch deutlicher wird der Widerspruch bei der Bestrafung der Frevler, die sowohl Bewußtsein der Leidenden als auch ein Gericht über das Leben zur Voraussetzung hat. Diese steht aber auch in innerem Widerspruch zu der Anschauung, daß die Teilnahme an gewissen Kulten ein besseres Los im Jenseits verbürge. Denn wenn auch die Teilnehmer an solchen, die Mylich gern als frömmer und sittlich besser hinstellten als die Nichtgeweihten, so mußte es die Bedeutung der Mysterien nicht erhöhen, sondern geradezu herabdrücken, wenn nicht die Unterlassung der Weihe ihre Bestrafung herbeiführte. Davon ist aber bei Homer keine Rede, der einen Grund der Strafe überhaupt nur bei Tityos angibt, und zwar ihn für die

Beleidigung Letos (Od. 1580), also für eine Schuld büßen läßt, die mit irgendwelchen Weihen in Zusammenhang zu denken wir keinen Anlaß haben. Nun könnte freilich Homer oder einer seiner Vorgänger die Begründung der Strafe verändert oder verschwiegen haben, aber auch die Durchmusterung der großen Zahl sonst überlieferter Büßer führt in keinem Fall darauf, daß sie als ἀμύητοι büßen. Es haben gegenüber gestanden; nach der ersten, die wir die epische nennen dürfen, weil sie bei Homer den beiden anderen übergeordnet ist und von ihnen nur Reste übrig gelassen hat, ist außer der Bestattung, die für die Aufnahme in die Unterwelt erfordert wird, eine Verbesserung des Loses im Jenseits durch religiöse Veranstaltungen weder des Lebenden noch seiner Hinterbliebenen möglich, und ebensowenig können diese oder stützt werden. Nach der zweiten Auffassung, die wir die mystische nennen können, gehen die Geweihten in das Land der Seligen ein. Die dritte Anschauungsweise ist moralisch, sie bestimmt das Los der Toten nach den Taten des Lebenden. Alle drei Vorstellungsweisen haben während des ganzen Altertums bestanden, und zwar überwogen später in den Kreisen, die am Volksglauben festhielten, die zweite ließen; darum dürfen sie aber nicht gegenüber der epischen als jünger betrachtet werden. Die Annahme, daß die sie enthaltenden Stücke der Odyssee nachträglich hinzugedichtet seien, hat sich als unwahrscheinlich ergeben; rührt aber die ganze Beschreibung der U. von demselben Dichter her, so beweisen die Anderungen, die er oder ein Vorgänger vor-genommen hat, um die Vorstellungen vom stellung anzupassen, daß er jene bereits vorgefunden hat. Grund der Veränderung könnte z. B. der Glaube gewesen sein, daß die Weihen zur Zeit der epischen Handlung noch nicht bestanden: Die Unterdrückung aller mit ihnen zusammenhängenden Vorstellungen wäre dann das Ergebnis einer zielbewußten Stilisierung. Vermutlich hat diese wirklich dazu beigetragen, ursprünglich etwas anderes gewesen sein als 50 den Prozeß so weit zu führen. Allein, da nicht absehbar ist, woraus der spätere Ursprung der Mysterien erschlossen werden konnte, so ist das Stilgefühl schwerlich der erste Anlaß für die Schaffung des epischen Jenseitsglaubens gewesen. Gewöhnlich nimmt man an, daß die ionischen Dichter und die Edelen, an die sie sich wendeten, sich gegenüber den Kreisen, die noch voll Bangigkeit an das Schicksal im Jenseits dachten, die Toten beschworen und sten, wie sie sich später nannten, sich natür- w ihnen lange nach der Bestattung Opfer darbrachten, als die Aufgeklärteren fühlten. Aber es war wohl nicht vorzugsweise und jedenfalls nicht ausschließlich religiöser Freisinn, der den Umschwung herbeiführte. Eine ähnliche Entwickelung hat ja das Judentum durchgemacht, dessen Literatur nicht durch einen aufgeklärten Ritteradel die Richtung erhielt. Es werden also vielmehr staatliche Maßnahmen gewesen sein, die schließlich die Auffassung änderten. Wurden diese im theokratischen Judentum durch religiöse Gründe bestimmt, so werden es in Ionien volkswirtschaftliche und politische Erwägungen gewesen sein, die sie veranlaßten. Die Schädigung des Volkswohlstandes, die durch den ausgearteten Totenkult früherer Zeiten herbeigeführt worden war, die rungen befaßten, die Benutzung dieser zu manchmal verbrecherischen Zwecken, endlich die Ge-fahr, welche die weltschene Mystik für den Staat bedeutete, scheinen in der zweiten Hälfte des 7. Jahrh. die Staatsleiter in lonien dazu geführt zu haben, den Totenkult einzuschränken, die spiritistischen Anstalten zu unterdrücken und überhaupt die mystische Beschäftigung mit dem Jenseits womöglich zu verhindern. Die Anschauungen dieser Staatslenker 20 zugt werden läßt. So erscheinen z. B. auf unsind es, die sich in den homerischen Vorstellungen von der U. widerspiegeln. Zunächst sind sie nicht nur im griechischen Kleinasien durchgedrungen, sondern haben z. T. auch im Mutterland Nachfolger gefunden. Daß die neuen Ideen nicht ohne Kampf und nicht ohne Gewaltmaßregeln zur Herrschaft gelangten, macht das Anschwellen der mystischen Bewegung wahrscheinlich, das während des 6. Jahrh. in Sizilien und Italien bemerkbar ist: die Schwie- 30 rigkeit, die eigenen ldeen in den ionischen Gemeinden zu verkünden, wird manchen kleinasiatischen Mystiker mit dazu veranlaßt haben, in die westlichen Kolonien überzusiedeln. Inzwischen hatte aber die Mystik auch in Griechenland durch eine aus dem Morgenland kommende Bewegung neue, welterschütternde Gedanken aufgenommen, die sich mit den alten Vorstellungen von der U. verbanden.

52. Die große Masse der Toten, die 40 sich weder der Liebe der Götter erfreut, noch deren Groll durch besondere Schändlichkeit zugezogen hat, lebt nach der epischen Vorstellung ungefähr in dem Zustand fort, der nach der älteren Anschauung den Nichtgeweihten beschieden war. Zwar geraten diese nach der später in mystischen Kreisen verbreiteten Anschauungsweise in eine noch schlimmere Lage, und daß die Epiker ältere Vorstellungen un-verändert beibehielten, ist unwahrscheinlich; 50 allein die ungefähre Übereinstimmung mit der älteren biblischen Literatur, die Homer in diesem Punkte zeigt, beweist, daß bei ihm wenigstens im großen und ganzen Anschauungen bewahrt sind, die einmal in Griechenland und einem Teil des Orients herrschend gewesen sein müssen. Die Toten geraten bei Homer in einen Zustand der Bewußtlosigkeit oder da mit dieser die Unterhaltung zwischen Achilleus und Agamemnon (o 24 ff.) streitet, wenigstens 60 des geschwächten Bewußtseins. Sie sind dusνηνὰ κάρηνα (s. o. Bd. 3, Sp. 3219 f.; Waser, Areh. f. Rel.-Wiss. 16 [1913], 378 ff.). Nur wenn sie Blut getrunken haben, wird den Seelen eine kurze Rückkehr zu einer Art Leben, die Möglichkeit der Unterredung mit einem Lebenden zuerkannt. Wie bei Ies. 8, 19 und 29, 4 ist ihre Sprache in der Odyssee ein Flüstern, ω 5; vgl.

Luk. vervou. 11; Philostr. Imag. 1, 4 S. 382. Bei römischen Dichtern beißen sie meistens die Schweigenden; z. B. Verg. Aen. 6, 264, 432; Ov. met. 5, 356; 15, 772; [s. auch J. Kroll, Beitr. z. Descensus ad inferos 36, 1]. Aus der unermeßlichen Anzahl der von der Sage genannten Toten wählen das Heldenlied und die von ihr abhängige bildende Kunst natürlich je nach Ausbeutung der Abergläubischen durch die dem Zweck, dem die Nekyia im einzelnen Fall Unternehmungen, die sich mit den Beschwö- 10 dienen soll, bisweilen auch ohne Rücksicht auf einen erkennbaren Zweck (wie schon beim Frauenverzeichnis in der Odyssee 1 235 ff. und Verg. Aen. 6, 445 ff. ein Zusammenhang mit der Gesamtdichtung vermißt wird) verhältnismäßig wenige aus. Immerhin hat sich unter dem Einfluß berühmter Vorbilder oder vermöge der symbolischen Kraft, die einzelnen Gestalten innewohnt, eine Art Überlieferung gebildet, die gewisse Helden und Heldenfrauen bevorteritalischen Vasenbildern öfters Megara und ihre Kinder; sehr oft wird Alkestis, die treue

Gattin, genannt.

53. Die Büßer. Von der Masse der Toten, die ein zwar freudloses, aber auch schmerzloses Schattendasein führen, werden im Epos die Frevler unterschieden, die in der U. für Verschuldungen im Diesseits bestraft werden (vgl. Dümmler, Kl. Schr. 2, 140 ff.), und die, wenn sie ihre Qualen ganz empfinden sollten, als mit vollem Bewußtsein begabt vorgestellt sein müssen. Dem Beispiel der Ödyssee (1 576 ff.) folgend bringen mehrere jüngere Beschreibungen des Hades Verzeichnisse der dortigen Büßer, z. B. Ps.-Plat. Axioch. 13, 371 e; Verg. Aen. 6, 548 ff. (Radermacher, Rh. M. 63 [1908], 530 ff.); Tib. 1, 3, 58 ff.; Prop. 4, 11, 23; Ov. met. 4, 457 ff.; Sen. Thyest. 6 ff.; Herc. fur. 750 ff.; Stat. Theb. 8, 50 f.; Luk. venvou. 14; Anth. Lat. 2,1186,14. Die Auswahl der Büßer ist z. T. willkürlich; bei Vergil z. B. fehlen gerade die bekanntesten, Sisyphos, Tantalos und die Da-naiden, nach Radermacher, weil der Dichter nach Originalität strebte. Als Büßer werden genannt: Die Aloidae, Verg. Aen. 6, 583; Culex 233; Hyg. fab. 28. / Amphion, Minyas frg. 3 bei Paus. 9, 5, 9. Cadmeidas, Sen. Herc. fur. 756. / Danaides, o. Bd. 1, Sp. 950, 15 ff.; vgl. Verg. Acn. Cul. 243; Sen. Herc. fur. 757; Radermacher, Rhein. Mus. 63 (1908), 535. 544 f. / Ixion, o. Bd. 2, Sp. 768, 45. / Lapithen, Verg. Acn. 6, 601. Oknos (o. Bd. 3, Sp. 821) stammt nach Rudermacher, Rh. Mus. 63 (1908), 543 aus einem lustigen Schwank, den er wie schon Roßbach, in die Gesellschaft des Margites stellt. Boll, Arch. f. Religionsw. 19, 151 ff. sieht in der Vorstellung von Öknos die Spiegelung eines Behinderungstraumes. Der von Paus. 10, 29, 1 f. erzählten Sagenfassung ähnlich ist ein Traum des Königs von Kosala in Mahā supina jātaka; nach G. J. Warren, Feestbundel Prof. Boot, Leiden 1901, 69ff. hat die unter Claudius nach Rom geschickte Gesandtschaft (Plin. n. h. 6, 84) die Sage nach Indien mitgenommen. Aber vielleicht ist sie umgekehrt aus dem Morgenland nach Westen gewandert. Der Name Oknos, der, von ἀννεῖν abgeleitet, als abstrakter mythischer Personenname seltsam wäre, ist

vielleicht so wenig griechisch wie der zufällig gleichlautende des Mantuaners und die Bezeichnung der Rohrdommel. Wenn der von Apul. 6, 18 erwähnte Eschtreiber mit den herabgefallenen Holzscheiten wirklich Oknos war, wie ziemlich wahrscheinlich ist, wird der Name und die Vorstellung wie so vieles in dem Psychemärchen aus einer orientalischen (kleinasiatischen?) mystischen Dichtung stammen und (im Anfang des 6. Jahrh ?) von Griechen übernom- 10 lich, es können also hier nicht die Danaiden men sein. Unter diesen Umständen scheint es mir zweifelhaft, ob Furtwänglers und Roberts (s. o. Bd. 3, Sp. 825) scharfsinnige Kombination der Apuleiusstelle mit dem sf. Vb. in Palermo die Urform der Sage wiederhergestellt hat und nicht vielmehr eine den Sinn der Erzählung zerstörende Umformung, die vorgenommen wurde, damit der Name Öknos zu öxvelv zu passen schiene. — Vgl. über Oknosdarstellungen auf Sarkophagen Bull. d'arte 1908, 88 ff. / 20 6. Jahrh. ein Verzeichuis der mythischen Frevler Orion 2 572; Minyas fr. 6; Hor. c. 2, 13, 39. Peirithoos, o. Bd. 3, Sp. 1767, 34 ff.; vgl. λ 631 (wohl mit Uurecht verdächtigt); Brückner, Österr. Jahresh. 13 (1910), 51; Studniczka, Arch. Phineus, Sen. Herc. Jahrb. 41 (1916), 190f. fur. 759; Dümmler, Kl. Schr. 142. / Salmoneus, o. Bd. 4, Sp. 292, 41 ff. / Sisyphos, o. Bd. 4, Sp. 964. / Tantalos, o. Bd. 5, Sp. 79 ff.

Theseus, o. Bd. 5, Sp. 715ff. / Tityos, o.

Bd. 5. Sp. 1035ff. 54. Wie diese Sünder aus der Zahl der übrigen Toten heraustreten, so werden sie auch bisweilen an einen besonderen Ort versetzt, der nach Verg. Aen. 6, 548 f. vom Tartareus Phlegethon umgeben und mit dreifacher Mauer umschlossen ist; nach Plut. ser. num. vind. 22, S. 564 f. stößt Erinys die schwersten unheilbaren Sünder είς τὸ ἄρρητον καὶ ἀόρατον. Hen. 22, 11 kennt einen Strafort, an dem die sondert verweilen. Wenn man von einer höllischen Feuerglut sprach, wird diese entweder wie Vergils Phlegethon au jene Stätte der Verdammten verlegt, oder die ganze U. galt, entgegengesetzt der Stätte der Seligen, als Strafort. Vielleicht knüpft das Strafgericht, das den abgefallenen Juden an der Stätte ihres heidnischen Kultus auf der Grenze zwischen Juda und Benjamin angedroht wird (Ierem. 7, vom höllischen Fener an, die noch in der christlichen Literatur nachwirkten (Ioh. ἀποκ. 9, 1f.; 11; 11, 7; vgl. 19, 20; 20, 10; Luk. 8, 21) und die schon früh mit dem im Tal Hinnom geübten, nach Ansicht der Propheten ruchlosen Götzendienst verbunden waren. Daß die Strafen der Frevler schon in der vorepischen Literatur der Griechen und auch schon in der Kultur der vorgriechischen Bevölkerung und im Orient ausgemalt waren, ist nicht unwahrscheinlich, 60 Hauptvorwurf, den die Prediger der Weltflucht aber die berühmten mythischen Namen, die sie bei *Homer* und den Späteren tragen, können ihnen erst im Laufe der Entwickelung des griechischen Heldengesanges beigelegt sein. Es ist deshalb grundsätzlich gegen Dieterichs (Nek. 68 ff.; s. dagegen Dümmler, Kl. Schr. 140 ff.), später von Radermacher, Rh. Mus. 63 (1908), 530 ff. aufgenommene Vermutung nichts einzu-

wenden, daß auch in der griechischen Sage die Büßer ursprünglich namenlos waren. In einzelnen Fällen sind tatsächlich in der bildenden Kunst Büßer nur nach der Art ihres Frevels bezeichnet worden, z. B. der Frevler gegen seinen Vater (Paus. 10, 28, 4) und der Tempelräuber (ebd. 5) auf Polygnots Nekyia in Delphoi; und die Wasser in Sieben Schöpfenden sind auf älteren Kunstwerken z. T. männgemeint sein, deren Namen tatsächlich auch erst im 3. Jahrh. (Ps.-Plat. Axioch. 13, 371 e; Plat. Rep. 2, 363 d spricht nur von à vócioi und άδιποι) jenen Büßerinnen beigelegt wird. Es ist unwahrscheinlich, daß die Orphiker den alten namenlosen Gestalten volkstümlicher Erzählungen die heroischen Namen beigelegt haben, ebensowenig ist wahrscheinlich, daß in den Überlieferungen dieser Mysterien schon im aufgestellt wurde. Im Gegenteil kann von den später überlieferten Büßern kein einziger einer alten Mysterienüberlieferung mit Wahrscheinlichkeit zugeschrieben werden. Von der orphischen Literatur, in deren Resten überhaupt keiner der bestraften Frevler genannt wird, kommt, wenn von der unbeweisbaren Annahme eines Einschubs der die Büßer behandelnden Verse der Odyssee abgesehen wird, der Zeit 30 nach höchstens die älteste orphische Theogonie (o. Bd. 3, Sp. 1120 ff.) in Betracht, die sich aber nicht mit dem Jenseits befaßte, und die Mystiker des 6. Jahrh.s, an welche Dieterich dachte, schlagen ebenfalls ganz andere Richtungen ein. In ihren Theogonien und Kosmogonien stellen sie das Weltgebäude so dar, daß das persönliche, der Sinnenwelt unterworfene Dasein als trügerisch, unheilvoll, das Aufgehen in das All-Eine als das einzig Erstrebenswerte erscheint Gottlosen bis zum Tage des Gerichtes abge- 40 (o. Bd. 3, Sp. 1139 ff.), in ihren Eschatologien (o. Bd. 3, Sp. 1132 ff) zeigen sie, wie der Mensch der Sinnenlust entfliehen und sich von dem Zwange der Seelenwanderung frei machen könne. Mit diesen Gedanken steht die Vorstellung von den Büßern zwar nicht in so offenbarem Widerspruch, daß beide, nachdem sie einmal gegeben waren, nicht hätten nebeneinandergestellt werden können, wie dies bei Vergil wirklich geschicht; aber daß die Vor-32; 19,6; vgl. Ies. 66, 24), an Vorstellungen 50 stellung von den heroischen Büßern eben in den Kreisen entstand, welche die Seelenwanderung lehrten, ist doch ganz unwahrscheinlich. Und doch führt genauere Betrachtung der in der Odyssee genanuten Büßer auf die Vorstellung von der Eitelkeit des Sinnengenusses und des rastlosen Strebens, also wenigstens in die Nähe jener Orphiker, die der Zeit und auch ihren sonstigen Bestrebungen nach jene Gestalten nicht geschaffen haben können. Der gegen das Begehren und Streben richten, ist, daß es nie zur Ruhe kommt, daß vielmehr dem befriedigten Wollen immer ein neues nachwächst zu frischem Leiden des in der Sinnenwelt befangenen Menschen: diesen Gedanken drückte die von der Odyssee benutzte Nekyia durch den Mythos von Tityos aus, der die Leto begehrte und dem zwei Geier die immer

nachwachsende Leber, nach assyrischem (Morris Jastrow, Relig. Babyl. u. Assyr. 2, 213 ff.) und griechischem (Aisch. Άγ. 791; Εὐμ. 134, Soph. Al. 938; Eur. Pῆσ. 425; ἰκετ. 599; Plut. εἰ διδ. ἡ ἀρ. 11, S. 450 F) Glauben den Sitz aller Gemütserregungen, auch der erotischen (Theokr. 11, 16; 13, 71), ausfressen. Die Nichtigkeit alles irdischen Strebens betonen der Mythos von Sisyphos, der den immer wieder herab-Seelen, die Wasser mit durchlöcherten Krügen schöpfen oder ein Faß ohne Boden füllen sollen. Daraus ergibt sich, daß auch in den jüngeren Überlieferungen von den Büßern dieselben Gedanken enthalten sein können wie in den von dem Dichter der Odyssee benutzten. Ein anderes Beispiel dafür ist Ixion, ein Bild für den der Sinnenlust frönenden Menschen, der das gin zu genießen glaubt, aber durch eine Wolke getäuscht und zur Strafe immer auf dem feurigen Rad der Leidenschaften umhergewirbelt wird. Einen ähnlichen Gedanken drückt der Tantalosmythos in seinen beiden Fassungen aus. Nach der Odyssee hascht er in ewigem Durste nach Genüssen, die ihm stets entgleiten, weil des Genusses wandelbare Freuden ewig der Begierde Flucht rächt; nach der in anderen Queldie aber nicht in der Unterwelt spielt, sitzt er an dem reich besetzten Tisch der Götter, kann aber, weil über ihm ein drohender Felsen hängt, nicht zum Genuß der dargebotenen Gaben gelangen. Alles das sind Gedanken, die zwar, weil sie der Seelenwanderungslehre widersprechen, noch nicht der in der zweiten Hälfte des 6. Jahrh. voll ausgebildeten Mystik angehören können, aber deren Weltverachtung gleichzeitig in Indien und vermutlich auch in den die Vermittelung zwischen diesem und Griechenland herstellenden vorderasiatischen Geburtsländern des Mystizismus ging der Seelenwanderungslehre eine Bewegung voraus, die zwar schon die Verachtung alles Begehrens lehrte, aber die Erlösung durch Unterbrechung des Kreises der Wiedergeburten noch nicht gefunden hatte. Dadurch ist zugleich annähernd die Zeit bezeichnet, in der die homerischen 50 Büßergestalten geschaffen sein müssen; über den Anfang des 6. Jahrh. wird die Vorbereitung der Mystik schwerlich hinaufreichen. Mit der U. haben diese Frevler ursprünglich nicht notwendig etwas zu tun; ihre Strafe wird auch nicht immer in den Hades verlegt. Tantalos sitzt beim üppigen Mal mit den Göttern, Ixion (o. Bd. 2, Sp. 768, 61 ff.) wird in den älteren Quellen in der Luft gepeinigt, Phineus ist als irdischer Seher in die Argonautensage gekom- 60 men. Die Übernahme dieser Gestalten in die Unterwelt kann aber schon von Anfang an dadurch vorbereitet gewesen sein, daß der Dichter das Leben in der Sinnenwelt, wie es ein halbes Jahrh. später häufig geschah, als Tod bezeichnet hatte; auch daß verwandte Büßergestalten seit uralter Zeit in den Hades versetzt wurden, mußte diesen als Ort für die

Bestrafung nahe legen. Die Frevler nicht namenlos zu lassen, sondern sie sagenberühmten Helden gleichzusetzen, verstand sich für diese Vorläufer der Mystik fast von selbst, wenn sie sich, wie sie es wahrscheinlich taten, der epischen Form bedienten. Tantalos, Sisyphos, wahrscheinlich auch Tityos und Ixion hatten als Ahnen mächtiger Geschlechter gegolten, die gegen Ende des 7. oder am Anfang des rollenden Stein hinaufwälzt, und die in der 10 6. Jahrh. gestürzt worden waren, und wie Odyssee noch nicht benutzte Vorstellung der ihren Nachkommen hatten die Sieger auch ihnen die Ehren genommen; so boten sie sich von selbst den Weltverächtern als Beispiele für die Nichtigkeit irdischer Macht und weltlichen Genusses.

55. Die Totenrichter. Die Strafe wird den Gottlosen nach der späteren griechischen Auffassung in einem geordneten Gerichtsverfahren zuerkannt; von einem solchen ist schon höchste Glück, die Umarmung der Götterköni- 20 in altägyptischen Texten die Rede. Als Zeugen treten bei Luk. venvou. 11 die Schatten auf, welche die Körper bei Lebzeiten geworfen haben und daher alle Handlungen der Menschen kennen: auch werden die Menschen von allem Schein entkleidet und zeigen alle Schäden, welche ihre Verfehlungen an ihnen zurückgelassen haben (ebd. 12, daraus nach Helm, Luc. u. Menipp. 73 vielleicht Iulian συμπ. 309c; s. auch Plat Gorg. 523). Bei römischen len überlieferten Sage (o. Bd. 5, Sp. 79, 31 ff.), 30 Dichtern werden die Seelen meist durch Folter gezwungen, selbst ihre Schuld zu gestehen, s. z. B. Verg. Aen. 6, 567; Culex 375 f.; Stat. Th. 4, 530; Claud. 5, 476. Der Richter, der die Strafe erkennt, wird in der Odyssee nicht genannt. Am nächsten läge es, daß der Unterweltsgebieter selbst oder seine Gattin, die bisweilen als eigentliche Herrin des Totenreiches erscheint, über das Los ihrer Untertanen entscheidet; und in diesem Sinn ist schon von doch schon wirksam vorbereiten. Denn wie 40 einem Teil der älteren Ausleger (schol. 104 b) Pind. Ol. 2, 58 ff. τὰ δ' ἐν τῷδε Διὸς ἀρχῷ ἀλιτρὰ κατὰ γᾶς δικάζει τις έχθρὰ (oder έχθρὰ) λόγον φράσαις (oder φράσαισ') ἀνάγκα (oder Ανάγκα), die älteste Stelle, in der das Totengericht in der griechischen Literatur erwähnt wird, gedeutet worden. Während Maaß, Orph. 272, Ruhl, De mortuor. iudic. 35, 2 u a. mit einem Teil der Scholien (108 d) den Nominativ bevorzugen, so daß die Entscheidung über das Schicksal der Toten der Ananke zufällt, da Rhadamanthys, der Gebieter auf der Insel der Seligen (Pind. a. a. O. 75), nicht gemeint sein könne, wird jetzt (z. B. von Malten, Arch. Jahrb. 18 [1913], 47,3 und von Schröder auch in der 2. Aufl.) meist ris als Subjekt genommen und der unbestimmte Ausdruck entweder auf Hades oder auf einen anderen (damals vielleicht noch unbenannten) Richter in der U. bezogen. Deubner, Herm. 43 (1908), 638, deutet mit Buecheler v. 57 auf die Rache, welche die Unterdrückten sofort nach dem Tode ruchloser Tyrannen nehmen, indem sie z. B. die Leichen aus den Gräbern reißen, und übersetzt έν τᾶδε Διὸς ἀρχᾶ 'unter der gegenwärtigen Regierung des Zeus'. Er nimmt nümlich an, daß Pindar die von Plat. Γοργ. 79,523 e bezeugte Sagenform kannte, nach der ursprünglich die Lebenden über die Toten richteten, daß aber Zeus wegen der Un-

gerechtigkeit ihrer Urteile einen besonderen Unterweltsrichter einsetzte. Wen aber auch Pindars tis bezeichnen mag, später ist Hades nicht selten Totenrichter. In einer Grabinschrift (Kaibel, Epigr. 511a, 2) führt der Kronide, d. h. Hades, den frommen Toten ins Elysion. Pluton (Val. Flacc. 4, 257 ff.) oder Persephone (Pind. fr. 133, 1; Apoll. Rhod. 2, 916 ff.) sendet die Toten wieder herauf, Persephone bitten die Toten auf den Goldtäfelchen von Thurioi 10 um Zulassung zu den εδοραι εὐαγέων. An sie und Dis soll Nebris die Bitte richten (Anthol. Lat. 2, 393, 4), ihr sedes honoratas zu geben; ebd. 1262 werden die numina inferna um Verleihung der ewig lichten Haine gebeten. Prop. 4 (5), 11, 18 schwankt, ob der Vater (Dis) oder Aeacus richtet; einen Totenrichter neben Hades will Gerhard, Auserl. Vasenb. 3, S. 164 auf dem rf. Vb. ebd. T. 139 erkennen, obwohl dort scheinen. Bei Sil. It. 13, 543 heißt es zwar von Rhadamanthys poenas expetit, aber die 'Könige' richtet ebd. 601 coniux Iunonis Avernae. Dafür, daß Hades der eigentliche Richter der Toten ist, lassen sich noch anführen Aisch. $E\dot{v}\mu$, 273; $i\varkappa\varepsilon\tau$, 230 (von v. Wilamowitz, Aiseh. S. 26 auf das ägyptische Totengericht bezogen); des Vincentiusgrabes in Rom wird die fromme Vibia von Hermes und Alkestis vor Dispater und Aeracura geleitet, um dort in Gegenwart der Fata ihr Schicksal zu empfangen (Abb. bei Garrucci, Storia dell' arte christ. 6, 171, T. 483; Wilpert, Die Malereien der Kata-komben Roms, T. 132. Auf einem anderen Vb. (Bartoli, Pitt. del Sepolero dei Nasoni, T. 8; Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst 2, 69, Tote vor das thronende Paar Hades and Persephone, von denen aber diese nicht mitzurichten scheint. Ähnlich wie auf dem Vibiabild ist die Auffassung auf einem ephesischen Sarkophag (Jos. Keil, Österr. Jahresh. 17 [1914], 143), wo anscheinend neben Hades die Moirai zu entscheiden haben. — In den späteren Darstellungen des Totengerichtes, über die R. Helm, Luc. und Menipp 31 f. handelt, überwiegt aber Unterwelt selbst, sondern eigene Richter die Taten der Menschen beurteilen. Gewöhnlich werden drei genannt: Minos, Rhadamanthys, Aiakos (Plat. Γοργ. 79 ff., 523 ff.; Plut. cons. ad Ap. 36; Demosth. 18, 127; Sen. Herc. fur. 732 u. a. s. o. Bd. 4, Sp. 82, 48 ff.), in der Platonischen Apologie (32, S. 41a) erscheinen aber anßerdem Triptolemos καὶ ἄλλοι ὅσοι τῶν ἡμιθέων δίκαιοι έγένοντο έν τῷ ξαυτῶν βίφ. Ďaß nicht allein jene drei Totenrichter wegen ihrer 60 im Leben bewiesenen Frömmigkeit zu diesem Amt bernfen sind, wird auch sonst oft hervorgehoben; viel seltener begegnet die hier ausgesprochene Vorstellung, daß auch andere Fromme Beisitzer beim Gericht sind; sie scheint sich noch bei Sen. Herc. fur. 744 und auf einer ägyptischen Grabschrift (Arch. f. Papyrusf. 5 [1913], 164, nr. 12) zu finden, wo der Tote

Μίνω σύνθωκος (= σύνθακος) πας' εὐσεβέσιν genannt wird. Triptolemos wird neben den drei anderen Richtern auch von Cic. Tusc. 1, 41, 98 genannt und erscheint neben zwei anderen auch auf dem unteritalischen Unterweltsbild bei Furtwängler-Reichhold 1, 10 (Text S. 48; vgl. Mon. d. i. 8, 9; Koehler, Ann. dell' inst. 36 [1864], 26; Gerhard, Ges. Abh. 1, 418; Stephani, Compt. rend. 1859, S. 78, 5). Nach Rohde, Psyche 12, 311, 1 haben die Athener den ihnen als Landesfeind verhaßten, von der Tragödie verunglimpften (Plut. O 7 o. 16) Minos durch ihren Triptolemos ersetzt. War dies wirklich ihr Gedanke, so sind sie damit jedenfalls nicht durchgedrungen, deun von allen Totenrichtern wird Minos am häufigsten genannt.

Die Stätte der Seligen.

56. Die dritte Klasse der Toten kommt an auch alle drei Totenrichter dargestellt zu sein 20 einen 'besseren Ort' (Kaibel, Ep. 649, 1), der bei seinen nahen Beziehungen zu den hier behandelten Vorstellungen auch in Betracht zu ziehen ist, obwohl er schon seit alter Zeit nichtimmer und später nicht einmal überwiegend als Teil der U. betrachtet wurde. Er heißt namentlich auf Grabschriften (vgl. Kaibel) χῶ-οος εὐσεβέων, ἕδοαι εὐαγέων, Ηλύσιον, μακά-Eurip. fr. 465 (Aristoph. βατ ρ. 763 mit Schol.); οων νησοι. χῶρος μαπάρων, μαπάρων πεδίον [εὐσε-Val. Flace. 3, 385; Stat. Theb. 8, 21; Anth. Lat. 2, III, 7, 4 usw. Auf dem berühmten Wandbild 30 Philol. 79 (1924), 399, 15 u. ö.; s. o. nr. 39] u. a. Die Ausdrücke Elysisches Feld und Inseln der Seligen müssen früh für gleichwertig gegolten haben; vgl. Od. δ 564 mit Pind. Ol. 2, 75. Auch Malten, Arch. Jb. 28 (1913), 35 ff. hält beide Bezeichnungen für gleichbedeutend, trennt sie aber von dem χῶρος εὐσεβέων, der erst im 6. Jahrh. im Kreise der Orphiker als Name für die Stätte der frommen Mysten aufgekommen sei. Nach Malten können die μαπάρων nr. 860, S. 37) führt Hermes eine oder zwei 40 vijou ursprünglich nicht das Totenland bezeichnen, weil erstens μάπαρες in der älteren Sprache oft ein Beiwort der Götter sei (es findet sich übrigens auch nicht selten wie $\mu\alpha$ καρίζω von lebenden Menschen gesagt) und diese auch ohne Hinzufügung eines Hauptwortes bezeichne, zweitens aber Menelaos ohne zu sterben in das Elysion gelangte. Richtig ist, daß noch ein Teil der jüngeren Schriftsteller das Elysion und die Inseln der Seligen von die Vorstellung, daß nicht der Herrscher der 50 der U. trennt. Während Vergil seinen Helden unmittelbar von dieser in die amoena virecta fortunatorum nemorum sedesque beatas gelangen läßt und zwar diese, wie es scheint, in der Nähe von dem Königshause Persephones (Aen. 6,631 verglichen mit 142) ansetzt, bei der sonst die frommen Toten auch in anderer Überlieferung verweilen, trennt ein Grabgedicht (Kaibel, Ep. 414, 6) den 'Oσείριδος θώνος, d. h. die Stätte der Seligen, von der der φθίμενοι, ein anderes (ebd. 649, 8; vgl. 3) versetzt es αὐγαῖς ἐν καθαφαῖσιν Ὀλύμπον πλησίον, und der χῶφος μακάφων (ebd. 324, 3 f.) wird bei den Gestirnen angenommen. 'Im Hades' ἡέ πον ἐν μακάφεσσι κατ' Ἡλύσιον πέδον αἴης weilt Memnon bei Qu. Smyrn. 2, 650 und ebd. 14, 225 wird im Elysion ούρανοῦ έξ ὑπάτου καταιβασίη ανοδός τε angesetzt. Das Grabgedicht bei Kaibel, Ep. 654, 5 spricht vom μακάρων ἀήρ und

läßt den Toten θεῶν μέτοχος werden. Die Inseln der Seligen setzt Plin. n. h. 4, 119 den Inseln der Götter gleich, und weit verbreitet ist die Vorstellung, daß die Toten in den Himmel zu den Göttern eingehen und zu Sternen (Pascal, Riv. filol. class. 38 [1910], 427 ff.) oder selbst zu Göttern (Roussel, Rev. ét. anc. 14 [1912], 380) werden können. Die Totenvergötterung ist uralt. Nichts hindert die Annahme, daß auch in der Welt, in welcher der Dichter der Odys- 10 see lebte und in welcher der Totenzauber untersagt war, sich einzelne Spuren der unterdrückten Vorstellung erhalten hatten, und daß Menelaos, der aus den Vorstellungen der homerischen Epen heraustritt, deshalb nicht stirbt, weil ein alter Glaube ihn im Jenseits weiterleben ließ. Menelaos und Helena scheinen aus der Legende einer Kultstätte zu stammen, die sich vermaß, das Schicksal der Toten in der U. zu bessern. Auch der Name Elysion deutet 20 auf eine solche Mysterienkultstätte. Er gehört, wie mit Recht angenommen wird, zu Eleusis. Die alte Ableitung von ἐλεύθω ist unanfechtbar. Dies Wort hat die Bedeutung 'bringen, hervorbringen', intransitiv oder medial 'kommen, hervorkommen, sprießen, gedeihen'. Eleutho oder Eileithyia ist die Göttin, die hervorbringt, ἐπηλυσίη ein Zauber, der das Wachstum verhindert, ηλύσιον, ένηλύσιον ein Platz, der durch einen einschlagenden Blitz geheiligt 30 Genuß Unsterblichkeit verschafft (Alex. Ait. b. (Suid. s. 'H\(\lambda\).; Hesych, Et. Magn. 341, 5; vgl. Petersen, Burgtempel der Athena 82; Pauly-Wissowa-Kroll 10, 2461 f.; 11, 2139 f.) und dadurch nach dem Glauben der Alten zu einer Stätte des Gedeihens geworden ist; Eleusis, das Heiligtum, wo die Göttin der Hervorbringung alles Guten im Diesseits and Jenseits verehrt wird. Rhadamanthys gehört wahrscheinlich der kretischen Urbevölkerung an und ist von den Griechen durch Menelaos übersetzt 40 Süßwassersee holen kann. Dieser Süßwasserworden. Es ist doch kaum ein Zufall, daß Od. δ 564, η 323 auch er ξανθός heißt wie sonst Menelaos, und es ist nicht gerade wahrscheinlich, daß es von Anfang an zwei Herren im Elysion gegeben habe. Gehörte Rhadamauthys in die Legende, die den Ort der Seligen mit diesem Namen bezeichnete, so entstammt er wohl dem Sagenkreis des Eileithyiaheiligtums der knossischen Hafenstadt Amnisos (Str. 10, 476; Paus. 1, 18, 5). Doch ist er in der späte- 50 das Fortleben nach dem Tode begründen, die ren Überlieferung, die zwischen Elysion und den Teilnehmern am Kulte winkten, wenn sie Inseln der Seligen nicht unterscheidet, gewöhnlich nach diesen versetzt. Hier läßt ihn Pind. Ol. 2, 75 wohnen, und wahrscheinlich nach dem Heiligtum, an dem von ihm erzählt wurde, hat ein Dichter die Insel Kreta μακάφων νῆσος (ygl. Plin. 4, 58) genaunt. Erythrai, das seinen Gründer zum Sohn des Rhadamanthys machte, heißt 'Land der Seligen' (Kaibel zu ep. 904). Theben, dessen Burg μαπάρων νήσοι genannt 60 am weitesten verbreiteten. Wie neben dem wurde (Lykophr. 1204; Armenid. bei Suid. nnd Wasser der Lethe die Blume des Vergessens Hesych. s. v.), hat diese Bezeichnung ebenso wie den Rhadamanthys und dessen Gattin, die nach den Inseln der Seligen überbrachte Alkmene, aus der Überlieferung von Okaleia oder Haliartos (o. Bd. 4, Sp. 84, 58 ff.) übernommen; später ging die Versetzung ins Paradies auf den Eponymos der Kadmeia über (Pind. Ol.

2, 78; vgl. Apollod. 3, 39). Solche Umdeutungen sind nicht vereinzelt. Radtkes (Herm. 36 [1901]. 43) Vermutung, daß die Kadmeia wegen des thebanischen Ammonion (vgl. die Ammonioi der Oase μακάρων τῆσος, Herod. 3, 26; Duris b. Steph. Byz. Aυασις) Inseln der Seligen genannt wurde, trifft vielleicht insofern das Richtige, als später die auffallende Bezeichnung auch durch diese Zusammenstellung begründet sein kann. Μαμάρων νῆσοι ergibt sich aus diesen Benennungen von Heiligtümern noch nicht als Aufenthalt der glückseligen Toten, ist aber als solcher deshalb anzunehmen, weil der Mythos Helden und Heroinen durch Zeus dorthin versetzt werden läßt; Hes. Op. 171. — Wenn Rhadamanthys in der Fassung der Legende nicht ursprünglich ist, die das Paradies als Inseln der Seligen bezeichnet, so wird zu diesem ursprünglich ein anderer Gebieter gehört haben, und da liegt Kronos am nächsten, den Hes. Op. 169 und Pind. Ol. 2, 70 (vgl. o. Bd. 2, Sp. 1456 f.) dort wohnen lassen, und der vielleicht als Herr der Seligen dem Zalmoxis gleichgesetzt wurde; Phot. Ζάλμωξις nach Mnas. FHG 3, 153, 23; Hesych Σάλμ.

57. Wer einmal in das Land der Erlösten eingegangen ist, hat den Tod nicht mehr zu fürchten. Daher läßt die Sage auf den Inseln der Seligen das Kraut wachsen, dessen Athen. 7, 296e; Schol. Bern. Georg. 1, 437). Die Vorstellung wird später in der Geschichte des Glaukos von Anthedon (o. Bd. 1, Sp. 1679, 15 ff.) verwendet, und wahrscheinlich hat ein Hymnos in der boiotischen Stadt, wo vielleicht auch von Rhadamanthys erzählt wurde, von den Inseln der Seligen gesungen. [So zeigt auch Utnapischtim im Lande der Seligen dem Gilgamesch, wie er das Lebenskraut aus dem see spielt auch in der Sage von Alexanders Zug zum Lande der Seligen eine große Rolle; er wird erwähnt Ps.-Kall. 2, 31; 3, 17 p. 122; 3, 21, p. 130; Ep. ad Arist. 6 p. 198 K. = 26 Pf. Hier ist die Säule des Sesonchosis, der an die Stelle Utnapischtims getreten ist. Dieser See wird in den Cyriakusakten 'See der Versammlung' genannt; s. o. nr. 51.] Der Dichter des boiotischen Hymnos wollte die Hoffnung auf von der am Orte wachsenden Zauberpflanze genössen. Er hat damit einen neuen Mythos geschaffen, aber die ihm zugrunde liegende Vorstellung von der Pflanze der Unsterblichkeit ist älter; sie findet sich nicht nur auch in der Sage vom kretischen Glaukos (o. Bd. 1, Sp. 1687, 35), sondern gehört überhaupt wie die von den Früchten des Lebensbaumes zu den steht, so entspricht der Blume oder dem Baum des Lebens das Lebenswasser. Die Geschichte dieser Vorstellungen, die wahrscheinlich urverwandt sind, sich dann aber verselbständigt und nachträglich wieder unter einander und mit der von Nektar und Ambrosia durchkreuzt haben, kann hier nicht gegeben werden; vgl.

92

im allgemeinen Gruppe, Griech. Myth. und Religionsgesch. 816, 9; 872, 1; 1039, 2; 1580, 5; Wünsche, Die Sage vom Lebensbaum und Lebenswasser Leipzig 1905 und über das neugriechische ἀθάνατο νερό W. Klinger, Phil. 66 (1907), 340. Obwohl die Pflanze, der Baum und das Wasser der Unsterblichkeit in den zahlreichen abgeleiteten Formen nicht immer in das Paradies verlegt werden, ist diese Ansetzung, die Greßmann, Arch. f. Religionswiss. 10 (1907), 10 por, als Alexander gestorben ist.] 350 auch für die hebräische Religion (Prov. 10, 11; 13, 14; 14, 37) voraussetzt, doch als ursprünglich anzunehmen; die einzelnen Heiligtümer wollten den Festgenossen einen Vorgeschmack der sie erwartenden Freuden im Jenseits geben und malten daher dieses mit Zügen aus, die dem bei ihnen geübten Ritual ent-

sprachen. 58. Die Lage des Landes der Seligen. Seligen gedacht wurde, hatten seit alter Zeit im Morgenland verschiedene Auffassungen geherrscht, die sich auch in Griechenland nachweisen lassen. Mit der Bezeichnung χῶρος εὐσεβέων usw. verbindet sich gewöhnlich, wie es scheint, die Vorstellung eines unterirdischen Raumes, während das Elysion und die Inseln der Seligen, wenn diese Bezeichnungen sich nicht nos gesucht werden. *Pindar*, bei dem die mystischen Vorstellungen des 6. Jahrh. hineinspielen, verbindet beide Vorstellungen und benutzt sie, um die Stätte der ¿oloi, der einmal im Leben Erprobten (v. 61ff.), von der der dauernd Erlösten zu trennen, die sich in drei Verkörperungen frei von Schuld gehalten haben und ein wonniges Leben auf den Inseln und auf der Insel der Seligen wohnen nach epischer Erinnerung Peleus und Kadmos, und Plat. Γοργ. 79, 524 a hat den τόπος εὐσεβῶν und die Insel der Seligen geradezu gleichgestellt, indem er diese in die Unterwelt verlegte. Eine dritte Auffassung war die von der Stätte der guten Toten im Himmel. Schon der vedische Sänger (Rig-Veda 9, 113, 7ff.) wünscht am Firmament unsterblich zu sein; auf assy- 50 rischen und griechisch-römischen Denkmälern aus Hierapolis findet Cumont (Rev. hist. rel. 62 (19102), 119 ff. und gegen Gardiner, der ihm brieflich die Vermutung ausgesprochen hatte, daß die Seleukiden die Vorstellung aus Ägypten übernahmen, ebd. 63 (1911), 213; vgl. auch Lidzbarski, Ephem. f. semit. Epigr. 3,3 (1911), 188f.) die Vorstellung ausgedrückt, daß ein Adler die Seele zur Sonne emportrage. Auf ein fackeltragender Knabe (der Morgenstern?) den vom Adler emporgehobenen Toten zum Sternenhimmel (Cumont a. a. O. T. 1, Fig. 2 S. 141). Deubner, der sich (Röm. Mitt. 27 (1912), 1 ff.) an Cumont anschließt, weist auf Darstellungen des von einem Adler getragenen Zeus oder Serapis hin. [Auch die Seelen der kon-

sekrierten Kaiser dachte man sich vom Scheiter-

haufen durch einen Adler in den Himmel getragen; Herodian 4, 2; Cass. Dio 56, 42; 74, 5; Artemid. 2, 20. Vgl. auch Lukian Peregr. 39. Der Alexanderroman gibt zwei Berichte über Alexanders Tod; nach dem einen, wohl ursprünglichen (Ps. Kall. 3, 33 p. 147 M.), der bei Valerius, in der armenischen Übersetzung und in β steht, steigt ein Adler vom Himmel herab und erhebt sich wieder zur Höhe em-

Wie die Greifen den Sonnenwagen ziehen, so tragen sie auf einem Grabdenkmal von der Via Appia den Toten zu den Sternen (Cumont a. a. O. 154). Die Annahme, daß diese Vorstellung bereits auf dem Sarkophag von Hagia Triada ausgeschmückt sei (s. zuletzt Deubner a. a. O. 12) bestreiten A. J. Reinach, Rev. arch. 4, Ser. 12 (19082), 285 f.; Rev. hist. rel. 60 (19092), 241 und Dussaud, ebd. 58 (19082), 370. Aber Hinsichtlich des Ortes, an dem die Stätte der 20 uralt ist die Vorstellung von der Himmelfahrt der Seele, zu der noch Paribeni, Mon. ant. R. acc. dei Lincei 19 (1908), 81 ff. und Waser, Arch. f. Rel.-Wiss. 16 (1913), 337 zu vergleichen sind, jedenfalls auch im Mittelmeergebiet. In der hellenistischen Kunst fährt der Tote bisweilen im Sonnenwagen aufwärts, geleitet von Phosphoros (Deubner a. a. O. 8), auf einem Sarkophag in Venedig benutzt er zum Aufstieg auf eine bestimmte Kultstätte beziehen, geden Wagen Selenes (ebd. 10 ff.); [über die wöhnlich am Rande der Erde oder im Okea-30 Himmelfahrt Trajans auf dem ἄρμα λευχόπωλον u. ä. s. Kornemann, Klio 7 (1907), 278 ff.] Bei Pind. Ol. 2, 77 ist Διὸς ὁδὸν von Bergk und, trotz Rohdes Zweifel, neuerdings von Capelle, De luna stellis lacteo orbe animarum sedibus, Diss. Halle 1907, 38 auf die Milchstraße bezogen worden, den Seelenweg. Diese Vorstellung scheint Ausgangspunkt in Herakleides Pontikos' Dialog 'Εμπεδότιμος η περί der Seligen führen (68 ff.); vgl. Malten, Arch.

Jahrb. 18 (1913), 48 f. Aber zu beiden Schilde- 40 Georg. 1, 34), aus dem nach Capelle a. a. O. 45 rungen werden dieselben Farben verwendet,

Cic. Rep. 4 (= Somn. Scip.), 13 und Manil. 1, 758 schöpfen. Jedenfalls ist seit dem 5. Jahrh. (Gruppe, Hdbch. 1498, 1) die allerdings meist aus ihrem mystischen Zusammenhang gelöste Vorstellung weit verbreitet, daß die Seligen als Sterne am Himmel wohnen; vgl. außer Capelle besonders Gundel, De stellarum appellatione et relig. 1907, 129; Pascal, Riv. di fil. class. 38 (1910), 427 ff.; Stenzel, Festschr. zur Jahrh.-Feier der Universität Breslau 1911, 85 ff.; Pfister, Berl. phil. Wschr. 1912, 1123 ff.; Greßmannn, Protestantenbl. 49 (1916), 661 ff.; Pfeiffer, Stud. zum ant. Sternglauben 113 ff.

Wenn das Land der Erlösten unter die Erde oder an ihren Rand versetzt wurde, dachte man es sich gewöhnlich als einen Teil der U. oder ihr wenigstens benachbart und von demselben Götterpaar beherrscht. Geradezu wird dies in älterer Zeit nicht und auch später dem Relief einer römischen Grabstele geleitet 60 nicht oft ausgesprochen (z. B. bei Kaibel, ep. 189, 6 δώματα Περσεφόνης χώρω εν εὐσεβέων; vgl. Anth. Lat. 2, 501, 3), aber wenn seit Hes. έ. x. ή. 171 die Inseln der Seligen an den Okeanos gesetzt zu werden pflegen, wohin nach der Odyssee die Toten gelangen, wenn bei Verg. Aen. 6,637ff. der Held unmittelbar von Persephones Haus in das Gebiet der Seligen gelangt, wenn in den späteren Grabschriften,

die so oft den Aufenthalt des Toten im Elysion oder auf den Inseln der Seligen betonen, der Tote doch immer wieder als in das Reich des Gottes der U. eingegangen bezeichnet wird, wenn bei Claud. 35, 284 Pluton der Proserpina die elysische Sonne und das Wohnen im reineren Licht mit deutlicher Beziehung auf die Unterweltschilderung bei Verg. Aen. 6,641 verheißt, so scheinen dies Reste einer in alter Zeit weit verbreiteten Anschauung zu sein, 10 Bezeichnungen des Hades gestellt wird, muß nach der das Land der Verdammten und das dieser Bedeutungsübergang sich spätestens im der Frommen zusammenhingen. Wahrscheinlich bestand der Vorzng dieser dann eben darin, daß sie in nächster Umgebung der Unterweltsfürsten sich aufhalten und sich ihres göttlichen Umgangs erfreuen durften. Der gestorbenen edlen Alkestis ruft der Chor bei Eurip. "Alm. 746 nach "Aιδου νύμφη παρεδρεύοις. In der Tat nimmt Alkestis in der späteren Überlieferung eine besondere Stelle ein; mit Mer- 20 curius geleitet sie auf dem Grabgemälde des Sabaziospriesters Vincentius (abgebildet z. B. bei Maaß, Orph. zu S. 219) dessen Gattin Vibia und zusammen mit andern tugendhaften Frauen, Penelope und Eurydike, die Culex (Verg. Cul. 260 ff.). Das Zusammentreffen ist schwerlich zufällig. Da Admetos nach einer fast allgemein gebilligten Vermutung O. Müllers Unterwelts- oder Todesgott und Admete wahrscheinlich in der alttroizenischen Rechtspflege 30 die Priesterin war, welche als Todesgöttin die zum Tode Verurteilten symbolisch mit ihrem Gürtel band (Pauly-Kroll, Suppl. 3, 1060), so haben allerdings ursprünglich Admetos und Alkestis nicht neben Hades und Persephone gestanden, sondern statt ihrer; und deren Namen sind entweder Übersetzung oder volksetymologische Umdeutung vorgriechischer Bezeichnungen des Königspaares der U. Allein sein, daß die zum frommen irdischen Weib herabgesunkene Alkestis bei Persephone weile. Diese selbst scheint ursprünglich die Gebieterin im Lande der Seligen gewesen zu sein. Zwar kennt Homer Persephone und Hades nur als die Schrecklichen (ἐπαινοί); aber diese Auffassung ergab sich von selbst, nachdem die Befreiung vom Hades aufgegeben war. Aus Mysterien, die diese versprachen, scheint wenigstens die Gestalt Persephones zu stammen. 50 erwarten. Außerdem hatte freilich die Vor-Durch eine symbolische Vermählung mit ihr stellung von den Gelagen im Elysion zugleich glaubten wahrscheinlich die Geweihten in Eleusis die Gewähr eines besseren Loses im Jenseits erlangt zu haben. Der Mythos von Persephones Raub, der allerdings in sehr früher Zeit bereits mehrere schwer abzugrenzende Umdeutungen erfahren haben muß und auf den hier nicht näher eingegangen werden kann, ist ursprünglich oder wenigstens sehr früh — Dieterieh, Nek. 72, Kircher, Die sakrale Bewenn auch nicht in Eleusis selbst — ein my- 60 deutung des Weins RGVV 9, 2 (1910), 59 u. a. tisches Bild für die Entführung der Seele und ihre Wiederbefreiung gewesen. Das konnte er aber kaum werden, wenn nicht die Mysten eben zu ihr gelangen sollten. -- Wie Persephone nicht nur und vielleicht nicht ursprünglich Beherrscherin des Hades, sondern auch und ursprünglich vielleicht allein die des glückseligen Landes der Erlösten war, ist Rhada-

manthys, ebenfalls ein Fürst in diesem zugleich oder nachträglich mit dem Amt eines Richters in der U. betraut gewesen. Es lag ja auch sehr nahe, dem Herrn des Paradieses die Entscheidung über die Zulassung in dieses zu überlassen und ihn damit zum Hadesrichter zu machen. Wenn Menelaos die griechische Entsprechung von Rhadamanthys ist und sein Name mit Recht zu Άγησίλαος und anderen 8. Jahrh. vollzogen haben.

59. Das Leben der Seligen. Für die Schilderung des Glückes der Erlösten war de attischen Dichtern des 5. und 4. Jahrh. das Treiben in der Weihenacht von Eleusis im Boedromion vorbildlich. Wie dort die Mysten, die in der vom Meerwind gekühlten lauen Septembernacht einen Vorgeschmack von den ihrer wartenden Freuden im Jenseits zu kosten wähnten, sich bekränzt bei Wein, Tanz und Musik ergötzten, so sollten es auch die Glückseligen im Elysion tun. Oft werden die linden Lüfte hervorgehoben: ἀκεανίτιδες αὖραι, Pind. Ol. 2, 72; αὖραι 'Ηλύσιαι, Kaibel, Ep. 1046, 22; vgl. Luk. v. hist. 2, 5; Prop. 4, 7, 60 u. a. Nach Radermacher, Wiener Studien 26 (1914), 327 bedeutet der Name der Hyperboreer, die er als die Bewohner des Paradieses faßt, 'die über den (rauhen) Winden'. [Die εὐκρασία τοῦ άέρος ist überhaupt nach der Ansicht der antiken Geographen und Naturforscher vom Autor περί ἀέρων an das Zeichen eines von der Natur bevorzugten Landes; s. auch etwa Hekat. von Abdera bei Diod. 1, 10; Hippys von Rhegion FHG 2 p. 13; Polyb. 34, 8, 4; sie wird daher außerordentlich häufig auch in Schilderungen von Utopien, die sich ja derselben Farben wie die Beschreibungen des Landes der einmal muß doch die Vorstellung ausgesprochen 40 Seligen und des Schlaraffenlandes bedienen, erwähnt; so etwa Iambul. bei Diod. 2, 56, 7; 57, 1; Hekat. von Abdera bei Diod. 2, 47, 1; Commonst. Pall. p. 2, 10 Pf. = Ps.-Kall. 3, 7; Plut. Sertor. 8; s. auch Plat. Tim. 24 c. Axioch. 371 d. l

Die Darstellung des glückseligen Mysten-chors bei Aristoph. Ran. 311 ff. entspricht, wie es scheint, den Freuden, welche die Geweihten in der heiligen Nacht auf der Au von Eleusis an der uralten Sitte, den Toten Speisen und Getränke vorzusetzen, einen Anhalt. Den griechischen Philosophen war natürlich die Vorstellung von sinnlichen Freuden im Jenseits anstößig. Plat. Rep. 2, 363 c verspottet den Musaios und seinen Sohn — d. i. Eumolpos (o. Bd. 2, Sp. 3236, 44 ff.), nicht Orpheus, wie glauben -, die von den Gelagen der Seligen und der ewigen Trunkenheit der öoioi im Hades fabelten. Aber der wirklich gläubige Athener hat wahrscheinlich auf das Schlaraffenleben als Lohn für die Mysten wirklich gehofft; vgl. Aristoph. Ταγηνισταί; Lukian, Iup. confut. 17; Plut. ser. num. vind. 22, 565 f.; Luk. v. h. 2, 14; Ps.-Plat. Axioch. 13, 371c; Dieterich, Nek. 78 ff. [Auch das Leben der Seligen im Himmel der Veden wird mit ähnlichen sinnlichen Farben geschildert; Kirfel, Kosmographie der Inder 43 ff. Die sog. Totenmahle (o. Bd. 1, Sp. 2571ff.; Gruppe, Handbuch 1049, 1) dürfen aber jetzt nicht mehr als Beweis für diese weit verbreitete Vorstellung angeführt werden; denn sie stellten ursprünglich überhaupt nicht die Toten, sondern die Götter, die durch ein Mitt. 39 (1914), 189ff.), vielleicht besonders fremde Götter, die gastlich aufgenommen waren (Svoronos, Ath. Nat. Mus. 1, 558), dar. Seit dem 3. Jahrh. begegnet der Typus zwar auch auf Grabdenkmälern (Svoronos 561), scheint aber hier vielmehr die Teilnahme des Toten an dem bei seinem Grabe gefeierten Mahl auszudrücken. Noch zweifelhafter ist, ob ans der Lage der auf den linken Arm gestützten Lei-(Berl. Phil. Wochenschr. 20 (1900), 704) die Vorstellung von dem Gelage im Jenseits erschlossen werden darf. Eher könnte eine kyrenäische Schale des 6. Jahrh. Zeugnis ablegen, auf welcher dienende Geister in Gestalt von geflügelten Jünglingen und Menschenvögelu Wein und Kränze für fünf zum Trunk gelagerte Männer herbeibringen (Weicker, Seclenvogel 15 ff.). Die hier erwähnten Kränze haben wiederum einen Anhalt im Totenkult; s. o. Bd 2, Sp. 2322, 30 ff. 30 Die Kränze der glückseligen Toten (vgl. Dieterich a. a. O.; Pascal, Cred. d'Oltrat. 1, 35 f.; Jos. Klein, Der Kranz bei den alten Griechen 40) sind oft mit den beim Totenkult üblichen verglichen worden. Von Reigen in der U. sprechen u. a. Ps.-Plat. Axioch. 13, 371 d; Verg. Aen. 6, 657; Tib. 1, 3, 59; Val. Fl. 1, 845 und ein Grabgedicht (Kaibel 1046, 57). Synesios (Hymn. 8, 16 Fl.) wagt es, die Mysterienvorstellung auf fromme Christenseelen zu über- 40 tragen, die er εὐαγέων χοροί nennt und Christus zu preisen, der λύσας ἀπὸ πημάτων ψυχᾶν όσίους χορούς θιάσοις έν ἀκηράτοις dem Vater Hymnen darbringen (9, 16 ff.). Wie bei Synesios so waren schon in der Heldendichtung und in der Philosophie, wo sie sich dieser Vorstellungen bedienen, neben den bloß sinnlichen Genüssen auch höhere genannt worden; wir hören von ritterlichen Übungen, musikalischen und anderen Kunstdarbietungen, end- 50 lich von philosophischen Gesprächen; Verg. Aen. 6, 651 ff.; Ps.-Plat. Axioch. 13, 371 cd.

Gruppe. (Pfister.) Unucsall- (Lersch, Bonn. Jahrb. 12, S. 45 f. Orelli-Henzen 5925) ist der in CIL 13,7912 (Brambach, CIRhen, 569) = Lehner, Die antiken Steindenkmäler des Provinzialmuseums in Bonn (1918) nr. 246 [Fundort: Embken bei Zülpich (Kreis Düren)] zu Anfang verstümmelte Name der durch andere Weihinschriften ge- 60 sicherten Dea Sunuxalis (Sunuxalis) oder Sunucsallis (Holder, Altcelt. Sprachschatz 2, Sp. 1670. M. Ihm o. Bd. 4, Sp. 1602 f. Keune in Paulys Real-Encyclop. d. Altertumswiss., Neue Bearbtg., Art. Sunucsal). [Keune.]

Unxia, Beiname oder Sondername der Iuno in ihrer Eigenschaft als Ehegöttin (Iuno Iuga oder Inyalis, Inno Pronuba), abgeleitet von un-

gere (Ung-sia), wie Cinxia (Thes. ling. Lat., Onomasticon 2, Sp. 452) von cingere [zur Wortbildung wird verwiesen auf M. Pokrowskij, Zeitschr. f. vergl. Sprachforsch. 38 (1905), S. 282 f.]. Der Name bezieht sich auf den Brauch, die Pfosten der Eingangstüre zum künftigen Heim der Neuvermählten mit wohlriechendem Öl zu salben, Rossbach, Untersuch. über die röm. Ehe S. 356 ff. (o. Bd. 2, 1, Sp. 589). Arnob. 3, 25 (es Mahl geehrt wurden (so zuletzt Rhomaios, Ath. 10 ist die Rede von divi tutelares): unctionibus superest (= praeest) Unxia, cingulorum Cinxiareplicationi. Ders. 7, 21: si caper caedatur Iovi, quem patri sollemne est Libero Mercurioque mactari, aut bos si sterilis Unxiac, quam Proserpinae tribuitis, quod ritu atque observatione praecipitur: quid facinoris in hoc erit usw.? Martian, Capella 2, 149: Iterducam et Domiducam, Unxiam, Cinxiam mortales puellae debent in nuptias convocare, ut earum et itinera prochen in einem mykenischen Grabe in Volo 20 tegas et in optatas domos ducus et cum postes ungant faustum omen affigas et cingulum ponentes in thalamis non relinquas. Preller-Jordan, Röm. Mythol. 1, S. 280 und 2, S. 217. G. Wissowa, Relig. u. Kult. d. Röm. 2 S. 186, 1. R. Peter o. Bd. 2, 1, Sp. 173. (147). 228, Art. Indigitamenta (doch vgl. Aust, Real-Encyclopädie der class. Altertumswissensch., Neue Bearbeitung, 3, 2, Sp. 2563, Art. Cinxia). Daremberg-Saglio, Dict. des antig., Fasc. 49 (Halbband 9) p. 601 verweist auf J. A. Hild, Art. Iuno, ebd. 3, 1 (Halbbd. 5), p. 684, Col. I. Thulin in Real-Encyclop. d. class. Altertumswiss., Neue Bearbeitung, 10, 1, Sp. 1118, Art. Inno § 7. [Keune.] $U\bar{o}$ s. u. U.

 $U\bar{o}ab$ $(Ov\delta \alpha \beta)$ s. u. U. $U\bar{o}ch$ $(Ov\delta \alpha)$, böser Geist der 14. Donnerstagstunde, entgegengesetzt dem guten Geist Bokiel (Βοπιέλ); Beleg wie bei Ueros.

[Preisendanz.] Uo-u, Dämonenname im demotischen Zauberpapyrus von London-Leiden (ed. Griffith-Thompson 1 [1904], 81) col. 10, 30: 'Ich bin JJJ, EEE, He He He, Ho Ho Ho; ich bin Anepo ('great' oder 'elder Anubis', Griff.) . . . Aroui, Ouoou.' Die Überlieferung gibt kopt. TOT, eine Glosse, die nach Griffith-Thompson 'may be incomplete' und von ihnen ergänzt wird nach col. Aroui, Ouoou (w'w), Jaho.' [Preisendanz.]
Uôthi, Uasthen — Uôthi, Oamenôth, Entho-

much (Ονωθι: Ονασθενονωθι: Οαμενωθ: Ενθομουχ), Namen des Hermes, wie sie in den vier Ecken des Himmels stehen und leuchten, nach Pap. Gr. Brit. Mus. 122, 7 Die Namen entsprechen den Gestalten des Gottes: im Osten Ibis, im Westen Hundsaffe, im Norden Schlange, im Süden Wolf; ebd. Z. 9-11. Hermes heißt hier 'Vielnamiger'; seine 'barbarischen' Namen: Pharnathar Barachêl Chtha (Z. 21). Schließlich sein 'wahrhafter' Name: ο Σεργαριαχνομαφι, der aus 15 Buchstaben besteht (weshalb nicht Oσεργ... sondern δ Σεργ... zu schreiben sein dürfte), Z. 43; sein 'zweiter': Abrasax, Z. 49. Vgl. Reitzenstein, Poim. 20, Hopfner, Offenbarungszauber § 406. [Preisendanz.]

Uphstie liest man unter dem Fuße einer tazza des britischen Museums, die im Katalog des genannten Museums 1, 366, nr. 1174, Pl. B und danach von Gamurrini, Append. nr. 852 veröffentlicht ist. Gamurrini deutet es entweder als Έφέστιος oder als Namen des 'dio Vulcano ήφαιστος'. Letztere Deutung hat sachliche und sprachliche Gründe gegen sich. Sachlich ist darauf hinzuweisen, daß ein Nominativ und ein solcher ist das uphstie — auf Gefäßen den Besitzer bezeichnet und die Dedikation an einen Gott im allgemeinen durch den Genetiv ausgedrückt wird, also hier durch 10 Recueil gen. des bas-reliefs de la Gaule rom. 1, eine Form auf -s (-s). Auch der etr. Anlaut uist mit dem griechischen η- lautlich nicht zu vereinigen. Endlich entspricht die etr. Endung -ie einer griechischen -tos; für griechisch -os findet sich etr. immer der Ausgang -e. Lautlich wäre etruskisches u
østie vielmehr gleich "Οπίσθιος. [C. Pauli.]

Upis s. Opis.

upriun kommt wahrscheinlich einmal auf einem Spiegel von Vulci als etr. Bezeichnung 20 des Hyperion vor. Deecke, B. B. 2, 184, 23. Veröffentlichungen Bull. dell' Inst. 1847, 117 f. Gerhard, Etr. Sp. 4, 116, Tf. CCCLXIV = Fabretti, CII nr. 2142. Die Darstellung zeigt zwei Figuren, links eine geflügelte weibl. Gottheit mit Strahlenkranz ums Haupt und der Beischrift ușil, rechts einen Mann; upriun mit der Chlamys bekleidet, welcher der Göttin anscheinend Bulletino und bei Fabretti wird upriuś gelesen, Gerhard hat auf der Tafel upriuni, im Text uprium. Deecke gibt upriun, was sprachlich griechischem Τπερίων am besten entsprechen würde. Was für eine mythologische Szene dargestellt ist, läßt sich nicht ersehen, doch darf man wohl annehmen, daß die Gestalten trotz der nicht gesicherten Lesungen der Beischriften auf Hyperion und die Sonnengottheit usil zu deuten sind. [Pauli-Fiesel.]

Upuat s. Wep-wawet.

Ura, fons, heute Font d'Aüro, Fontaine d'Eure bei Uzès im Département du Gard, eine Quelle, welche mit einer anderen Quelle die Wasserleitung des Pont du Gard speiste und somit an der Quellwasserversorgung von Nîmes beteiligt war. Die Quelle genoß göttliche Verehrung, denn ein Altar, gefunden im J. 1742 zu Nîmes 'près de la Fontaine' (Vincens-Baumes, Topographie de la ville de Nismes et de 50 sa banlieue 1802), im J. 1816 für das Museum zu Lyon erworben, ist den Schutzgottheiten des Kaiserhauses geweiht von einer Kultgemeinde, der Genossenschaft der Verehrer der Quelle Ura, CIL 12,3076 = Dessau, Inscr. Lat. sel. 4847: August(is) Laribus cultores Urae fontis. Die Inschrift ist unterbrochen von dem Bild eines nach römischer Sitte opfernden Mannes; Abbildungen des 86 cm hohen Weihdenkmals aus weißem Marmor, welches Hirschfeld der 60 Wende des 2. zum 3. Jahrh. n. Chr. zuweist, bieten u. a. Boissieu, Inscr. de Lyon p. 49 und Espérandieu a. a. O. — Wohl könnte man versucht sein, mit Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 469 in Ura einen der zahlreichen keltischen männlichen Namen auf -a (Holder a. a. O. 1, Sp. 4 und 3, Sp. 468 f.) zu sehen, aber die gleichfalls göttlich verehrten Quellen und Flüsse

Sequana, Matrona, Icauna, Souconna, Divona (Devona) u. a. machen diese Deutung unwahr-scheinlich. — Über die Verehrung der Lares Augusti s. J. Toutain, Les cultes païens dans l'Empire rom. 1, S. 73. G. Wissowa, Relig. und Kult.d. Röm. 2172 f. und o. Bd. 2, 2, Sp. 1881. Über cultores vgl. Dessau a. a. O 3, S. 570. Thesaurus ling. Lat. 4, Sp. 1319. — Literatur bei Hirschfeld (1888), CIL 12, 3076 und Espérandieu (1907), p. 298, nr. 432. S. noch Germer-Durand et Allmer, Inscriptions ant. de Nîmes (1893) p. 37 f., nr. 18. Holder, Alteelt. Sprachschatz 3, Sp. 34. Maver, Einfluß der vorchristl. Kulte auf die Toponomastik Frankreichs, 1914 (Sitzungsber. der Akad. d. Wiss. Wien, Philos.-Hist. Kl., Bd. 175, 2), S. 18. 34. 36. Otto Stübinger, Die röm. Wasserleitungen von Nimes und Arles, 1910 (Zeitschrift für Geschichte der Architektur, Beiheft 3), S. 17. 62. 64 (= S. 253. 298. 300). CIL

12, 2926. [Keune.]

Urania. 1) Beiname der Aphrodite, besonders in Athen und Umgegend. a) am Kolonos agoraios nahe dem Hephaistostempel, also dem sogenannten Theseion, gab es ein Heiligtum der Aphrodite U. mit Kultbild von der Hand des Phidias. Paus. 1, 14, 6 gibt dazu einen Kommentar aus einer Atthis mit Einmischung von zwei Strahlenkränze reicht. Die Lesung upriun Lesefrüchten aus Herodot (Wilamowitz, Aus ist nicht sicher, ebenso usil (vgl. dort). Im 30 Kydathen 158). b) Ihr Tempel ἐν κήποις, Paus. 1, 19, 2, enthielt außer dem Skulpturwerk des Alkamenes einen alten hermenartigen Kultpfeiler mit einer Inschrift, worin sie die älteste der Moiren genannt war. Auf dieses zweite Heiligtum, welches unmittelbar bei demjenigen des Aigeus, einem Teil des Delphinions, lag, bezieht man die Nachricht von Aigeus als Stifter, welche Pausanias irrig an der ersten Stelle (a) gebracht hätte (Wachsmuth, Gesch. d. Stadt 40 Athen 1,411. Wilamowitz, Kyd. 158). Wachsmuth 412,2 vergleicht das hermenförmige Aphroditeidol des von Theseus auf Delos gestifteten Kultes. c) Vom Piraeus kennt man eine Statuenbasis der Göttin mit Weihinschrift einer Aristoklea aus Kition (auf Cypern): Kekulé, Die alten Bildwerke im Theseion nr. 76; das N noch schräg mit kurzer zweiter Hälfte, N. d) Von ebendaher stammen Inschriften, die einen Thiasos der Göttin, also eine Kongregation oder Kultgemeinschaft bezeugen: Schaefer, Phil. Jahrb. 121 (1880), 425. Bull. corr. hell. 3, 510. e) In Theben beschreibt Paus. 9, 16, 3, ohne von einem Tempel zu sprechen, drei hölzerne Xoana einer Aphr. U., einer A. Pandemos und einer A. Apostrophia. f) In Elis lag zu P.' Zeit, 6, 20, 6, ihr Tempel in Trümmern, nahe bei der Eileithyia. ebenso g) in Megalopolis, 8, 32, 2, wo man noch ihr Standbild, das der Pandemos und einer dritten, namenlosen bewahrte. h) In Argos, 2, 23, 8, scheint sie den Tempel mit Dionysos zu teilen, wenn P.s Wortlaut genau zu nehmen ist. i) Die Kulte in Amorgos, Smyrna (hier mit Eros Uranios zusammen!), in Phanagoria, Journ. hell. st. 23 (1903), 27, hier neben einer Aphrodite Απάτουoos, machen den Eindruck, als ob sie erst unter attisch-ionischem Einfluß, also zu Zeiten des Seebundes entstanden seien. Unbestimmt

Segesta, CIG 5543. Man opferte ihr in Athen nur νηφάλια: so der Mnemosyne, Eos, dem Helios, der Selene, den Nymphen (u. Aphr. U.), Polemon, FHG. 3 p. 127. Bei Lukian, der stets die Meisterwerke der hohen Kunst im Sinne hat (ihr Gürtel: dea Syr. 32 p. 478, die Knididische des Praxiteles ist ihm keine andere, Imagg. 23), schwört die Hetäre bei ihr, dial. mer. 5, 4, und soll ihr ein Kalb, der Pandemos eines Doppelnamens wie Pallas Athene, wo er eine weiße Ziege opfern (ebd. 7, 1). Herodut 10 denn gleichwertig mit dem ersten die Wesen-1, 105. 131 identifiziert sie mit der assyrischen heit der Person selber irgendwie angeht, wor-Mylitta, der phönikischen, auch karthagischen Ashera (Astarte, vgl. Dio Cass. 79, 12. Herodian 5, 64), der arabischen Alilat (a-lilat = Nacht?) und der Skythengöttin Artimpara: Parallelen, für die auf Gruppe, Myth. 1364 zu verweisen ist, dessen Darlegungen wir zugleich den Hinweis entnehmen, daß Hesiod Th. 989. indem er Aphr. zur Uranostochter machte, die A. Urania schon gekannt haben muß. Recht 20 wenig in hellenischem Geist betrachtet Platon, Symp. 180 c-d, dem Xenoph. Symp. 8, 9. Alexandriner (Theokr. fr. 13 = Anth. Pal. 6, 340. Nikander fr. 9, 10?), das Epigramm Kaibel 811, 8, Paus. 9, 16, 4, Himer. ecl. 18 a und Kirchenväter folgen (Clem. Al. strom. 3, 4, 27), diese Göttin als Vertreterin einer reinen, himmlischen Liebe, als ob das Himmelreich der echten Hellenen den Göttern nicht die weitgehendsten Freiheiten auf dem Gebiet des Geschlechts- 30 über den Isthmus in den Kreis des Aegeus lebens einräumte. Die Gegenüberstellung mit der Πάνδημος war schief und willkürlich, um so mehr als daneben noch eine dritte hier wie in Böotien ihren Platz hatte. Die Pandemos am südwestlichen Burgabhang, neben der troizenischen Αφοοδίτη ἐπὶ Ἱππολύτω, wird zutreffender mit dem Zeus Pandemos verglichen; sie hing mit der Theseischen Demenverfassung oder sonst einer konstitutionellen Einrichtung zusammen (Paus. 1, 22, 5. Apollodor. fr. 18, 40 langte. Die Kypris ist und bleibt nun einmal FHG. 1, 431. Harpokration und Suidas) und hatte, wie schon Petersen, Ann. d. Inst. 2 (1865), 105, erkannte, ursprünglich nicht den niedrigen Sinn, den man ihr mit der Zeit unter dem Einfluß der Philosophie beilegte. Was hätte auch die Venus vulgivaga an dieser Stelle der Burg zu tun gehabt; man hat Mühe, der Nachricht Glauben zu schenken (Nik. a. a. O.), welche die Stiftung dieses Burgheiligtums mit der solonischen Regulierung des Prostitutionswesens 50 Leda und Helena in den Kreis der peloponnein Verbindung bringt. Skopas, der die Pandemos auf dem Bock reiten ließ, stand wohl schon unter *Platon*ischem Einfluß. Und Phidias selbst mochte, ohne es zu wollen, diesen gegensätz-lichen Gedanken gefördert oder angeregt haben, als er der Elischen Aphrodite Urania (vgl. Kekulé, Gr. Skulptur², Handbücher d. Berl. Museen p. 106) die Schildkröte unter den Fuß gab, welche als oixovoòs und Sinnbild häuslichen Wesens aufgefaßt wurde. Ob diese letzte Idee 60 existierte am Kap Kolias, von Haus aus gewiß auch wirklich den Grund abgab, weshalb von jeher die Frauen Votivschildkröten in jeglichem Material weiblichen Gottheiten darbrachten, läßt sich nicht genau sagen, zumal wenn wir die Schildkröte als Haustier sehen, mit dem junge Mädchen spielen, und sie gar in prähistorischen Kindergräbern finden, an Stätten, wo es überhaupt noch keine eigentlichen Häu-

ser gab und alles Leben sich außerhalb der engen Hütten abspielte (Mayer, Molfetta). Ist aber die Stiftung der Pandemos nach obenhin zeitlich so begrenzt, wie wir dies annehmen müssen, so rückt der hesiodische und vorhesiodische Uranianame aus der Stellung eines bloß differenzierenden Beiwortes in eine höhere Kategorie und erscheint als integrierender Teil über weiter unten.

Des Paus. (1, 14, 7) attische Lokalquelle brachte den Kult mit dem Gau Athmonon und einem von dessen mythischen Herrschern, dem Porphyrion, in Verbindung, der zu Zeiten des Urkönigs Aktaios gelebt hätte (wörtlich: als dessen Vorgänger). Das ist in mehrfacher Hinsicht interessant. In jenem Gebiet nordöstlich von Athen hausen, bei Pallene, die wilden Pallassöhne, die Pallantiden, welche Felsblöcke schleudern wie die Giganten (Mayer, Gig. u. Tit. 184 f.). Alter als diese Theseische Sagenschicht ist Porphyrion, der in der chalkidischen Gigantomachie von Pallene in erster Linie gegen die Götter kämpft. Höchst wahrscheinlich ist Name und Figur dieses Feindes der Götter und der Heroen aus Korinth herübergekommen, wie Medea und so vieles, was eindrang. Denn dort hat der Herrscher Sisyphos zu Söhnen den Porphyrion und den Halmos (Schol. Ap. Rh. 3, 1094), welcher letztere notorisch = Almoneus, Salmoneus, und unter diesem zweiten, bekannteren Namen Feuerbrände gegen die Götter schleudert. Es gewänne darnach ganz den Anschein, als ob von jenem Zentrum des fremdländischen Aphroditekultes auch die Urania über den Isthmus geeine Gestalt aus dem Osten des Mittelmeeres. Und es fragt sich höchstens, wie sie in Athen unter die Moiren gelangte (vgl. Epimenides, wo Aphrodite, die Moiren und die Erinyen von Kronos erzeugt werden: Wachsmuth 412, 3). Das ist ein Vorgang, der sich, nur in umge-kehrter Abfolge wie in Athmonon, im nahen Rhamnus wiederholt, wo die den Moiren so-verwandte Nemesis in absteigender Linie durch sischen Schwanengöttin, der Kypris, hineinführt, diesmal nach dem Zeugnis eines kyprischen Dichters. Auch die Nemesis, gleich den Moiren, existierte in der Mehrzahl, und zwar halten manche diese von Smyrna bekannte Kultform für die ursprüngliche. Zu beachten ist auch der von der attischen Sage gegebene Hinweis auf Aktaios und die Akte, d. i. den mittleren Teil der Südküste von Attika. Dort untrennbar von der Aphrodite Kolias, zuerst im 5. Jahrh. nachweisbar, der Fremdkult der Geburtsgöttin Genetyllis, auch in der Mehrzahl als Genetyllides; daß er sich an einem etwas abgelegenen Winkel vorfindet und keine rechte Entwickelung aufweist, ist noch kein Grund, ihn mit Usener (Götternamen) in die Klasse der schemenhaften, blutlosen Sondergötter zu verweisen. Schon die weite Wanderung über das Meer schützt ihn vor solcher Deklassierung; denn Paus. 1, 1, 5 erkennt darin die Genaides von Phokaia wieder; ausdrücklich wird gesagt: ξενική θεά. Man mache die Probe an zwei Lukianstellen, Am. 42 und Pseudol. 11, und wird finden, daß einmal Genetyllis und die phrygische Göttin als wenig bekannte Götternamen angeführt werden, die das andere Mal E. Maass in seiner einschneidenden, aber gerechten Kritik des Usenerschen Buches, D. Lit.-Ztg. 17 (1896), 330, hat diese Umstände übersehen. Eine andere, bekanntere Geburtsgöttin, Eileithyia, die wir neben der Aphr. U. fanden (ob. Sp. 98, 57), wird danach zu beurteilen sein und als schwache Hypostase und Dienerin einem größeren Götternamen (Eilethyia, Eleutho, Leto?) untergeordnet werden können. Nur nähert sich Zeichen besonderer Fruchtbarkeit sind, zugleich der Hekate und vielleicht der Amarynthischen Artemis von Athmonen und Euböa, läßt also möglichenfalls noch etwas von dem universelleren Charakter erkennen, welcher der Urania und der großen korinthischen Göttin zweifellos anhaftet, mag auch die griechische Dichtung immer nur Ansätze in dieser Richtung unternehmen und sich nie zu der grandiosen Aufnetrix emporschwingen (vgl. Preller-Robert 355.

Orph. h. 55, 1). Uranos geht in griechisch-religiöser Begriffssphäre weniger den Tageshimmel an, der nur durch die Manifestation des Donnerers etwas von dem Abstrakten, Wesenlosen verliert, als vielmehr den gestirnten Nachthimmel, der das Gewölbe erst sichtbar und machtvoll in die Erscheinung treten ließ. Darin urteilt Aristo-37, 95) richtiger als Usener; die Sonne und ihr vorhistorischer Kult sind wieder etwas Besonderes für sich, das sich nicht mit Uranos deckt. So bedeutet denn Urania ein Nachtgestirn und sein agens, ursprünglich also wohl den Abendstern. Nicht nur, daß sich Aphrodite U. mit Phaëthon, dem notorischen Morgenstern, vermählt (Eur. fr. 781, 15 N.2), Aphrodite war überhaupt in diesem Sinne von vornherein Meeresληναίη (vgl. Gruppe 304; 1088; 1351), darum jedenfalls auch Ήγεμόνη (Hesych, Preller-R. 365, 2); vermutlich die Ophir (= West)-Wandelnde, ἀφο-δδίτης: so, denke ich, besser als die Schaumwandelnde (wie Kretschmer will; vgl. PWRE, Aphr. 2773), wo uns die zwei unverhüllten Appellative nebeneinander stören. Angesichts der nackten mykenischen Taubenzu beanstanden, wie es noch Wilamowitz, Platon 1, 362, tut. Welcker, Gr. G. 1, 677 ff. nahm daneben noch eine hellenische Aphr. an, ein Verhältnis, für das die Entwickelungsgeschichte wirklichen Kults und wirklicher Sage keinen rechten Platz hat. - Ohne tiefere Bedeutung ist vielleicht Orph. h. prooem. 41, wo zum Schluß einer langen, bunten Götterreihe Attis, Men,

Aphr. Urania und Adonis angerufen werden. An Platon schließt sich noch an: Plut. qu. conviv. 9, 746 B. Orph. h. 76, 9. - Auf den Münzen der von Kassanders Bruder in Makedonien gegründeten Stadt Uranopolis, ca. 300 v. Chr. (Head, Hist. num.2 p. 206. Brit. Mus. Cat. Macedonia p. 133 f.) ist gewöhnlich Aphrodite Urania dargestellt, und zwar auf einer Kugel sitzend, welche den Himmelsglobus darstellen soll; vgl. Genetyllis und Kybebe (d. i. Kybele) heißen. 10 unten nr. 2; Rev. Sonnenkugel mit Strahlen, Stern und Mondsichel. - Ein neuer genealogischer, aber belangloser Zug findet sich bei Nonnus, der öfter auf die Geburt der Aphr. Ur. aus dem Meere Bezug nimmt, 13, 440; 38, 68; 41,44; 46,255; er macht die Göttin zur Mutter des Hymenäus; ein Irrtum begegnet ihm 41,99; s. unten Sp. 105,45 ff.

2) Eine der Musen Hes. Theog. 78. Apollod. bibl. 1, § 13. Wie ehemals die drei Musen (dedie Genetyllis mit ihren Hundeopfern, die kein 20 ren ursprüngliche Bedeutung in Pierien in tiefes Dunkel gehüllt ist, wie schon die Etymologie erkennen läßt) nur gemeinsam wirkten, so sind auch die Gebiete und Charaktere der am Helikon herrschenden Neunzahl nicht geschieden. Ihre Namen beziehen sich auf Dichtkunst und Gesang — auch Terpsichore hängt nicht mit Tanz, sondern mit Chören zusammen -, so daß Ur. auf besondere Eigenschaften nicht mehr Anspruch erhebt als Erato oder Thalia, mag fassung wie Lucrez bei seiner Aeneadum ge- 30 auch Platon mit diesen letzteren Deutungsversuche anstellen. Eine Sonderüberlieferung ist die von Ur. als Mutter des Linos, Hes. Eöen, fr. 192 Rz., wozu Paus. 9, 29, 6 ergänzend als Vater einen Amphimaros neunt; vgl. Diog. Laert. procem. § 4, wo Anaxagoras zitiert wird. Möglich, daß man sich hierbei etwas Besonderes dachte und vielleicht gar in die orientalische Richtung der Aphrodite geriet. Auch die von Mimnermos (Paus. 9, 29, 4) vertretene Aufteles (bei Sext. Empir. 9, 22. Cic. de nat. d. 2, 40 fassung von zwei Musengruppen, einer älteren, Uranostöchtern, und einer jüngeren, Zeustöchtern, hatte irgendwie besondere Gründe. Innerhalb der geläufigen Reihe der Musen aber verbleibt U. stets im Hintergrunde. Und während auf den Vasenbildern die verschiedensten Attribute aufkommen. Schreibtafel, Buchrolle, Saiten-, Blas- und Schlaginstrumente, die, wenn auch promiscue gebraucht, sich zur Not den sechs Hauptnamen anpassen ließen, ist dies göttin, εὐπλοια, ποντία, θαλασσία, πελαγία, γα- 50 bei Ur. nicht gut möglich. Ja selbst nachdem die Plastik mit Rücksicht auf das Dramn die Maske eingeführt hatte und Musen mit tragischer, dann auch komischer Maske geschaffen hatte, das begann schon im 5. Jahrh. (z. B. Muse in Mantua, Arndt-Amelung, Einzelverkauf I nr. 9 u. p. 17), änderte sich nichts zu Gunsten der Urania. Das Attribut, welches diese schließlich erhielt, und zwar nur sie allein, war der göttin haben wir keinen Grund mehr, die Globus: aber das geschah erst in hellenisti-Vergleichung der Aphr. U. mit Istar, Astarte 60 schen Zeiten, vielleicht in der zweiten Hälfte Globus: aber das geschah erst in hellenistides 3. Jahrh. v. Chr. Etwas Passenderes läßt sich kaum finden, sollte man denken, als die Himmelskugel. Fast will es Wunder nehmen, daß man nicht früher darauf verfiel. Seit den Anfängen griechischer Philosophie war die Kugelgestalt der Erde, der Gestirne, des Weltgebäudes mehr und mehr angenommen und Grundlage mathematischer und astronomischer Berechnungen. Es fragt sich nur, ob diese Lehre in weitere Kreise gedrungen war und ob die breite Menge bereitwilliger darauf einging als die Zeitgenossen des Kopernikus. In die griechische Kunst war sie nicht eingedrungen. Niemals hatte man den Atlas, den Träger des Himmelsgewölbes, mit einer Kugel gesehen; außer zwei unteritalischen Vasenbildern, Heydemann, Vasi Caputi (Hall. Winckelmann-Progr. 1884) p. 8, kennen wir nur das Neapeler Skulp- 10 Säulenhof dazu, wiedergibt, ebd. p. 172, nach turwerk als eine späte Ausnahme. Sonst ist in Plastik, Vasen, Spiegelzeichnungen usw. immer nur eine große runde Scheibe, eine Art Kugelschnitt oder Zone in Seitenansicht dargestellt; nichts anderes war der πόλος (früher mißverstanden, z. B. von Sittl, Adler u. Weltkugel, Phil. Jahrb. 1885, Suppl. p. 42), den Atlas an dem Schatzhaus der Epidamnier in Olympia trug, übereinstimmend mit der Metope vom Zeustempel daselbst. Erst um 300 v. Chr. sah 20 Arat mit einem Gnomon (Sonnenuhr) zur Linman Demetrios Poliorketes auf einer Erdkugel sitzend gemalt (Duris b. Ath. 12, 536 a = Eustath. z. Hom. Il. E 449, p. 570), und aus der gleichen Zeit stammen die oben erwähnten makedonischen Münzen von Uranopolis.

Aber auch die spät genug so ausgestattete Muse hat noch zu Erörterungen Anlaß gegeben. Was soll, fragte man (Trendelenburg, Der Musenchor), die Astronomie zwischen den Be- N. Jahrb. f. A. 21, Taf. 9, 1. Brunn-Bruckmann, schützerinnen der Dichter, der Sänger? und, 30 Denkm. Taf. 62 b. M. Bieber, Denkm. z. Theater-fügen wir hinzunder Türkerinnen der Dichter, der Sänger? fügen wir hinzu - der Tänzerinnen? Darauf ließe sich erwidern, daß auch die Auswahl jener musischen Künste ungleich ausfiel, insofern bukolische und Landbau-Dichtung nicht berücksichtigt waren; andererseits, daß die Weltkugel mehr als die eine Wissenschaft bedeuten und der φιλοσοφία überhaupt gelten konnte; denn seit Demokrit und Aristoteles bildeten wenigstens die exakten Wissenschaften eine ungeteilte Reihe, die durch Himmels- und Erdkunde 40 gespräch von Grabrelief-Szenen wurzelnd, hier zur Mathematik, Physik und Medizin überführte; auf den bekannten griechisch-römischen Philosophenmosaiks bildet der Globus, ziemlich im Mittelpunkt placiert, den Gegenstand der Aufmerksamkeit für alle. Das erste Movgelov. die von den Ptolemäern den Musen geweihte Anstalt (Literatur bei Gardthausen, Die alexandrin. Bibliothek, Leipzig 1922, p. 2) sollte nicht der Literatur allein, sondern allen Wissenszweigen dienen. Und im Grunde bewegte sich 50 die Figur, wenn sie als eine selbständige konschon Herodot in solcher Gedankenrichtung, wenn er seinen einzelnen Büchern die Musennamen vorsetzte. Aber all das trifft nicht den Kern der Dinge, wo es gilt, der faktischen Entwickelung gerecht zu werden. Ein entscheidendes Moment liegt vielmehr darin, daß in jenem Diadochenzeitalter Hermesianax, Hermippos und vor allem Arat die Stern- und Himmelskunde in die epische Dichtung eingeführt hatten (Robert, Eratosth. 246), im Grunde auf Hesiods 60 weisen und selbst die kleinen Pomponius-Musa-Astronomie zurückgreifend, die aber wirkungslos geblieben war, und daß auf diesem Umwege, gefördert durch höfische Gunst, die damals etwas vermochte, die Astronomie, vor allem die Sternbilder und ihr Mythenkreis, in weiteren Kreisen populär wurden. Wirklich zeigen drei seither bekannt gewordene bildliche Darstellungen die Muse mit dem Dichter vereint, zu-

gleich fast die einzigen Bilder mit dem inschriftlichen Namen Urania. Es sind dies das Monnusmosaik von Trier, d. h. das darauf bezügliche Teilstück (E. Maass, Comment. in Aratea reliquia p. 173, nach Ant. Denkm. 1889 Taf. 48. Hettner, Ill. Führer d. d. Prov.-Museum Trier 1903, p. 65) und die Zeichnung eines Madrider Codex des 12. Jahrh., welche die gleiche antike Komposition, nur mit einem Bethe, Rh. M. 48 (1888), p. 91. In der Mitte der Globus auf einem Gestell, rechts stehend die Muse, die Hand darauf legend, links sitzend Arat - entgegen der Tracht seiner Zeit mit kurzem Vollbart, also den bekannten Porträts entsprechend ---, der mit Stift oder Zirkel die Kugel berührt. Ein drittes Bild, ebd. p. 174, eine Miniatur, genauer Bildinitiale, in einem Codex des 13. Jahrh. zeigt den rechts sitzenden ken beschäftigt, die Muse links etwas erhöht sitzend, weil der runde Raum es so verlangte Von Hause aus konnte die Muse neben Globus und Gestell natürlich immer nur stehend dargestellt sein. Die ganze Bildszene, wie sie hier zugrunde liegt, erinnerte den Herausgeber an das bekannte Menanderrelief (früher auf Schauspieler oder Handwerker bezogen) im Lateran, wesen im A. Taf. 88. Unmittelbarer läßt sich jetzt das Euripidesrelief in Konstantinopel, Mendel, Cat. d. sculpt. II nr. 574, Bieber Taf. 46 vergleichen, dies ebenfalls von hellenistischer Konzeption, nur durch ein fremdes, hadrianisches Götterbild erweitert (vgl. A. Anz. 34 [1919], p. 122). Die Kopfneigung und etwas vorgebeugte Haltung der Frauengestalt ist dabei etwas Wesentliches, das, obschon ursprünglich im Zwienoch durch das gemeinsame Betrachten eines Gegenstandes (Maske, Globus) bedingt wird. Noch das Archelaosrelief, 150 — 125 v. Chr. (63. Berl. Winck.-Progr. Taf. I), hält an der vorgebeugten, lehrhaften Seitenbewegung fest, als ob die gegenüberliegende Figur auch hier ein Philosoph, nicht eine Musikbeflissene wäre. Gerade hier, wo die Kugel auf einer massigen hohen Basis ruht, wäre Gelegenheit gewesen, zipiert war, demgemäß durch Aufstützen des Armes zu behandeln. Aber dazu eignete sich der Apparat von Hause aus nun einmal nicht. Und der Pfeiler ist von anderen Musentypen herübergenommen und modifiziert worden, ohne der Gestalt den nötigen Rückhalt zu geben. Fraglos mußte der Globus drehbar in einem besonders dazu eingerichteten Gestell ruhen, so wie es die obigen Gruppenbilder aus-Münzen mit der Urania (Bie, Die Musen in d. alten Kunst p. 27, Fig. 14) erkennen lassen. Er war zur Stütze schlechterdings ungeeignet, und er mußte zugleich eine gewisse Größe haben, um das Aufsuchen bestimmter Punkte mit dem Finger oder Stift zu ermöglichen (nicht genau heißt es manchmal, die Muse zeige auf das Objekt, Fr.-Wolters 1629. Bie 51). Diese Bedingungen wurden übersehen, wo man die Kugel auf den Pfeiler legte oder sie gar klein wie einen Ball der sitzenden oder stehenden in die Hand gab: z. B. Pompej. Gemälde Helbig 889; Roschers Lex. Art. Musen, Sp. 3278; Petersburger Gemme, Furtwängler Taf. 28, 16; in der Skulptur meistens, soviel ich sehe, von Ergänzungen herrührend (auch Konstantinopel 118, A. Anz. 21 [1906], Fig. 10, ist keine Urania). Vollends die Kugel am Boden neben dem 10 τ' ονομανίδας τούς ϑ' ὁπὸ γαῖαν. Vgl. noch Eur. Pfeiler scheint mir schon durch die Herrscher- Phoen. 823. Apoll. Rhod. 2, 342. Theocr. 17, 22. kugel, welche Iuppiter und Fürsten führen (Sittl 47), bedingt: Sarkophag Louvre, Roscher Bd. 2, 2, Sp. 2068; Daremberg-Saglio Fig. 5217.

Es ist also nicht ganz leicht, eine Uraniafigur nachzuweisen, welche unabhängig von dem Gruppenbild eine eigene, ältere Konzeption darböte. Die Pomponiosmünzen, deren Typen Bie p. 24-31 auf die Musengruppe von Ambrakia zurückführt, als eine hellenistische 20 die Notiz des Suid. Οὐφανίωνες οί Τιτᾶνες Schöpfung des späteren 3. Jahrhunderts, bieten gerade in der Urania nur etwas ganz Kümmerliches, das etwa an Allegorien oder an le-

bende Bilder gemahnt.

Das Auftreten der den übrigen Musen ziemlich heterogenen Sternmuse war ganz dazu angetan, die Frage nach den einzelnen, noch immer nicht abgegrenzten Gebieten der anderen in Fluß zu bringen. Wie schwankend die man, unter den Römern, zu einer gewissen Einhelligkeit gelangte, lehren die Zeugnisse bei Bie p. 95 ff. Übrigens meine ich dort bezüglich der Auffassung der Ur. mehrere Zweige in der Überlieferung zu unterscheiden. Auf den Onestosbasen von Thespiae a. a. O. 76 heißt es — Ur. selber spricht —: ἀστέρας ἠοεύνησα, dazu gehört Ausonius: Urania poli θεορρήτφ τινὶ μέτρφ | ἀστρώην εδίδαξα παλινδίνητον ἀοιδήν, dies nähert sich mehr der von den Bildwerken vertretenen Anschauung. Vgl. noch allgemein Paroemiogr. gr. 2, p. 494 W. (Apost. 10, 33b) und Schol. Luk. Imagg. p. 342 Jac. — Ohne Bedeutung ist Nonn. 41, 99, der die Aphrodite U. mit der Muse U. verwechselt und daraufhin dem Sohne der ersteren eine Kugel zuteilt; richtiger 38, 31 u. 40. schen Mosaik von Italica (Spanien) ist unter den Medaillons mit Brustbildern der einzelnen Musen auch Urania, durch Beischrift kenntlich gemacht, aber ohne Attribut: Laborde, Voyage en Espagne 3,85.

Diodors (4,7) Quelle weiß noch nichts von der astronomischen Muse und stellt sie, teilweis Platon Phaedr. 259 d folgend, an den Schluß mit Kalliope zusammen, wie schon Hes. Theog. den himmlischen Eros, der Polymnia den Eros

πάνδημος (vgl. ob. Aphr. Ur., Šp. 99, 31).
3) Eine Okeanide Hes. Theog. 350. 4) Eine der Nymphen, die als Gespielinnen der Persephone in Eleusis genannt werden, hom. hymn. in Cer. 423. [Mayer.]

Uranides (Οὐρανίδης), Uranossohn oder -sprößling; vgl. Hesych.: Οὐρανίδην ἀπὸ τοῦ

οὐρανοῦ. 1) Kronos Hes. theog. 486. Pind. Pyth. 2, 38. 3, 4. Apoll. Rhod. 2, 1232. — 2) Die Kyklopen Hes. theog. 502. — 3) plur. Οὐρα-νίδαι 'Uranosabkömmlinge' oder 'Himmlische', allgemein statt Deol, wobei das genealogische Moment so sehr zurücktreten kann, daß bei Pind. Pyth. 4, 194 πατέρ' Οὐρανιδᾶν Ζῆνα steht, vgl. Callim. h. 1, 3 Ζῆνα . . . δικασπόλον Οὐρανίδηισι. Eur. Hec. 146 differenziert θεούς τούς Orph. lith. 745. Ps.-Phocyl. 71. Kaibel, Epigr. Gr. 618, 38. [Ziegler.]

Uranionai (Οὐρανιῶναι), Femininum zu Uraniones 2, nur Kaibel, Epigr. Gr. 1046a, 5 be-

legt (verbunden mit ϑεαί). [Ziegler.] Uraniones (Οὐρανίωνες), Sprößlinge des Uranos', und zwar 1) speziell die Titanen, Il. 5,898 ἐνέρτερος Οὐρανιώνων, auf welche Stelle οῦτω λέγονται offenbar Bezug nimmt, und Orph. frg. 57, p. 137 Kern (= Athenag. pro Christ. 18, p. 21 Schwartz) πούρους δ' Οὐρανίωνας έγείνατο πότνια Γαῖα, ους δη και Τιτηνας ἐπίκλησιν καλέουσιν, οθνεκα τεισάσθην μέγαν Οθοανόν άστεφόεντα. — 2) Allgemein die Götter, wobei Ur. ebensowohl 'Uranosabkömmlinge' wie einfach 'Himmelsbewohner' oder 'die Himmlischen' bedeuten kann; der Gebrauch auf ein paar Stel-Verteilung auch jetzt noch blieb, und wie spät 30 len bei Homer und den von ihm abhängigen Epikern beschränkt: verbunden mit θεοί Il. 1,570. 17, 195. 24,612. Od. 7, 242. 9, 15. 13, 41. Orph. frg. 168, 15 (p. 201 Kern); ohne θεοί, doch zuweilen mit Beiwörtern verbunden Il. 5, 373. 21, 275. 509. 24, 547 (nicht in der Od.); Hes. theog. 461. 919. 929. Theocr. 12, 22. Orph. lith. 279. Quint. Smyrn. 2, 443. 3, 137. 5, 142. 7, 704. 14, 48. Nonn. Dion. 26, 361. Kaibel, Epigr. Gr. motus scrutatur et astra. Anderswo, Anth. 9, 288, 6. 999, 1 (= Il. 5, 373). Anth. 14, 72, 13. — 505, ist sie die Lehrerin: Οὐρανίη ψήφοιο 40 3) Hesych.: οὐρανίωνας τοὺς ὑπὸ τὴν Οὐρανοῦ 288, 6.999, 1 (= Il.5, 373). Anth. 14, 72, 13. —

άρχὴν τεταγμένους. [Ziegler.] Uranos (Οὐρανός), vermittelst der interpretatio latina oft identifiziert mit Caelus (s. d.) oder Caelum, ein Wesen der Urzeit, das aus einem rein räumlichen Begriff zu einer die Erde befruchtenden Naturkraft, dann zu einer mythologischen Figur, einem Ahnherrn der Götter-

welt, geworden ist. Nach Hes. Th. 126 f. gebar die aus dem In dem bekannten, aber unbedeutenden römi- 50 dunklen Schoße des Chaos hervorgegangene breitbrüstige Gaia (s. d.) zuerst den ihr gleichen, gestirnten Ur., damit er sie überall rings bedeckte und für die seligen Götter stets ein sicherer Wohnsitz wäre; ebenso brachte sie die Gebirge und das Meer hervor, und zwar alle diese Wesen einschließlich des Ur. ohne Gatten (v. 132: ἄτερ φιλότητος έφιμέρου). Die ausdrücklich bezeugte Gleichheit Gaias mit ihrem Sohne Ur. bezieht sich einmal auf die ge-75 ff. Plato Symp. 187 unterstellt der Muse U. 60 waltige Ausdehnung, sodann auf die feste Form und unvergängliche Dauer. Heißt doch Ur. μέγας: Hes. Th. 176. 208; Apoll. Rhod. 3, 715; Anthol. Pal. 9, 26, 9; Orph. fr. 43, 1 Abel; εὐρύς: II. O 36; Od. ε 184; hymn. 1, 84; 2, 156; Hes. Th. 45; Orph. fr. 89, 1; oder, wie Gaia (Hes. Th. 117), εὐρύστερτος: Orph. Lith. 645; Anthol. Plan. 303, 5; und wegen der Festigkeit χάλκεος (P 425; Anthol. Pal. 15, 24, 11), πολύχαλκος (ganz

108

ehern: Ε 504; γ 2), σιδήσεος (ο 329), vgl. Pind. Nem. 6, 3: ὁ δὲ χάλκεος ἀσφαλὲς αἰὲν έδος μένει οὐρανός, sowie die einschlägigen Beiwörter in dem Orph. hymn. 4,1: κόσμου μέρος αίεν ἀτειρές, v. 4: οἶκε θεῶν μακάρων, u. a., ferner heißt er, wie bei Hes. Th. 106. 127. 463. 473. 891, auch sonst oft ἀστερόεις: Hom. hymn. 5, 33; 30, 17; 31, 3; Orph. Lith. 650; Orph. fr. 39, 3; Kallimach. fr. 145 Schn.; Kaibel, Epigr. 312, 11; auch viέα Γαίης genannt, vgl. Hes. Th. 126, womit der räumliche Begriff Ur. in den einer mythologischen Person übergeht (s. u.).

Auf die feste Fügung des Himmels, zwar nicht aus Metall (s. o.), sondern aus Stein, würde man auch das Wort Άκμων beziehen nymon durch Eustath. Il. 1150, 59 u. Hesych. s. v. sicher genug verbürgt wäre; denn daß acman im Sanskrit und Zend, außer dem Schleuderstein, dem Amboß und dem steinernen Hammer, merkwürdigerweise auch den Himmel bezeichnet (Curtius, Etym. S. 1315), ähnlich wie lat. caelum Meißel und zugleich Himmel bedeutet, kann für die griechische Mythologie jener Gleichsetzung bei Eustath. und Hesych. ein Vers des Hesiod (?) oder wohl richtiger des Alkman, fr. 111 (s. Bergk, Lyr. 34, 68): Γαῖα μὲν "Ακμον" ἔτικτεν, ἀπὸ δ' "Ακμονος Οὐοα $v \circ s$, abweichend von jener ohnehin zweifelhaften Genealogie, den Akmon als Sohn der Gaia und Vater des Ur., und dieser letztere heißt daher manchmal Άχμονίδης: Antimach. Coloph. fr. 35 Kinkel; Kallimach. fr. 147 Schn., u. Simmias in der Anthol. Pal. 15, 24, 1; vgl. 211. - Auf den zweckmäßigen Bau des Himmelsgewölbes deutet Orph. fr. 170, 1: θεοῦ μεγάλου σοφὸν ξογον.

Als Naturkraft, welche sich selbst erzeugt (daher αὐτολόχευτος: orac. anecd. 46 bei Buresch, Klaros S. 108, 19) und die Erde befruchtet, erscheint Ur. bei Aisch. Danaid. fr. 44 Nck.² u. Lucret. 2, 990 f. Hier, wie auch später, namentlich bei deutschen Dichtern des Fr. v. Logau), wird der Stoffwechsel im Weltenraume als ehelicher Verkehr von Himmel und Erde, der Frühling als deren Vermählung, der Regen als Weltsame aufgefaßt; vgl. Prelier-Robert, Gr. Myth. 14, 44; Gruppe, Myth. S. 425, 2; Dieterich, Mutter Erde S. 45f.; Beloch, Gr. Gesch. 12, 146. Somit wird Ur. auch hier wieder personifiziert und als mythologische Figur dargestellt. Ihr gilt vornehmlich, ja ausherrscht bei der Kennzeichnung solch eines urzeitlichen Gebildes dichterischer Phantasie in den verschiedenen kosmogonischen Systemen

keine Konsequenz. Denn im Gegensatz zu Hes. Th. 126 f. 132, wo Gaia ihn ohne Gatten zur Welt bringt, ist

nach der Titanomach. fr. 1, Kinkel p. 6, Aither (s. d.) sein Vater, ohne daß dessen Weib ge-

nannt wird; auch Cicero (nat. deor. 3, 17, 44) bezeichnet diesen als Vater des Caelus, während sonst manche Dichter den Aither mit Ur. identifizieren (O. Gilbert, Gr. Götterlehre S. 29, 1) und zum Gatten der Erde machen: Eur. Ion. 1078 (ἀστερωπός Αἰθήρ), fr. 484, 941. 1023 Nck.² (Nestle, Eur. S. 156 f.); Lucret. 1, 251 f.; Verg. Georg. 2, 325 f. Zwischen Aither und Ur. unterscheidet deutlich Aisch. Heliad. 1037, 6 u. ö.; ἀστφοβλέφαφος: Orph. Lith. 671; 10 fr. 70 Nck.² — Nach Orph. fr. 89, 1 sind Ur. vgl. Kritias, Sisyph. fr. 1, 33 Nck.² p. 771: ἀστερωπον οὐφανον σέλας; endlich ἀστεφόνωτος:

Nonn. D. 2, 334. Ebenda finden wir finden wir finden beide zum Vater den Phanes (s. d., Sp. 2253), eine dem Eros verwandte, in orphischen Dichtungen vielfach behandelte Gottheit; vgl. Orph. fr. 91. 93. 94. 95 Abel; Kern, Hermes 25, 5 f.

Doch weder als Gaias Sohn (Hes. Th. 126 f.) noch als ihr Bruder (Orph. fr. 89 u. 38) noch müssen, wenn es als Ur.' Beiname oder Syno- 20 vollends als ihr Enkel (Alkman. fr. 111 Bergh*, s. o.) verdient Ur. besondere Beachtung, wohl aber als Gatte der Gaia (O. Gilbert S. 26 f.; Dieterich a. a. O.), zumal da er mit ihr eine zahlreiche Nachkommenschaft erzeugt. Himmel und Erde rufen nämlich eine ganze Welt neuer Götter ins Dasein: Hes. Th. 44 f. 105 f.: ihre Zahl, die Reihenfolge ihrer Geburt und manche Einzelmythen schwanken freilich in den einzelnen Berichten. Nach Hes. Th. 133 f. 207 f. kaum als Stütze dienen; vielmehr bezeichnet 30 waren die ersten Kinder die Titanen Okeanos, Koios, Krios, Hyperion, Iapetos, Theie, Rheia, Themis, Mnemosyne, Phoibe, Tethys und Kronos; vgl. v. 421f. 644f.; ihnen folgten die drei Kyklopen Brontes, Steropes und Arges; ihnen wieder die Hekatoncheiren Kottos, Briareos und Gyes (s. die betr. Art.). Dieselben achtzehn Sprößlinge nennt auch Apollod. bibl. 1, 1 f. W., nur daß er zuerst die Hekatoncheiren, dann die auch die Art. Akmon u. Akmonides, Bd. 1, Sp. 40 Kyklopen, endlich die sechs Titanen von Okeanos bis Kronos und die sechs Titaninnen von Tethys bis Theie aufzählt, letzteren als siebente noch die Dione (s. d.) hinzufügt. Von Ps.-Clem. Rom. Homil. 6, 2 werden die nämlichen Titanen erwähnt, unter den Titaninnen aber statt der Phoibe die Demeter, die jedoch nach Euhemeros bei Diodor 6 fr. 1 von Ur. und Hestia abstammt (s. u.). Auch nach Orph. hymn. 37, 1 sind die Titanen Kinder von Ur. 17. Jahrh. (M. Opitz, P. Fleming, Simon Dach, 50 und Gaia, nach Aisch. Prom. 208 Kirchh., was dasselbe besagt, von Ur. und Chthon. Nach Orph. fr. 95 beträgt die Zahl der von Ur. und Gaia erzeugten Titanen und Titaniden vierzehn; denn zu den ersteren kommt hier noch Phorkys (s. d., Bd. 3, Sp. 2433). Überhaupt ist die Zahl der Kinder des Ur. kaum bestimmbar: nach Diodor 3, 57 beläuft sie sich auf fünfundvierzig, wobei jene achtzehn (von Hesiod aufgezählten) Sprößlinge der Ge oder Titaia schließlich die folgende Betrachtung; freilich 60 mitgerechnet sind; als älteste Tochter des Ur. erscheint hier Basileia (s. d.), die nachmals ganz mit Kybele zusammenfällt. Doch erhöht sich jene Ziffer sogar noch, da weiterhin ganze Gruppen hinzukommen. Als Söhne von Ur. und Ge bezeichnet Kleitodem. fr. 19 (Müller 1, 363) die Tritopatores, Wind-und Ahnengeister, deren Einzelnamen mit denen der Hekatoncheiren übereinstimmen. — Der von Hes.

Th. 135 erwähnten Mnemosyne, die auch Pindar in einem neugefundenen Paian, fr. 16 Diehl², 'Ur. schöngekleidete Tochter' nennt, reihen sich die sogenannten älteren Musen an: Alkman fr. 119 (Bergk., Lyr. 34, 71); Mimnerm. fr. 13 (Bergk. 24, 30), Anthol. Pal. 9, 26, 9 f.; über ihre Unterscheidung von den neun bekannten Musen vgl. Preller-Robert 14, 484, 2. - Auch den Eros leitet Sappho (fr. 132 Bgk.4) im Schwunge ihrer Dichtersprache von Ur. her 10 und gibt dem Liebesgott zur Mutter bald Ge, bald Aphrodite (Schol. Apoll. Rhod. 3, 26; Argum. Theocrit. 13). — Die Moiren sind Töchter von Ur. and Gaia nach der Orphischen Theogonie (Orph. fr. 39 Abel). — Griechischen Lokalmythen ist es zuzuschreiben, wenn Ur. und Ge Eltern des Adanos, des Gründers von Adana in Kilikien, sowie seiner Brüder Sandes, Olymbros (?) und Ostakos oder Ostasos (Steph. Byz. s. "Αδανα), ferner des attischen Gau- 20 C. I. Gr. 2, 3724; s. auch d. Art. Bd. 1, Sp. 1408), heros Euonymos (s. Εὐωνύμεια), sodann des Kalydnos, der für den ältesten König des boiotischen Theben gilt (s. Κάλνδνα u. Schol. Lykophr. 1209), endlich des Anax, des Eponymos von Anakteria, dem späteren Milet (s. Μίλητος u. Pausan. 1, 35, 6; 7, 2, 5), genannt werden. — Der attische Lokalheros Triptolemos von Eleusis (s. d.) ist nach Pherekyd. fr. 12 (Müller 1, 72) ein Sohn von Ur. und Ge. Wenn bei Apollod. 1, 32 W., der Quellenstelle 30 dieses Fragments, die Lesart zwischen Οὐρανοῦ und Ὠκεανοῦ schwankt und des letzteren Vaterschaft durch Musaios fr. 11 (Kinkel p. 226) gleichsam bekräftigt wird, so ist doch zu beachten, daß Ur. und Ok. bisweilen identifiziert, bzw. verwechselt werden; vgl. Etym. Magn. 821, 18 s. 'Ωκεανός. — Ferner ist die sizilische Nymphe Aitne nach Alkimos fr. 2 (Müller 4, 296) eine Tochter von Ur: und Ge. - Die Geburtssagen von Pan sind sehr mannigfaltig (s. Bd. 40 3, Sp. 1379 f.); im Schol. Theocrit. 1, 123 wird auch er ein Sohn jenes Götterpaares genannt; bei Diodor 6, fr. 1, wo Kinder des Ur. und der Hestia aufgezählt werden, unter ihnen auch Demeter, findet sich gleichfalls Pan; doch hat man hier, zumal nach dem Zitat aus Ennius' Euhem. fr. 64 (Vahlen S 2232) b. Lactant. div. instit. 1, 14, 2, wohl die Lesart Titan vorzuziehen. Im Orph. hymn. 11, 2 f. werden Himmel, Meer, Erde und Fener als Glieder (μέλη) 50 des Pan bezeichnet, unter dem hier der Dichter das Weltall $(\tilde{H}\tilde{\alpha}\nu)$ versteht. — Von den vier Heroen Namens Aristaios (s. d., Bd. 1, Sp. 550), die Bakchylides (fr. 45 Blass) unterscheidet, stammt der eine von Ur. und Ge ab. - Deren Kinder sind nach Plat. Tim. 40 E Okeanos und Tethys, was ja auch Hesiod bezeugt (s. o.); Kinder dieses Geschwisterpaares wiederum Phorkys, Kronos und Rhea nai ocoi μετὰ τούτων, wonach also diese drei, abwei- 60 132 er selbst, die Gebirge und das Meer, von chend von Hesiod, Apollodor und Orph. fr. 95, Ur.' Enkel sind. Auch sonst gelten vielfach nicht Ur. und Gaia, sondern Okeanos und Tethys für die Ureltern des Göttergeschlechts (s. die betr. Art.), während andrerseits wieder Gaia und Tethys identifiziert werden (Schol. AD Il. Z 201; Suid., Hesych., Etym. Magn. 756, 37 s. Tηθύς), woraus sich erklärt, daß dann letztere

die Mutter der Hekatoncheiren und Kyklopen ist. Über die Gleichsetzung von Gaia mit Hestia, die mit Ur. den Kronos, die Rheia, die Demeter und den Titan (Pan?) hervorbringt (Diodor 6, fr. 1), s. o.; vgl. Gruppe, Mythol. S. 1406, 1. — Sodann wird Atlas, dessen Genealogie ziemlich verwickelt ist (s. d., Bd. 1, Sp. 707 f. u bei Pauly-Wissowa 2, 2120), Sohn des Ur. und Bruder des Kronos genannt: Diodor 3, 60; nach Theon bei Schol. Arat. 255 f. sind seine Eltern Caelus und Clymene, denen auch Prometheus sein Leben verdankt, während dieser selbst bei Lucian. Prom. 16 sein und anderer Götter Dasein auf Ur. und Ge zurückführt. -Wie Ur. bald der Sohn, bald, und zwar überwiegend, der Gatte Gaias ist, so heißt er das eine Mal auf einer Inschrift aus Kios in Bithynien Εὐφρονίδης, d. i. Sohn der Εὐφοόνη oder Nyx (Kaibel, Epigr. nr. 1029, 6; und zugleich Vater der Isis; vgl. Anthol. Pal. app. 281; ebenso ist er Sohn der Nyx nach Orph. fr. 89 u. 96; dann aber erscheint er auch als Gatte der Nyx, mit der er die Lyssa (s. d.) zeugt: Eur. H. F. 844, vgl. 822 f. 834. — Seltsamerweise ist jedoch nicht nur die Nacht Ur.' Mutter bzw. Gattin, sondern in dem gleichen Doppelverhältnis steht er zu der Tagesgöttin: Hemera nämlich ist nach Cramer, Anecd. 1, 75 Gattin des Aither und von ihm Mutter des Ur., ebenso wie bei Cic. n. d. 3, 17, 44 Aether und Dies Eltern des Caelus, bei Hygin fab praef. Eltern der Erde, des Himmels und des Meeres sind. Hemera ist aber auch Ur.' Gattin: Caelus und Dies sind nämlich die Eltern der älteren Aphrodite oder Venus (Cic. 3, 23, 59; Lyd. mens. 4, 44) und des Hermes oder Mercur (Cic. 3, 22, 56, wo man unter Dia, falls nicht auch hier Dies zu lesen ist, gewiß die Tagesgöttin zu verstehen hat, vgl. Interp. Serv. Aen. 1, 297; 4, 577; Ampel. 9, 5; Myth. Vatic. 2, 41; Schol. Stat. Th. 4, 482).

Fünf Gattinnen des Ur. sind also bezeugt: Gaia (oder Chthon), welche die übrigen an Kinderzahl weit übertrifft, Hestia, Klymene, Nyx und Hemera. Bisweilen bleibt bei der Nennung von Ur.' Kindern seine Gattin unerwähnt: so heißen auf einer Inschrift von Pergamon (Kaibel, Epigr. nr 1035, 7; C. I. Gr. 2, 3538, 17) die Kabiren Söhne des Ur., und nach Cic. n. d. 3, 22, 55 sind seine Kinder sogar auch Volcanus und Minerva. Endlich ist Ur. noch Vater Homers (Anthol. Plan. 296), worin man nur ein poetisches Gedankenspiel, keine tiefere mythologische Beziehung

erkennen mag.

Bedeutsam ist, daß dem Ur. auch ohne Zutun eines Weibes Nachkommenschaft erwächst, wie ja umgekehrt nach Hes. Th. 127. der Mutter Gaia ἄτες φιλότητος έφιμέρου zur Welt gebracht worden sind (s. o.). Über den Anfang des Mythos gehen die beiden Haupt-quellen auseinander. Hes. Th. 154f. erzählt: Ür. haßte seine Kinder, verbarg jedes nach der Geburt γαίης ἐν κευθμῶνι und freute sich dann darüber. Gaia sann auf Rache, fertigte eine große stählerne Sichel (δρέπανον oder

 $\tilde{\alpha}_0\pi\eta$) und stiftete ihre Kinder, die Titanen, an, den Vater damit zu entmannen. Nur Kronos erklärt sich bereit und verübt die Schandtat. Aus den abgeschnittenen Schamteilen träufeln Blutstropfen herab, die Gaia aufnimmt; von ihnen befruchtet, gebiert sie die gewaltigen Erinyen, die großen Giganten und die Melischen Nymphen (s. die betr. Art.). Anders vollzieht sich jene erste Revolution in der Göt-Kyklopen und Hekatoncheiren, die hier seine ersten Söhne sind (s. o.), in den Tartaros. Darüber erzürnt, verführt Ge die spätergeborenen Titanen zur Kastrierung des Vaters; hier verübt mit der Sichel gleichfalls Kronos den Gewaltakt. Daß dem Apollodor eine ältere Quelle vorgelegen hat, sieht man an Homer, der im übrigen des Ur. und seiner Herrschaft nicht gedenkt, sondern als Stammeltern der Götter gelegentlich Okeanos und Tethys erwähnt (Z 20 folgenschweren, schrecklichen Zerwürfnis wie-201. 302), wohl aber an den Höllensturz der Uranossöhne (Οὐρανίωνες) erinnert (E 898, vgl. O 13. 479 f. O 225) und von den Titanen wenigstens Iapetos und Kronos nennt (O 479. O 225), letzteren außerdem häufig als Vater des Zeus und der anderen Hauptgötter. Sonst sind bei ihm die Ovoariwres nicht die Titanen, sondern die 'himmlischen' Götter, deren Wohnsitz freilich der Olymp ist. Eingehend erörtert und deutet die Versionen der 'Uranoslieder' 30 auch Aisch. Prom. 955 f. Kirchh.; s. Wecklein zu Gruppe, Gr. Kulte u. Mythen 1, 584 f.; vgl. auch O. Gilbert, S. 177 f. 244 f.

Das dem Ur. abgehauene Glied wirft Kronos rücklings ins Meer: Hes. 180 f.; Apollod. 1, 3 W.; es wird von den Wellen lange umhergetragen, bis aus dem weißen Schaume (ἀφρός) Aphrodite geboren wird: Hes. 188f.; Serv. Acn. 5, 801; sie heißt daher v. 195 u. Orph. hymn. 1, 11 ἀφρογενής, vgl. auch fr. 101 Abel. Wunderfisch Pompilos(s.d.): Xenomed. fr. 3 (Müller 2, 43). Nicht genug: aus dem Blute des entmannten Ur. entspringen die Phaiaken (s. d.); die sichelförmige Gestalt ihrer Insel hat die wunderliche Gedankenverbindung mit jenem δρέπανον des Kronos herbeigeführt: Alkaios fr. 116 (Bergk, Lyr. 3⁴, 185, denkt eher an Alkman); Akusil. fr. 25 (Müller 1, 103); Lykophr. 761; Apoll. Rhod. 4, 992 mit Schol.; Timaios 14,629 f. Schließlich ist nach Serv. Ecl. 6, 13 auch Silenus aus jenen Blutstropfen entstanden und vermehrt also noch Ur.' übernatürliche Nachkommenschaft (s. Bd. 4, Sp. 510).

Die Kastrierung des Ur. verlegt, abweichend von jener Lokalisierung im Lande der Phaiaken, Paus. 7, 23, 4 nach Achaia, dessen nördliches Vorgebirge Drepanon gleichfalls nach der Sichel des Kronos benannt sein soll; ein Vers-Macrob. 1, 8, 12 nach Sizilien, weil er die Fruchtbarkeit der Insel vom Blute des Ur. herleitet, womit Serv. Aen. 3, 707 die bei jener Gelegenheit geborene Venus Erycina verknüpft. Des grellen Vorgangs wird, auch ohne geographische Angabe, sonst noch oft gedacht: Antimach. Coloph. fr. 35 Kinkel; Lucian. sucrif. 5; saltat. 37; Philopseud. 2; Kronosol. 12; Orph.

Arg. 18; Lith. 639 f.; fr. 39 u. 114 Abel; Ov. Ib. 271 f. mit Schol.; Mythogr. Vatic. 3, 1, 7; Augustin. C. D. 7, 19; Tertull. ad nat. 2, 12. Bisweilen wird der phantastische Mythos mit einem sehr ähnlichen vermengt oder verwechselt, der gleichsam die Fortsetzung zu ihm, bzw. sein Gegenstück bildet, so bei Lyd. mens. 4, 44 u. Mythogr. Vatic. 1, 105; vgl. 3, 1, 7, wo Aphrodite aus dem abgeschnittenen Gliede nicht des Ur., sondern terwelt bei Apollod. 1, 2 W. Ur. verstößt die 10 angeblich des Kronos geboren wird. Auf diesem, der die Titanen (Θύρανίδας), seine Brüder, aus dem Tartaros befreit (Hes. 500 f.), beruht nun das weitere Schicksal der Götterwelt.

> Daß der entmannte Ur. seinen aufrührerischen Söhnen oder auch nur dem Kronos geflucht und ein gleiches Verhängnis auf ihre Häupter beschworen hätte (Preller-Robert 14, 50), wird wohl nicht berichtet; nur eine Prophezeiung der Ge und des Ur., die nach ihrem der versöhnt zu sein scheinen, erzählen Hes. Th. 463 f. u. Apollod. 1, 4 W.: auch Kronos werde nämlich vom eigenen Sohne der Herrschaft beraubt werden. In der Tat stürzt und kastriert später Zeus seinen Vater Kronos, der somit an sich die gleiche Gewalttat erleidet, die er vorher dem Vater zugefügt hat: Orph. fr. 114; Ov. 1b. 271 f. (s. o.); auf die beiden entthronten Weltbeherrseher Ur. und Kronos bezieht sieh d. St., die freilich der Schol. anders deutet (s. u.). Vgl. über den ganzen Mythos die Art. Kronos (Bd. 2, Sp. 1470 f. 1542 f.) u. Zeus. Eine zweite Weissagung erteilen Ur. und

Ge ihrem Enkel Zeus, seine (erste) Gattin Metis (s. d., Bd. 2, Sp. 2939) werde eine Tochter, dann einen Sohn gebären, dem das Königtum bestimmt sei. Um der Gefahr der Entthronung zu entgehen, verschlingt Zeus die Metis, d. i. Zugleich entsteht aus dem αίμα Οὐράνιον der 40 die Klugheit, und bringt dann die Athene, mit der jene sehwanger war, selber aus seinem Haupte zur Welt: Hes. Th. 886 f. 924 f. Anders schildert das Ereignis Apollod. 1, 6 W., nämlich ohne Erwähnung des Ur. Dieser befindet sich hier bereits im Ruhestand, und ein anderes Göttergeschlecht mit Zeus an der Spitze ist heraufgezogen. Unter seinem Regiment steht die ganze klassische Dichtung schon seit Homer; eine Ausnahme bildet Hesiod; bei ihm fr. 54 (Müller 1, 203); vgl. auch Preller-Robert 50 bringt es das Thema der Theogonie mit sich, die Götterwelt auf ihre Anfänge zurückzuführen, die er in Ur. und Gaia mehr künstlich als naiv verkörpert. Während sich ihm die gelehrte mythographische Literatur der Folgezeit anschließt, liefern weder Ilias und Odyssee noch Pindar noch die Tragödie mit ihrem reichen mythologischen Inhalt einen nennenswerten Beitrag für die Kenntnis jener Ureltern, die sich auch unter zahlreichen Nachkommen zitat bei Steph. Byz. s. Δοεπάνη nach Bithynien; 60 und blutigen Familiengreueln nicht zu anschaulichen Göttergestalten abklären. Kronos (Saturnus) ist gewiß eine vorliterarische Gottheit: zumal als König des goldenen Zeitalters (Hes. Op. 111) hat er sich schon früh einer lebensvollen Charakteristik und dann auch einer weitverbreiteten religiösen Verehrung erfreut (s. d. Art. Kronos, Sp. 1458 f. 1507 f.). Seinen Vater Ur. dagegen kann man nur ein künstliches dichterisches Produkt nennen, das erst dem einen oder anderen kosmogonischen System zuliebe geschaffen und daher auf griechischem Boden ohne Kultus geblieben ist; 'man konnte den Ur. in seinem eigenen Himmel unter den Olympiern nicht gebrauchen und hat ihn zu den Titanen in den äußersten Winkel gestürzt' (Usener, Götternamen S. 315; s. mischen Reiche bedingten, für Hispania Tarraconensis und die Stadt Rom bezeugten Kulte des Caelus (C. I. L. 2, 2407; 6, 81. 83. 84) und die ihm gewidmeten Hypaethraltempel (Vitruv. 1, 2, 5) s. d. Art., Bd. 1, Sp. 844 f. — Gewiß ist es wichtig, daß bei Ur. auch geschworen wird, und zwar erscheint neben ihm auch dabei bisweilen Gaia: Il. O 36; Od. ε 184; Hom. hymn. 2, 156; immerhin sind doch weder diese homerischen Belege noch die son- 20 stigen (Orph. fr. 170 Abel; Lucian. Prometh. 7) häufig und stehen hinter Stellen, wo andere Gottheiten wie Zeus, Apollon, die Erinyen, die Styx als Zeugen angerufen werden, an Zahl und Bedeutung zurück; vgl. übrigens Ev. Matth. 5, 34; 23, 22. — Wenn der Komiker Amphis einen Ovoavós gedichtet hat (Kock, Com. 2, 244) und bei Lucian. saltat. 37 von einem Tanze die Rede ist, der Ur.' Kastrierung (Οὐρανοῦ τομήν) darstellte, so sind diese Spu- 30 eltern und ältesten Weltbeherrscher sind, sonren einer gewissen Popularität vereinzelt, ebenso vereinzelt Quellenstellen wie Orph. hymn. 4, wo er von einem Mysten in überschwenglichen Worten angefleht und als παγγενέτως, als ἀρχὴ πάντων πάντων τε τελευτή, als ποσμοπράτωρ gepriesen wird, oder Orph. Lith. 671 mit dem Prädikat: βασιλεύς μακάρων πρεσβύτατος. Ur. gilt wohl auch sogar dem Weltall gleich und stimmt überein mit dem späteren (pythagoreischen) κόσμος: Gerhard, Mythol. § 104, 2. 40 Demgegenüber stellt Euhemeros b. Luctant. div. instit. 1, 11, 61. 65 (Enn. Euhem. fr. 62, Vahlen S. 2232) auch ihn nur als Menschen dar, der im Ozean ums Leben gekommen und in der Stadt Aulacia (?) begraben worden sei; nach Diodor 6, fr. 1 ist er wenigstens ein gütig waltender, reicherfahrener, namentlich astronomisch wohlbeschlagener, aber freilich menschlicher König.

auf ausländische Götter brachte es mit sich, daß auch der Name Uranos zur Bezeichnung fremder, besonders orientalischer Gottheiten diente. Alexander d. Gr. tadelte die Araber, weil sie nur zwei Götter verehrten: Dionysos und Zeus (Strab. 16, 741) oder Uranos (Arr. Anub. 7, 20, 1). Die doppelte Benennung anscheinend für denselben Gott lehrt, wie wenig treffend die Gleichsetzung des griechischen Gottes mit dem arabischen sein mochte. — Nach 60 φύλαξ είναι βούλεται, wonach beide Wörter phönizischen Mythen, überliefert von Philon v. Byblos 2, 14. 16. 25 (Müller 3, 567), zeugt Ur. mit seiner Schwester Ge vier Söhne: Elos oder El (= Kronos), Baitylos, Dagon und Atlas (s. die betr. Art.); außerdem ist er, ohne daß die Gattin genannt wird, Vater von Astarte und Dione. Letztere, schon in der *Ilias* (E 381) die Mutter der Aphrodite, gesellt Apollod. 1,

2 W. den Titaninnen als siebente bei (s. o.), rechnet sie also gleichfalls zu der großen Familie des Ur. Diesen selbst nimmt für die phönizische (punische) Mythologie auch Lactant. 1, 15, 8 in Anspruch und nennt ihn unter verschiedenen Stadtheroen und Landesgöttern. Nach Brugsch, Relig. u. Mythol. d. alten Ägypter S. 123 f., weist es auf ägyptische auch Dieterich S. 17, 1). Über die durch die Vorstellungen hin, wenn Euandros b. Zenob. Völkermischung und Göttervermengung im rö- 10 5, 78 (Paroemiogr. 1, 151) Οὐρ., Πῦρ, ϶τὸωρ, Γὴ, $\Sigma_{\varepsilon} \lambda \dot{\eta} \nu \eta$, "Hlios, Mi $\vartheta \varrho \alpha \varsigma$, N $\dot{\nu} \xi$ als die acht Hauptgottheiten bezeichnet; s. d. Art. Nyx, Bd. 3, Sp. 573. Über die Isis als Tochter des Ovo. $E\dot{v}\varphi\varrho\sigma\nu$. s. o.

Umgekehrt gibt es bei den Griechen noch andere Benennungen für Ur. Über Akmon als Synonymon (oder angeblichen Beinamen) ist bereits gehandelt (s. o.). — Die Makedonen nennen ihn à ô ñ nach Hesych. s. v. M. Schmidt bringt dies mit αίθής (Curtius, Etymol. S. 250°) in Verbindung, während es Clook, Cl. Rev. 17, 177, mit $A\delta \epsilon \dot{v}\varsigma = A \zeta \epsilon \dot{v}\varsigma = Z \epsilon \dot{v}\varsigma$ erklärt. -Daß die Stelle des Ur., auch als des Gatten der Gaia, bei manchen griechischen und namentlich römischen Dichtern Aither vertritt, ist schon erwähnt worden (s. o. u. d. betr. Art.). Um eine Stellvertretung anderer Art handelt es sich endlich, wenn nach späteren orphischen Mythen nicht Ur. und Gaia die Urdern Ophion und Eurynome (s. d. betr. Art.), die des Thrones verlustig gehen und dem Kronos und der Rhea weichen müssen: Orpheus b. Apoll. Rhod. 1, 494 f. 503 f.; Tzetz. Lyk. 1191. Der Schol, Aisch. Prom. 956 Kirchh. bezieht dicσούς τυράννους έκπεσόντας statt auf Ur. und Kronos fälschlich auf Ophion und Kronos, mit Unrecht deshalb, weil der alte Tragiker von Ophion noch nichts weiß. Übrigens sind nach Myth. Vatic. 1, 204 Ophion und die 'ältere Thetis', unter der man vielleicht Eurynome zu verstehen hat, des Caelus Eltern; s. bes. d. Art. Ophion, Bd. 3, Sp. 924.

Die Ableitung des Namens Οὐρανός ist nicht zweifelhaft; er entspricht dem indischen Várunas, von skr. var, bedecken, und bedeutet, wie dieses Wort, Umfasser, nur mit dem Unterschied, daß Várunas den Wassergott bezeichnet (Curtius, Etymol. S. 350⁵; Brugmann, Die Anwendung griechischer Benennungen 50 Grundriß d. vergl. Gramm. 2, 154; Preller - Robert 14, 40, 1; Usener, Götternamen S. 315). Várunas und Uranos darf man also nur sprachlich, nicht mythologisch gleichsetzen; vgl. Burs. Jahresber. Bd. 124, S. 440. Durch diese überzeugende Erklärung erledigt sich einmal die im Glossar Bopps, der οὐρανός von skr. varsh, regnen, herleitet, aber erst recht die antike in Orph. fr. 90 Abel b. Achill. Tat. in Arat. p. 85: ό τοῦ Ὀρφέως Οὐρανός οὖρος καὶ πάντων mit ὁράω zusammenhängen würden, was doch

nur von ovoog gilt.

Von Darstellungen des Ur. in der bildenden Kunst sind zwei literarisch bezeugt; einmal beschreibt Eur. Ion. 1146 f. ein herrliches Teppichgemälde im Apollontempel zu Delphi; auf ihm ist zu sehen: Οὐρανὸς ἀθροίζων ἄστρ' ἐν αἰθέρος κύκλω. Es folgt die Schilderung des



1) Uranos im Kampfe mit einem Giganten (Altert. v. Pergamon III 2, Taf. 6).

Helios, der Nyx und mehrerer Sternbilder des Firmaments. Der Dichter gibt wohl den eigenen Eindruck von einem dort vorhandenen Kunstwerk wieder, da er v. 190—218 ja auch 40 schreibung d. ant. Skulpturen in Berlin nr 82; den Metopenschmuck des älteren Heiligtums aus wirklicher Anschauung darstellt, dessen einstige Giebelfelder Paus. 10, 19, 4 nur nach Berichten, nicht mehr nach Autopsie beschreibt; s. Hitzig-Blümner zu Paus. a. a. O. S. 736 f. — Sodann erzählt Polyb. 31, 3, 15 (= Athen. 5, 195 b), beim Triumph des syrischen Königs Antiochos IV. Epiphanes über Ägypten c. 167 v. Chr. seien ihm die Statuen der Ge und des Ur., der Eos und der Mesembria, der Nyx 50 und der Hemera vorangetragen worden, um, wie Stephani, C. R. 1860, S. 67 f., wohl richtig deutet, die freudige Huldigung, die das Universum dem siegreichen König darbringt, zu veranschaulichen.

Unter den erhaltenen Kunstwerken beansprucht besonderes Interesse das Bild des Ur. auf dem Fries des Zeusaltars von Pergamon. Es zeigt ihn bärtig, mit zwei großen Flügeln, auf deren linkem, allein vollständig 60 cerata, Andree, Handatlas' erbaltenem man ein Doppelauge hat erkennen 127/128, D 1). Diesen hat wollen; bekleidet ist er mit einer kurzen Exomis, während er um den linken Arm, mit dem er den Schild hält, ein Mäutelchen geschlagen hat. Mit hocherhobenem Schwert holt er gegen einen Giganten aus, der vor ihm zu Boden sinkt; vgl. Winnefeld, Altert.v. Perg. III 2, Taf. 6, S. 33, u. Führer durch d. Perg.-Mus. 1902, S. 17;

s. Abb. 1. - Zwei Bildwerke. die bereits der römischen Kunst angehören, zeigen den Himmelsgott in beinahe gleicher Haltung: nämlich als bärtige Gestalt mit nacktem, allein sichtbarem Oberleib, wie er - zur Andeutung des Himmelsgewölbes — über seinem Haupte bogenförmig das Gewand hält. So sieht man ihn einmal auf dem Harnisch der Marmorstatue berühmten des Augustus von Prima Porta im vatikanischen Braccio nuovo (Helbig, Sammlungen Roms 1³, 4f.; Mon. d. I. VI, VII, Tat. 84, 1; Bruckmann, Denkmäler nr. 225; Röm. Mitt. 1910, S. 31f.); und dann an einem Sarkophag in der Villa Medici zu Rom mit einer figurenreichen Darstellung des Parisurteils (Robert, Ant. Sarkophagreliefs 2, Taf. 5, nr. 11; abgebildet zu den Art. Nyx, Bd. 3, Sp. 573, u. Paris, Sp. 1625). Beidemal erscheint er in beschaulicher Ruhe und Würde unter anderen Gottheiten, die hier dem bereits vollzogenen Urteil beigewohnt haben und zum Teil in den Olymp zurückkehren, dort die Befriedung unterworfener Völker des Erdkreises voller Teil-

nahme mitansehen. - Einen etwas anderen Typus des Caelus verkörpert eine Berliner Statuette des 2.-3. Jahrh. n. Chr., vgl. Bes. Abb. 2. Hier ist er in ganzer Figur, aber knieend und nach oben auf blickend dargestellt; übrigens wölbt er auch hier wieder den Mantel als Himmelszelt. — Über Uranos als Greis mit flatterndem Peplos schwebend, von Sternen umgeben, auf einer Lampe, vgl. O. Jahn, Arch. Beitr. 91, 50, sowie Ber. d. Sächs. Ges. d. W. 1849, S. 66. [Johannes Schmidt.]

Urassae, irrtümlich als Beiname der Muttergöttinnen ausgegeben, z. B. von Vallentin, infolge Mißdeutung der Inschrift CIL 12, 3127;

s. Ihm, Bonn. Jahrb. 83, S. 104. [Keune.]

Urbisalvienses, di deaeque -, die Stadtgottheiten der Urbs Salvia oder Urbisalvia in Picenum [CIL 9, Tab. IV, Dde], heute Urbisaglia (südwestl. von Maein in Urbisalvia beheimateter kaiserlicher Oberverwalter der Finanzen während seines Aufenthaltes im Osten des Reiches ein 2) Caelus; Berliner Sta-Weihgeschenk geschickt, tuette (Beschreibg. d. ant. auf welches sich die im Skulpt. in Berlin nr. 82)



J. 1776 bei den Resten des Amphitheaters jener Stadt gefundene, noch erhaltene Inschrift bezieht, CIL 9, 5529 = Dessau, Inscr. Lat. sel. 3990: Dis Deabusq(ue) Urbisalviensibus T. Flavius Maximus proc(urator) Aug(usti) ab orient(c) donum misit. — Zu den Schutzgöttern der Urbs Salvia gehört in erster Linie die Salus, deren Name ja mit dem von salvos abgeleiteten Beinamen der Stadt nächst-Eigennamen S. 471; wenn Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 39 Urbisalvia als keltisch einreiht, so ist dies ein starker Mißgriff). In Urbisaglia sind Ziegel vom Tempel dieser Göttin gefunden, mit der Inschrift: Salutis Aug(ustae) Salviens(is), CIL 9, 5530 = 6078, 1; auch ist eine ihrer Priesterinnen durch deren noch erhaltene Grabschrift bekannt, ebd. 5534. [Keune.]

Ureios (Οὔφειος, "Όφειος, auch "Όφηος). Kommt beteiligten Kentauren vor bei Hesiod scut. 186; Paus. 3, 18, 16. Satyrname ist "Operog auf einer Vase bei Jahn, Vasenb. (1839) S. 24 (vgl. Gerhard, Bullett. 1830, S. 129 ff.), wie denn mit boos zusammengesetzte Namen im Kreise der Satyrn und verwandter Wesen häufig sind ('Ορείμαχ(χ)ος, 'Οροχάρης Ch. Fränkel, Satyru. Bacchennamen, Bonn 1912, S. 24; 'Ogó(ι)βιος für einen Kentauren auf der Françoisvase nach Hes. scut.). Sonst erscheint Ovosios als Bei- 30 name (oder adjektivisches Epitheton?) für Götter, die mit der Bergwelt in Beziehung stehen, so Pan (Eurip. Iph. Taur. 533), Dionysos u. a. Daß Personifikationen von Bergen der griechischen Kunst in ihrer Blüte fremd sind, betont Robert, Arch. Hermen. S. 55, wo spätere Beispiele dafür genannt sind (S. 243, 345, 347). [Klek.]

Uriel (Οὐριήλ), guter Geist der 1. Mittwochstunde, entgegengesetzt dem Luzifer (Λουτζι- 40 φέρ); Beleg wie bei Ueros. [Preisendanz.]

Urios (Οἴοιος), Beiname des Zeus als Spenders des guten Fahrwindes. Während ihn als solchen schon Homer (Od. 5, 176) kennt, tritt der Beiname Ovoios später, so bei Cicero auf. Er wirft Verres in oratio 4, 128 vor (ex aede Iovis religiosissimum simulacrum Iovis Imperatoris, quem Graeci Ovoiov nominant, pulcher-rime factum nonne abstulisti?), ein hochgeschätztes Standbild dieses Gottes in Syrakus 50 benen Entfernungen und der sonstigen Beschreigeraubt zu haben. Von diesem Iuppiter Impebung. Schon Herodot 4, 85 berichtet, Dareios rator habe es überhaupt nur drei Standbilder auf der Welt gegeben, außer dem syrakusanischen ein von T. Flamininus aus Makedonien gebrachtes und dann auf dem Kapitol aufgestelltes (eadem specie ac forma signum § 129) und als drittes dieser signa Iovis Imperatoris uno in genere pulcherrime facta ein solches in Ponti ore et angustiis. Dieses letztere war im J. 70 noch unversehrt (quod autem est ud in- 60 ίερά ist von Polyb. 4, 39, 6 auf 12 Stadien, von troitum Ponti, id, quom tam multa ex illo mari bella emerserint, tam multa porro in Pontum invecta sint, usque ad hanc diem integrum inviolatumque servatum est § 130); L. Calpurnius Piso hat (Cic. in Pis. 35, 85) das Iovis Urii fanum antiquissimum barbarorum sanctissimumque als Statthalter von Makedonien (i. J. 56) geplündert. Offenbar ist auch hier das Heilig-

tum am Bosporus gemeint.*) Nun enthält eine an der Stelle des alten Chalkedon gefundene und von Chishull nach England gebrachte Inschrift eine Weihung an Zeès Öğçtös: CIG 2,3797 (=app.epigr. AP 2 p. 847; Kaibel epigr. 779) Oğotov ku πούμνης τις όδηγητήρα καλείτω | Ζήνα, κατὰ προτόνων ίστίον έκπετάσας. | εἴτ' έπὶ Κυανέας δίνας δρόμος, ένθα Ποσειδῶν | καμπύλον είλίσσει κύμα παρά ψαμάθοις, | είτε κατ' Αίγαίην πόντου verwandt ist (s. W. Schulze, Zur Gesch. d. latein. 10 πλάκα νόστον έφευνα, | νείσθω τωδε βαλών ψαιστὰ παρὰ ξοάνω. Ιώδε τὸν εὐάντητον ἀεὶ θεὸν Αντιπάτρου παῖς | στῆσε Φίλων ἀγαθῆς σύμβολον εὐπλοίης. Man darf mit Boeckh (CIG 2 p. 975) wohl ohne weiteres annehmen, daß die Inschrift zu der im Heiligtum des Z. Ovçoos aufgestellten Statue gehört habe und zufällig nach Chalkedon verschleppt worden sei. Bloße Vermutung ist dagegen die von Chishull, Bentley und Sillig ausgesprochene Anschauung, als Eigenname eines der am Lapithenkampf 20 der in der Inschrift erwähnte Philon sei identisch mit dem Bildhauer gleichen Namens, der zu Alexanders Zeit lebte (Plin. n. h. 34, 91; Tatian. c. Gr. c. 55 p. 118. 121). Die Identität zugegeben, müßten wir die Inschrift als ältestes datiertes Zeugnis für den Kult des Z. U. ansprechen; deren Wortlaut spricht aber ganz entschieden gegen die Gleichsetzung (Brunn, Gesch. d. gr. Künstler² 1, 295). Danach hat ein Philon zum Dank für glückliche Fahrt das ξόανον des Gottes errichtet; welcher Künstler das Werk ausführte, ist nicht gesagt. Über die Lage des 'Iερον Διος Ούρίου am Bosporus sind wir durch die antiken Periploi genau unterrichtet. Arrian, Peripl. Pont. Eux. 25, 4 [37, G. G. M. 1, 401, 16]: Έκ δὲ Κυανέων ἐπὶ τὸ ἱερὸν τοῦ Διὸς τοῦ Οὐρίου, ἴναπερ τὸ στόμα τοῦ Πόντου, στάδια τεσσαράκοντα, ebenso Anon. Peripl. Pont. Eux. 90 (G. G. M. 1, 422, 16). Das Hieron des Z. U. ferner genannt von Mcnippos bei Steph. Byz. s. v. Χαλκηδών und bei Marcian. p. 122 Müller; noch auf der Tabula Peutingeriana heißt die Stelle Iovisurios (darnach im Geogr. Ravenn.: Urion). Heute steht an der Stelle das Ioros (Ovoios!) kalessi genannte genuesische Schloß bei Anadoly kawaghj (vgl. Oberhummer, Bosporos P.-W. 3, 752). Weit zahlreicher sind die Stellen, wo die Kultstätte schlechthin als Ίερόν bezeichnet wird. Daß die gleiche Örtlichkeit gemeint ist, ergibt sich aus den angegehabe vom Hieron aus den Pontos betrachtet (vgl. 87); ferner ohne Angabe der Gottheit genannt bei Demosth. 20, 36; 35, 10; 50, 17 ff., 58 9. Polyb. 4, 39, 5 ff. 43, 1. Skylax 67 u. 92. Strabo 7, 319 spricht von einem isoòv τῶν Χαλκηδονίων, das von dem gegenüberliegenden ίερδν τῶν Βυζαντίων etwa 20 Stadien entfernt sei; die Breite an dieser Stelle zwischen den beiden Skylax 67 auf 7 Stadien angegeben. Aus Polybius a. a. O. wissen wir, daß das dem isoov des Z. U. gegenüberliegende Heiligtum dem Sarapis

^{*)} Diese Annahme ist irrig. Denn Urii bei Cic. in Pison. ist alte Besserung von Turnebus statt der hsl. Überlieferung vel suri, in welcher aber jetzt vielmehr treffend der thrakische (Zeus) Zbelsurdos (Svelsurdus) erkannt ist: s. den Artikel Zhelsurdos, nr. 9. [Keune.]

geweiht war. Pomponius Mela 1, 19, 101 nennt zwar als numen des auf der asiatischen Küste gelegenen Tempels Iupiter, jedoch ohne Zusatz, und gibt an, Jason sei der Gründer des Tempels (conditor est Iaso, em. Bursian aus conditore iaso des cod.). Die eingehendsten Angaben über die Lage des Hieron macht Petrus Gillius (Pierre Gilles aus Alby), der auf Grund von eigenen Beobachtungen an Ort und Stelle und mit starker Benutzung des von ihm ent- 10 zeugt durch eine in Anadoli-Kavak gefundene. deckten und nur aus seinem Werke bekannten Ανάπλους Βοσπόρου des Διονύσιος Βυζάντιος (schrieb jedenfalls vor 196 n. Chr.; vgl. Dionysios nr. 114, P.- W. 5, 1, 971) De Bosporo Thracio libri III verfaßte. Sein Aufenthalt in Byzanz fällt in die Jahre 1548/49. (Vgl. E. Oberhummer, Jahresber. d. geogr. Ges. München 1896. 1897, 34. Die frg. des Dionysios in der Übersetzung des Gillius und dessen eigene Darberger, Syll. 3³, nr. 1126, etwa 100 v. Chr.) entstellung bei Müller, G. G. M. 2, 1—101, dazu 20 hält eine Weihung an Z. U., Sarapis, Isis, Anu-Praef. p. I—XIV. Wieseler, Spicilegium ex locis scriptorum vet. ad Bosporum Thrac. spectantibus, Gotting. 1875; Dionysii Byz. de Bosp. navigatione quae supersunt ed. C. Wescher, Paris 1875, dazu Wieseler, G. G. A. 1876, 321-369). Das Hieron lag, wie Gillius übereinstimmend mit den antiken Berichten feststellt, auf dem asiatischen Ufer, etwa 40 Stadien von den Kyaneen entfernt (p. 8 Müller). Zur Zeit seiner Reise lag an der Stelle ein türkisches Kastell, 30 nachdem der Ort schon im Altertum umstritten gewesen war (p. 80 M.). Über Kauf des Hieron durch die Byzantier und Eroberung durch Prusias I von Bithynien s. *Polyb.* 4, 50, 2ff.; beim Friedensschluß mußte Prusias die aus dem Tempel geraubten Ziegel u. dgl. wieder erstatten (Polyb. 5, 52, 7). Wer am Hieron Kult gehabt habe, gibt *Dionysios* nicht an (p. 8 M.); wenn *Gillius* (p. 77 M.) trotzdem sagt, er spreche von einem Tempel des Z. U., so ist das Un- 40 genauigkeit des Berichts.

Außer den oben angeführten Traditionen, die das Heiligtum Z. U. bzw. Zeus ohne Epitheton zusprechen, gab es noch drei abweichende, desgleichen über den Gründer der Kultstätte. Nach *Pindar*, *Pyth*. 204 gründen die Argonauten auf der Fahrt nach Kolchis ἐπ' άξείνου στόμα πεμπόμενοι ein τέμενος für Poseidon. An der Stelle sei bereits ein βωμός vorhanden gewesen, dort hat nach Herodoros 50 Schol. Apoll. Rhod. 2, 532 (FHG 2, 39, frg. 47) Argos, der Sohn des Phrixos, auf der Heimfahrt aus Kolchis bereits geopfert. Nach Apoll. Rhod. 2, 531 hätten die Argonauten einen Altar der Zwölfgötter gestiftet (ebenso Hesychios Mil. von Jason FHG 4, 152, § 33), während Timosthenes Schol. z. d. St. Phrixos als Gründer dieses Altars, die Argonauten aber als Stifter eines Poseidontempels nennt. Nach Polyb. 4, 39, 6 opfert Jason auf der Rückfahrt aus Kolchis 60 Mythologus 2, 33. Jahn, Arch. Aufsätze S. 31am Altar der δώδεκα θεοί. Dionysios Byz. fr. 47 (p. 57 M.) verlegt dieses Opfer an das europäische Ufer, wo auch ein Ἱερόν gewesen sei. Schol. Demosth. p. 46810 spricht nur von der Gründung eines isoòv τῶν ϑεῶν. Plin. 5, 150 endlich nennt, offenbar allerdings auf dem europäischen Ufer, nach unbekannter Quelle 'Estias, templum Neptuni', worin eine Vermengung der

Tradition vom Zwölfgötteraltar und vom Poseidontempel stecken wird. Nirgends ist also in älterer Zeit von Z. U. die Rede gewesen, und die Angabe bei Pomponius Mela a. a. O. erscheint als Ausgleichung der Argonautentradition mit den späten tatsächlichen Verhältnissen. Vereinzelt stêht der Bericht des Ptolemaios da, der 5,1 ein ίερον Αρτέμιδος nennt. Kult der Zwölfgötter im Gebiet von Chalkedon ist bevon Curtius (Monatsber. d. Akad. d. W. Berlin 1877, S. 475) veröffentlichte Inschrift, in der vom Kauf von Priesterstellen die Rede ist, und die wohl vom Hieron stammen wird (Dittenberger, Herm. 16, 1881, S. 166,).

Die zweite Stätte, wo Kult des Z. U. bezeugt ist, ist Delos. Eine delische Inschrift (Bull. Hell. 6, 1882, S. 328, nr. 22 = Dittenbis und Harphokrates für den Dedikanten, seinen Sohn und ὖπὲρ τῶν πλοιζομένων πάντων. Eine zweite im Sarapistempel auf Delos gefundene Inschrift (Bull. Hell. 6, 1882, S. 343) enthält eine Weihung an Z. U. allein, und zwar für den König Mithradates Eupator und seinen Bruder Mithradates Chrestos. (Über die Herrschaft des Mithradates auf Delos vom J. 86-84 v. Chr. vgl. Boeckh z. CIG 2, 2277a.) Man wird mit Ad. Rusch (De Sarapide et Iside in Graecia cultis, Diss. Berlin 1906, S. 43) annehmen dürfen, daß Z. U. hier und in der ersten Inschrift mit Sarapis identifiziert ist. Dieser ist ja bis in späte Zeiten Beschützer der Seefahrt, was in seiner altbabylonischen Natur als Meergott begründet ist, und wird auch gelegentlich mit dem Beinamen Neptunus bedacht. (Das Nähere bei Lehmann-Haupt, Myth. Lex. 4, 357/8.) Über Darstellungen des Sarapis auf Münzen der späteren Kaiserzeit, wo er an Bord eines Schiffes. mit Szepter und segnendem Gestus erscheint, s. Weitz ebd. 375/6. Berücksichtigt man diese Gleichheit des Z. U. mit Sarapis, so wird man das von Polybius a. a. O. angeführte Sarapieion auf der Gegenseite des Hieron am Bosporos als Doppelung der alten Kultstätte ansehen dürfen.

Nicht gleich durchsichtig ist das Verhältnis des Z. U. zu Iuppiter Imperator, mit dem ihn Cicero (Verr. a. a. O.) gleichsetzt. Das Nächstliegende ist natürlich anzunehmen, Cicero habe das Epitheton Imperator für entsprechend dem griechischen Ovoios gehalten, doch ist schlechterdings nicht einzusehen, warum gerade diese beiden Epitheta sich entsprechen sollten. Der Beiname Imperator (vgl. Levezow, De Iove imperatore, Berol. 1826) weist in eine ganz andere Sphäre als in die des Wind- und Meerbeherrschers. So ist man (Buttmann, Lexilogus 2, 32 ff., 45. Preller-Robert⁴, Griech. Mythol. 1, 1 S. 158) auf die Annahme verfallen, die Art, wie Z. U. in Bildwerken dargestellt gewesen sei, etwa dem Wind und Wetter gebietend, sei den Römern 'imperatorisch' erschienen, so daß sie die Statue Iuppiter Imperator genannt hätten. Es gab allerdings römische lupiterdarstellungen, die den Namen Imperator hatten, wie eine solche

Statue nach Liv. 6, 29, 8 von T. Quinctius von Praeneste aufs Kapitol gebracht wurde. Ohne Grund nimmt Jahn a. a. O. an, bei Cicero sei diese Statue gemeint, wo er von der makedonischen redet. Da aber von Darstellungen des Z. U. keine Spuren, von solchen des Iuppiter Imperator keine sicheren erhalten sind, so bleibt die Annahme, Gleichheit der Darstellung habe die Gleichsetzung der Gottheiten hervorgerufen, zwar in sich wahrscheinlich, aber ohne weitere 10 Stütze, W. Abeken (Annali dell' instit. 11, 1839, S. 62-72) wollte in einer Zeusdarstellung auf einer syrakusanischen Münze eine Wiedergabe des Z. U. erblicken. Der Gott erscheint mit einem Speer in der Rechten, die Spitze auf die Erde gestützt, den linken Arm in die Seite gestemmt. Da Darstellungen des in Karien heimischen Zeus Stratios oder Strateios (vgl. Höfer, Myth. Lex. 4, 1542 ff. Kuhnert, ebenda 1545 ff.) auf Münzen von Amastris eine ähn- 20 liche Gestaltung zeigen, wollte A. die beiden Gottheiten in Zusammenhang bringen. Dieser dürfte nur insofern bestehen, als es sich in beiden Fällen zunächst um pontische Lokalkulte gehandelt haben wird. An Ähnlichkeit in der Darstellung wird man, da das syraku-sanische Münzbild als Z. U. ja gar nicht er-wiesen ist, nicht glauben. Zeus U. hatte, als Dionysios das Hieron besuchte, dort keine Statue mehr. Er fand dort eine 'statua aerea 30 ... antiquae artis, aetatem puerilem prae se ferens, tendens manus' (fr. 59, p. 78 M.), über deren Bedeutung allerlei gefabelt wurde.

An Zeugnissen, wo der Beiname Ovolog für Zeus noch erscheint, sind zu nennen: Aeschyl. Hiket. 574; Meleager, Anthol. Pal. 12, 53, 8 mit Σωτήφιος zusammen; Alkiphr. ep. 2, 4. Die Ortsnamen Urion in Daunien und Uria in Spanien haben zu Z. U. keine Beziehung.

Vgl. noch Welcker, Griech. Götterlehre (1860), 40 2, 197. Overbeck, Kunstmythologie 2, 1, 219—222. Preller - Robert, Gr. Myth. 4 I, 1, 1183; 2, 628. Gruppe, Griech. Mythol. u. Religionsgesch. 2, 834. 1098₁. 1062₂. [Klek.]

Urnia, wahrscheinlich Quellgöttin von Nemausus-Nîmes (eine Quelle Ourne entspringt im Schlosse von Saint-Félix de Pallières, im Canton Lasalle des Département du Gard), genannt in einer Weihinschrift, welche seit der ersten Hälfte des 18. Jahrh. in Nîmes, außer- 50 ohne den Verdacht einer Fälschung zu äußern, halb der Stadtmauer, zu sehen war und noch heute erhalten ist, CIL 12, 3077 mit Add. p. 834 (Dessau, Inser. Lat. sel. 4846. Holder, Alteelt. Sprachsch. 3, Sp. 43, auch 1, Sp. 313. 2, Sp. 592. 706): Sulpic(ius) Cosmus rest(ituit). || [L]aribus Aug(ustis) sacrum et Minervae, Nemausó, Urniae, Avicantó I. Cassius T(iti) l(ibertus) Felicio exs vót(o). Die voraufgeschickte Zeile ist in kleinerer Schrift nachträglich zugefügt. Minerva ist hier offenbar römische Benennung 60 einer Heilquellgöttin, wie in Baden-Baden, Bath und anderswo. Nemausus, Schutzgott der gleichnamigen Stadt, war der Name einer Quelle (Auson.), s. o. Bd. 3, 1, Sp. 114 f. Die Quellgottheiten sind paarweise geordnet, doch (gegen die Gewohnheit) mit Voranstellung der weiblichen Gottheit: Minerva-Nemausus und Urnia-

Avicantus. — Vgl. noch Maver in der zu Ura angeführten Abhandlung (1914), S. 18. 35. 36. [Keune.]

Urobrociae oder -ii oder Urobrocae, -i, örtliche Benennung von Gottheiten, nach einer Inschrift von Carpentras (Carpentorate in der Narbonensis; 'gefunden 1791'), die uns nur bekannt ist durch eine Handschrift des Esprit Calvet aus Avignon und die sich lediglich beschränkt auf die Weihung VROBRO|CIS, CIL 12, 1182. Die handschriftliche Sammlung des im übrigen hochverdienten Culvet (1728-1810) enthält verdächtige Inschriften, s. Hirschfeld, CIL 12, p. 131. Wenn unsere Inschrift echt ist, liegt ein keltischer Name vor (Holder, Alteelt. Sprachschatz 3, Sp. 44), zusammengesetzt aus -uro- und broc- = brog- (Holder 3, Sp. 44 und1, Sp. 617—621. 3, Sp. 982 ff.). Es könnten männliche Gottheiten gemeint sein oder vielmehr weibliche (Ihm, Bonn. Jahrb. 83, S. 103. 190 und S. 169, nr. 432); in letzterem Falle liegt die Annahme eines örtlichen Beinamens der Muttergöttinnen nahe, denn diese werden nicht selten nur mit diesen Beinamen unter Weglassung der Bezeichnung Matres, Matronae benannt. Zur Kürze der Weihinschrift ('lapis impolitus, mirae tamen integritatis': Calvet) vgl. z. B. CIL 5, 4914: Tullino (s. d.). [Keune.]

Urphe (urge) erscheint als etruskische Umformung des griechischen Orpheus (Deecke in Bezzenbergers Beiträgen 2, 170, nr. 104) auf einem im Museum von Perugia befindlichen Bronzespiegel. Dieser ist erwähnt im Bull. dell' Inst. 1858, 35 und veröffentlicht von Gerhard, Etr. Sp. 4, 104, Tf. CCCLIV, und von Fabretti, CII nr. 1072 bis. Identisch mit ihm ist der von Vermiglioli im Bull. dell' Inst. 1841, 74 veröffentlichte Spiegel (vgl. Fabretti, CII nr. 1066), obwohl Vermiglioli die Inschriften nicht völlig zu lesen wußte. Die Echtheit dieses Spiegels ist in Zweifel gezogen von Conestabile (Mon. di Perugia 4, 509) und Benndorf (Archäol. Zeit. 1868, 77 f.), die annehmen, er sei eine Nachahmung der betr. Darstellung auf der Cista des Kircherschen Museums, ausgeführt nicht nach dem Original, sondern nach der Abbildung des Museum Kircherianum. Auf die Ähnlichkeit beider Darstellungen hatte schon, Garrucci in der Sitzung des Archäologischen In-

stitutes vom 22. Januar 1858 hingewiesen (vgl.

Ann. dell' Inst. 1857, 349 und Bull. dell' Inst.

1858, 35). Auch Deecke (a. a. O.) ist von der Echtheit nicht überzeugt. Unter dieser Reserve

also gebe ich kurz die Beschreibung: die Dar-

stellung enthält zwei Figuren, links den Lynkeus (lunc), der eine Amphora an einem Felsen-

quell füllt, rechts den Orpheus (urge), der aus

einer gefüllten Schale trinkt. Beide Figuren

sind aus der umfangreichen Darstellung wasser-

schöpfender Argonauten auf der Ficoronischen

Cista fast ohne Änderung hier wiederholt',

sagt schon Gerhard, indem auch er daran die

Mahnung schließt, 'genau nachzuforschen, ob

auch die Echtheit von Bild und Inschrift durch-

aus verbürgt sei.' [C. Pauli.]

Urste (urste) und Urusthe (uruste) sind die etruskischen Umformungen des griech. Orestes (Deecke in Bezzenbergers Beitr. 2, 170, nr. 103). Die erstere Form, urste, findet sich auf zwei Denkmälern belegt, einer Alabasterurne von Volterra (zweimal) und einem Bronzespiegel von wahrscheinlich Clusinischer Herkunft. Ein vierter Beleg, der sich auf einem Serpentinstein der Sammlung des Herzogs von Blacas befindet (Fabretti, CII nr. 2514 bis), ist eine 10 stellung des Spiegels von Volci ist gewisserplumpe und ungeschickte Fälschung in Nachahmung der Urne von Volterra. Über die eventuelle Lesung urste des Spiegels, Gerhard Tf. CCCLXXXV, vgl. unter u3ste. Die zweite der Formen, urusve, begegnet zweimal, und zwar auf Bronzespiegeln, deren einer aus Volci stammt, während der andere von unbekannter Herkunft ist. Diese Denkmäler sind veröffentlicht: die Urne von Volterra von vielen Autoren, die ich unter priumne, puluctre Myth. Lex. 20 Bd. 3, 2, Sp. 2995 n. Sp. 3280 aufgeführt habe, der Spiegel von Clusium, jetzt im Museum zu Perugia, von Körte, Etr. Sp. 5, 116, 2 = Gamurrini, Append. nr. 951; der Spiegel von Volci von Bruun, Oreste stretto al parricidio dal fato (1841), von Gennarelli, La moneta primitiva 147, tav. VII, von Gerhard, Etrusk. Sp. 3, 221, Tf. CCXXXVIII und von Fabretti, CII nr. 2156, behandelt auch von Cavedoni, Ann. dell' Inst. 1842, 47 f.; der Spiegel unbe- 30 einer Statuette steht enei urste. Müller, Etruskannter Herkunft von Gerhard, Etr. Sp. 3, 221, Tf. CCXXXVII und von Fabretti, CII nr. 2549. Auf sämtlichen vier Denkmälern ist der Muttermord des Orest dargestellt, jedoch mit Abweichungen im einzelnen. Die Urne von Volterra zeigt zwei Szenen nebeneinander: in der ersten sehen wir den Orest (urste), wie er sein Schwert der Klytaemnestra (clutmsta), die vor ihm kniet und sein Knie umfaßt, in die Brust silbenvokals. In urusæ liegt Assimilierung zu stoßen im Begriff ist; rechts von ihnen liegt 40 eines Rest-(oder Sproß?)-Vokals an das vorherein Mann am Boden, den ein anderer zu töten sich anschickt; es ist anzunehmen, daß dies Aegisth und Pylades sind, obwohl beide Figuren keine Beischriften haben; die zweite Gruppe, links von der soeben beschriebenen, besteht aus drei Figuren: Orest (urste) und Pylades (puluctre, wörtlich Πυλόπτως), von den Furien verfolgt, sind zum Altar geflohen, auf den Orest sein rechtes, Pylades sein linkes Knie stützt, beide mit dem Schwert bewaffnet; eine der 50 zeichnet, zu seiner Rechten sitzt neduns (Nepverfolgenden Furien hockt rechts unten vom Altar, als solche durch eine sich emporbäumende Schlange und eine Fackel in der Rechten bezeichnet; ihr entsprechend kauert rechts unter dem Altar Charon (χarun), wie gewöhnlich mit dem Hammer in der Hand, bereit, die Seelen der beiden Jünglinge, nachdem diese den Furien erlegen, in Empfang zu nehmen und in den Hades zu führen. Nach dieser soeben gegebenen Beschreibung ist die früher 60 schrift findet sich neben einer weiblichen Ge-(s. v. puluctre) gegebene zu berichtigen, wo ich noch nicht erkannt hatte, daß auf unserer Urne zwei verschiedene Szenen dargestellt sind. Die Darstellung des Clusinischen Spiegels ist der ersten Szene der Volterranischen Urne ähnlich, doch enthält sie nur einen Teil des dort Dargestellten, sofern sie nur zwei Personen zeigt, den Orest (urste) und die Klytaemnestra

(clutmsta); ersterer verfolgt die fliehende Mutter und ist im Begriff, sie mit seinem Schwerte zu durchbohren. Auch der Spiegel unbekannter Herkunft enthält nur diese zwei Figuren: Orest (urus re) hat mit der Linken die ihm zugewandte Klytaemnestra (clutumita, wofür schon Fabretti clutumsta vermutet) um den Nacken gefaßt und hat in der Rechten das Schwert bereit, sie zu durchbohren. Die Darmaßen eine Verschmelzung der beiden Szenen der Volterraner Urne: rechts haben wir die Klytaemnestra (cluðumnsða) in halbliegender Stellung, das rechte Bein vorgestreckt, auf dem linken knieend und ebenso mit der linken Hand auf den Boden sich stützend, während sie die Rechte dem Orest abwehrend entgegenstreckt; dieser, in ausschreitender Stellung, hat mit der Linken das Haupt der Mutter gefaßt, in der Rechten aber hat er das Schwert, welches er ihr in die Brust zu stoßen im Begriff ist; links hinter ihm steht eine Furie, durch Hauzähne und eine Schlange in jeder Hand als solche gekennzeichnet und mit der Beischrift nadum versehen; die unterhalb dieser Szene befindliche Darstellung steht mit Orest in keinem Zusammenhang. [C. Pauli.] Ein Gentilname urste scheint in der In-

schrift CII 469 vorzuliegen. Auf den Füßen ker 12, 474. Deecke, Etr. Forsch. 3, 97. Über den Konsul Gn. Aufidius Orestes und das Verbältnis der lat. und etr. Gentilnamen dieser Sippe zu dem Orestes der Mythologie vgl. W. Schulze, ZGLE 203. — Lautlich ist die Form urste die korrekte Wiedergabe des griechischen Namens, mit der durch etruskischen gehende u vor, und die Dentaltenuis ist zur

Aspirata -9- geworden. [Fiesel.]
usil, eine etruskische Bezeichnung für einen Sonnengott, wohl auch für die Sonne selbst. Der Name ist als usil, usil und in der Genitivform usils bezeugt. Auf einem Volcenter Spiegel des Vatikan. Museums, Etr. Sp. Tf. LXXVI = Fabretti, CII 2097, steht in der Mitte usil, durch Aureole und Bogen als Sonnengott gekenntunus), zu seiner Linken steht Jesan (Aurora), vgl. Pauli, Myth. Lex. unter thesan, und zur Interpretation der nicht sicher gedeuteten Szene K. O. Müller, Etrusker 2², 54. Deecke, Etr. Forsch. 2, 141. Ein anderer Spiegel aus Volci, Etr. Sp. Tf. CCCLXIV = Fabretti 2142 (vgl. die Beschreibung unter upriun), enthält vermutlich die Namensform usil, wie die Herausgeber übereinstimmend angenommen haben. Die Beistalt, daher hat Pauli in seinem Manuskript vermutet, es sei hier *ucil zu lesen, und das Wort sei ein etruskischer Name der Eos. Diese Hypothese ist unwahrscheinlich und wird auch durch die Hesychglosse αὐκήλως ἔως ὑπὸ Τυζ- $(\phi)\eta\nu\tilde{\omega}\nu$ nicht genügend gestützt. Zu der Glosse vgl. Mommsen, Unterit. Dial. 349. Etruskische Götternamen generis communis kommen auch sonst gelegentlich vor, vgl. lasa, θalna, azvizr, Thulin, Religionsgesch. Vers. u. Vorarb. 3, 46; Fiesel, Forsch. z. griech. u. lat. Gramm. 7, 8 f. 33. Solange die Lesungen dieses Spiegels nicht revidiert sind, läßt sich freilich kein sicherer Entscheid treffen. Auf dem rechten Lappen der konvexen Seite der Leber von Piacenza steht der Genitiv usils, auf dem linken die von Deecke und Körte die Bedeutung 'solis', für tivs (nicht tivr! Körte a. a. O. 364, 1) die 'lunae' angenommen, während nach Thulin 14 und 18 auch hier der Sonnengott gemeint ist. — Auf der Agramer Mumie 7, 11, CIE II, 2, S. 19 ist vielleicht usil zu ergänzen. Über die vermutlich zu · usil gehörigen Formen *uslan, usli vgl. unter uslan. - In usil haben wir vermutlich ein italisches Lehnwort zu sehen. Wie zu verbinden mit sabinisch ausel, lateinisch aurora; vgl. auch den Spiegel Etr. Sp. 5, 78, wo ein etr. Sonnengott die Beischrift aur hat. Körte, Röm. Mitt. 20, 370, 3. Thulin a. a. O. 50. Über ital.-etruskische Götternamen vgl. unter uni. [Pauli-Fiesel.]

Usire (Osiris), ägyptischer Totengott.

A. Name.

ris gibt die ägyptische Aussprache der späteren Zeit ungefähr richtig wieder, die uns im Koptischen als Usire erhalten ist; sie kehrt im Namen der Stadt Busiris im Delta wieder, ägyptisch Per-Usire 'Haus des Osiris'. Der früher nicht richtig erkannte Konsonantenbestand des ägyptischen Namens ist wsjr. Die Agypter haben den Namen in spielender Weise mit dem Schriftzeichen begonnen, das den der Isis bezeichnet; erst allmählich ist man sich 40 Memphis dem dortigen Totengott Sokar und in darüber klar geworden, daß dieses Schriftzeichen (ein Thron) in beiden Fällen verschieden gelesen werden muß.

B. Lokalkulte.

1. Busiris. Wie Maspéro zuerst erkannt hat, ist die eigentliche Heimat des Os. die Stadt Dedu im Herzen des Deltas, später Busiris genannt. Dort ist auch sein Symbol, der Dedentlaubten Baumstamm darstellt und später auf das Rückgrat des menschengestaltigen Os. umgedentet worden ist. In Busiris ist Os. als Vegetationsgott angesehen worden, und zwar besonders als die in der Erde ruhende Kraft, durch die Bäume und Pflanzen im Frühjahr neues Leben erhalten. Der Erdgott umschließt auch die Toten und verhilft ihnen zu einem Fortleben im Jenseits, um dessen willen der mächtige Herr von Busiris angerufen wurde. 60

2. Abydos. In geschichtlicher Zeit erscheint der Kultus des Os. in Abydos (Oberägypten) dem von Busiris ebenbürtig, in gewissem Sinne sogar stärker als jener. Vom Mittleren Reich ab haben die Ägypter nicht mehr gewußt, daß Os. erst nachträglich von Busiris nach Oberägypten übertragen worden ist, und so haben sich auch neuere Gelehrte anfangs durch die

erdrückende Fülle der Angaben in den Texten über den wahren Sachverhalt täuschen lassen. Galt doch Abydos vom Mittleren Reich ab als die Stätte, zu der jeder Agypter eine Wallfahrt zu machen wünschte, wenn nicht bei Lebzeiten, so doch als Mumie. Wir besitzen viele Denksteine in Form von Grabsteinen, die bei diesen Besuchen Lebender und Toter in Abydos auf-Form tivs. Deecke, Etr. Forsch. 4, 7. Körte, Röm. gestellt sind, und wir kennen Darstellungen Mitt. 20, 364. Thulin a. a. 0. 10. Für usils wird 10 der Fahrt der Leiche im Schiff nach Abydos. Alles dieses geschah, um nur einmal 'an der Treppe des großen Gottes' zu weilen. Dort lag sein Grab, wenigstens das Gebäude, das man als das Grab des Os. ansah. In Wirklichkeit war es ursprünglich das Grab des Königs Zer (Chent) der 1. Dyn. auf dem Boden von Umm el-Ga'âb im äußersten Westen des Friedhofs von Abydos. Leider haben die Arbeiten von Amélineau (Tombeau d'Osiris, 1899) den Platz Mommsen a. a. O. vermutet hat, ist der Name 20 zerstört und lassen auch für spätere Nachforschungen keine Hoffnung auf gründliche Aufklärung über die Ausgestaltung, die man dem Grabe des Os. in späterer Zeit gegeben hat. Wir haben aus ihm nicht viel mehr erhalten als den Steinsarkophag mit der auf dem Deckel liegenden Figur des Os. als Mumie, auf ihm Isis als Falke (jetzt im Museum von Kairo). Die Stätte des Os.-Grabes bei Abydos hieß Peker oder Ro-Peker und besaß einen großen Die eingeführte griechische Namensform Osi- 30 Baum, in dessen Schatten das Grab lag; dort fanden die Aufführungen der Festspiele statt, in denen das Leben des Os. dargestellt wurde (vgl. G.). Der Platz ist das Vorbild der vielen sonstigen Stätten, die als Schauplatz der Festspiele und Kulthandlungen in späterer Zeit bei den meisten Tempeln vorhanden waren. auch wenn Os. in ihnen nicht als Hauptgott verehrt wurde.

3. An anderen Orten. Nachdem Os. in anderen Städten den jeweils vorhandenen Totengöttern angegliedert war, entstanden in ganz Ägypten Kultstätten des Os. Sie wurden zahllos, als Os. seit dem Mittleren und Neuen Reich die übrigen Totengötter verdrängt oder in sich aufgenommen hatte. Die Verbreitung des Os wurde gefördert, als er und seine Familie in die 'Neunheit von Heliopolis' aufgenommen war. Viele Städte glaubten, seit ur-Pfeiler, zu Hause, der ursprünglich wohl einen 50 alter Zeit den Os. zu verehren und eine Reliquie von ihm zu besitzen. Die dem Os.-Grabe von Abydos bei ihnen entsprechende Kultstätte erhielt den Nimbus eines urzeitlichen Verehrungsplatzes und ahmte das Vorbild von Abydos und Busiris nach.

C. Familie.

Die Betonung des Familienlebens ist ein besonderer Zug des Os.-Mythus, und die Angehörigen des Gottes spielen in seinem Sagenkreis eine größere Rolle als bei mancher anderen Gottheit. Er ist unzertrennlich von seiner Gemahlin Isis, dem Vorbild der treuen Gattin und fürsorglichen Mutter. Ihr gemeinsamer Sohn Horus ist der Erbe des Vaters, der sein Amt übernimmt, nachdem Os. den Nachstellungen seines Bruders, des bösen Setech-Typhon, entgangen ist. Neben diesen vier Haupt-

personen stehen einige untergeordnete, bei denen es nicht sicher ist, in welchem Verwandtschaftsgrade sie zu Os. stehen; die Texte geben ihn zu verschiedenen Zeiten in verschiedener Weise an. Nephthys wird meist die Schwester von Os., Isis und Setech genannt und ist in gewissen Traditionen die Gattin des Setech; sie wendet sich aber dem Os. zu und beklagt seinen Tod gemeinsam mit Isis. Ferner gehört hierher Anubis, zuweilen der Sohn von Os. und 10 Nephthys genannt; er hat die Einbalsamierung des Os. vollzogen. Oft erscheint er in Gestalt eines hundsköpfigen Mannes, oder er wird von Hunden begleitet, die Os.' Leiche aufspüren.

Die genannten Gottheiten tragen in sich, wie es im ägyptischen Pantheon üblich ist, noch andere Züge als die aus der Os.-Sage stammenden. Welches die ursprünglichen Eigenschaften der Gottheit des betreffenden Namens lich, daß in die Persönlichkeit von Isis und Nephthys Züge hineingeflossen sind, die von uralten kosmischen Gottheiten stammen, bzw. bei Anubis' Charaktereigenschaften des alten Totengottes gleichen Namens, den wir in Oberägypten kennen. Jedenfalls hat es den Anschein, daß in der Familie des Os. von Busiris Götter vereinigt worden sind, die, wenigstens in einigen ihrer Charakterzüge, nichts miteinander zu tun haben. Diese Verbindung wesens- 30 fremder Gestalten zu einer Familie wurde noch gewaltsamer durch die Kanonisierung der 'Neunheit von Heliopolis', in der die Os.-Gruppe an die kosmischen Gottheiten zur Bildung der ersten 'Großen Neunheit von Heliopolis' angehängt wurde. Hierdurch wurde Os. zum Sohne des Erdgottes Geb und der Himmelsgöttin Nut. Die letztere spielt in alten Liedern an Os. schon Göttin aus Busiris stammen, die dort als Mutter des Os. bekannt war.

Schon vom Alten Reich ab wird die weit verzweigte Familie des Os. in vielen Texten als ein einheitliches Ganzes aufgefaßt; die einzelnen Glieder derselben werden zueinander in Beziehung gesetzt und unterstützen sich gegenseitig in höherem Maße, als es die von außen herangezogenen Gottheiten tun, die mit irgend-Os.-Legende dienstbar gemacht werden. Die Familienangehörigen werden oft mit ihren Verwandtschaftsbezeichnungen angegeben Rücksicht darauf, ob es uralte oder jüngere Mythen sind, nach denen sie sich zur Familie zusammengefunden haben.

D. Mythus.

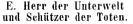
Der Sagenkreis des Os ist im Laufe der größert worden, und je länger desto mehr sind in ihn fremde Züge hineingebracht worden, die der ursprünglichen Legende fremd waren. Eine vollständige Aufzeichnung liegt uns in der ägyptischen religiösen Literatur nicht vor, obwohl diese unendlich umfangreich ist und an zahllosen Stellen auf einzelne Züge des Os.-Mythus hindeutet. Die Lehrbücher der

ägyptischen Theologie sind uns aber nicht erhalten, und in den Hymnen und Totentexten wird die Kenntnis der Legende vorausgesetzt. Wäre schon eine kritische Ordnung und Sichtung der Anspielungen und Wiedergaben von einzelnen Zügen der Os.-Sage veranstaltet worden, so würden wir angeben können, welche Teile des Mythus die älteren und welche die jüngeren sind. Diese Arbeit ist aber noch zu leisten. So sind wir darauf angewiesen, zunächst den Sagenkomplex als Ganzes hinzunehmen und seine Durcharbeitung von der Zukunft zu erhoffen. Eine wichtige Grundlage gibt dabei die Erzählung der Legende bei Plutarch, De Iside et Osir., die auf guten älteren Quellen beruht und sich in den wesentlichen wie in Einzelzügen als überraschend zuverlässig herausgestellt hat.

Nach den Grundzügen der Sage, die meist sind, läßt sich meist nicht sagen. Es ist mög- 20 schon in den Pyramidentexten des Alten Reichs belegt und den späteren Texten gemeinsam sind, war der Hergang der Handlung etwa folgender: Os. lebte auf Erden als König von Ägypten und lehrte seinen Untertanen mildere Sitten, gab ihnen Gesetze und leitete die Verwaltung mit Weisheit. Sein Bruder Setech (Typhon) stellte ihm nach und wußte ihn bei günstiger Gelegenheit lebend oder tot in einen Sarg zu bringen, den er in den Nil warf. Isis irrte klagend im ganzen Lande umher, um die Leiche des Gatten zu suchen, bald allein im Delta, wo die einheimischen Gottheiten ihr halfen, bald gemeinsam mit ihrer Schwester Nephthys. Der Sarg des Os. ist nach einer späten Lesung, die aber vielleicht auf eine alte Überlieferung zurückgeht, bei Byblos in Syrien angespült, wo eine schnell emporwach-sende Ceder ihn durch ihren Stamm vollstäneine bedeutsame Rolle, so daß sie vielleicht dig verhüllte. Durch eine Verwandlung, die Züge in sich aufgenommen hat, die von einer 40 bei Plutarch mit novellistischen Zügen ausgeschmückt ist, gelang es Isis, den Sarg nach Ägypten zurückzubringen. Später finden wir die Leiche des Os. in Ägypten in vierzehn Teile zerstreut, und zwar rühmen sich viele Tempel des Besitzes eines Stückes von der Leiche des Os. Hier mag zugrunde liegen, daß der Körper, wie es sich bei der Bestattungsweise der Urzeit ohne Anwendung von Konservierungsmitteln von selbst ergab, in seine Teile auseiner besonderen Aufgabe den Tendenzen der 50 einandergefallen war; eine offenbar spätere Erklärung gibt an, daß Typhon die Leiche zerrissen hat. Isis mußte jeden Körperteil einzeln suchen, und sie hat ihn dort bestattet, wo sie ihn fand; dieses wiederum offenbar eine Erfindung der späteren Zeit, in der das Vorhandensein zahlreicher Os.-Gräber glaubhaft gemacht werden sollte. Nach der alten Form des Mythus ist die vollständige Leiche an einem einzigen Orte bestattet worden, und dabei er-Generationen wesentlich bereichert und ver- 60 eignete sich der Vorgang, der für das Wesen des Os. bezeichnend ist. Der Körper hatte nämlich, gewiß durch das Fortwirken der geistigen Zaubermächte, so viel Kraft in sich, daß er neues Leben gewinnen konnte. ihm empfing Isis, die sich auf ihn legte, ihren Sohn Horus. Os. selbst wurde wieder lebendig, richtete sich auf, und wir finden ihn dann als Totenherrscher in der Unterwelt wieder. Isis flüchtete in das Delta, wo sie den Horus gebar, der, unter allerlei Abenteuern im Verborgenen aufwachsend, zuletzt zum Rächer seines Vaters wurde. Horus überwand den Setech, entweder durch einen Prozeß vor dem Göttergericht in Heliopolis, bei dem Thot die Sache des Os. und des Horus vertrat, oder durch einen Kampf mit den Waffen.

Die Ausschmückung der Einzelheiten dieser Sage ist ganz verschiedenartig. Zuweilen wird 10 des Grabherrn, wie er vor Os. betet und opfert. uns berichtet, daß Geb, der Vater und Vor- Auf jedem einzelnen Gegenstand der Grabausgänger des Os., das Königtum seinem Sohne übergeben hat. Thot ist zwar meist der kluge Kenner des Rechts, dem Os. die Rechtfertigung im Gerichte verdankt; aber an anderen Stellen steht er im Bunde mit dem Bruder-Anubis, der an fast allen mörder Setech. Stellen nachträglich eingeschoben zu sein scheint, wird gelegentlich der vierte Sohn des Sonnengottes Re genannt. Statuen und Bilder 20 Gleichsetzung des verstorbenen Königs mit Os. stellen es dar, wie Os., im Begriffe, neues schon vorausgesetzt, und bei dem Pharao hat Leben in sich aufzunehmen, sich mühsam aufrichtet. Besonders zahlreich sind die Variationen, mit denen der Kampf zwischen Horus und Setech (s. d.) ausgeschmückt wird. Für die Beisetzung des Os. in seinem Grabe haben wir aus hieroglyphischen Inschriften römischer Zeit (Hadrian) auf der Insel Philä zwei Götterdekrete, die das Ritual und den Frieden der Grabstätte sichern (H. Junker, Das Götterdekret 30 über das Abaton, in Denkschr. Akad. Wien phil.hist. 56, 1913, IV). (Abb. 1.) Aus drei verschiedenen Tempeln kennen wir die Anweisungen für die Vollziehung der Totenwache an der Leiche des Os. für die vierundzwanzig Stunden, in denen Os. aufgebahrt war. In ihnen beklagen Isis und Nephthys den Verstorbenen, Anubis balsamiert ihn, seine Mutter Nut beschützt ihn, sein Sohn

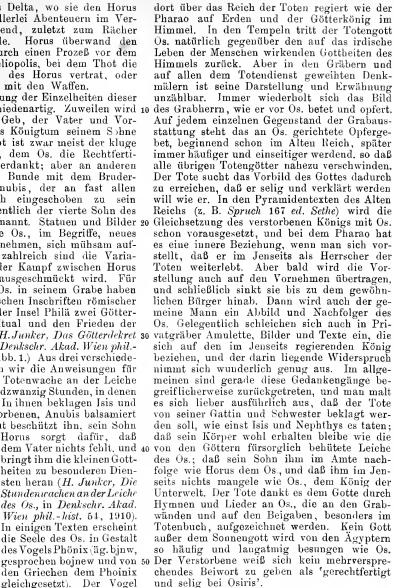
späterer Zeit an. E. Herr der Unterwelt



Von allen Zügen im Mythus des Os. hat keiner eine so umfangreiche Ausprägung in den Denkmälern gefunden wie der, daß Os. in der Unterwelt als König herrscht, und daß er

Horus sorgt dafür, daß dem Vater nichts fehlt, und 40 bringt ihm die kleinen Gottheiten zu besonderen Diensten heran (H. Junker, Die Stundenwachen an der Leiche des Os., in Denkschr. Akad. Wien phil.-hist. 54, 1910). In einigen Texten erscheint die Seele des Os. in Gestalt den Griechen dem Phoinix gleichgesetzt). Der Vogel hat in seinem Wesen keine Züge, die ihn innerlich mit Os. verbinden, und die Verknüpfung mutet wie eine theologische Kombination

1) Osiris als Mumie mit oberägyptischer Königskrone, Krummstab und Geißel. (Hildesheim nr. 332.)



Os. selbst erscheint in den Gräbern am häufigsten in der Rolle des Königs. Er sitzt auf dem Throne unter einem Baldachin wie der Pharao und hält die Zepter, die auch dieser zuweilen trägt. Ihn schmückt die Königskrone, und ihn umgibt ein Hofstaat, der zunächst aus seinen Familienangehörigen besteht, zu dem aber auch andere Götter in einer ihnen durch ihre Eigenart zugewiesenen Rolle erscheinen. Z. B. versieht Thot das Amt eines Schreibers. Das Bild ist am eingehendsten ausgemalt in dem Totengericht, das Os. in der Unterwelt über jeden Verstorbenen abhält (Gedankengang aus dem Alten Reich, durchgebildet und festgelegt im Mittleren Reich). In der Gerichtshalle, der 'Halle der doppelten Wahrheit',

thront Os. Vor ihm steht eine Wage, auf der das Herz des Toten gegen die Wahrheit aufgewogen wird. Wer die Probe besteht, ist wahr an Rede', d. h. gerechtfertigt und selig. Ihn erwarten all die Freuden und Genüsse in den Gefilden der Seligen, von deren Schilderung die Totentexte voll sind. Wessen Herz zu leicht befunden wird, der fällt dem Höllenhunde anheim, dem 'Fresser der Toten, der schen Krokodil, Löwe und Nilpferd. Die Texte malen es nicht gern aus, was mit den schuldig befundenen Sündern geschieht; jeder setzt es von sich voraus, daß er die Prüfung bestehen wird. Dazu lernt er ein Gebet, in dem er den Herrn des Gerichts anruft, der zusammen mit zweiundvierzig Göttern richtet, 'die von den Sündern leben und ihr Blut schlucken an jenem Tage der Abrechnung'. Das Gebet ist eine vielfache Versicherung der Sündlosig- 20 keit; der Sprechende beteuert, das und das nicht begangen zu haben. Zuletzt wendet er sich an jeden einzelnen der zweiundvierzig Totenrichter und versichert ihm, daß er die Sünde, über die der Betreffende zu urteilen hat, nicht begangen habe. Zuletzt wendet das Gebet sich wieder dem Os. zu, dessen treuer Diener der Verstorbene sein will. (Vgl. Abb. 2:

F. Erde und Nil.

Totengericht.)

In einer Vorstellungsgruppe, die der ältesten Zeit angehört und wahrscheinlich in Busiris entstanden ist, hat Os. die Rolle eines Gottes der Fruchtbarkeit. Im einzelnen sind die Vorstellungen schwer zu fassen, da sie verdrängt wurden durch die überragende Bedeutung des Totengottes. Sie scheinen ihre eines verbannten Dichters aus dem Neuen Reich, das am deutlichsten davon spricht, nennt zwar nicht den Namen des Os., aber dieser scheint doch nach dem Zusammenhange gemeint zu sein. 'Der Erdboden trägt dich, und seine Ecken ruhen auf dir bis hin zu den vier Stützen des Himmels; regst du dich, so bewegt sich die Erde . . . Tempel, Denkmäler, Äcker und Graber, sie alle ruhen auf dir, und du bist es, der sie schafft, sie liegen auf deinem Rücken' 50 (Erman in Z. ägypt. Spr. 38, 1900, 19 ff.). In dem großen Mythus von der Himmelskuh (Roeder, Urk. Rel. alt. Ägypt.

147) befiehlt der Götterkönig die Schlangen der Erde nicht nur dem allgemeinen Erdgotte Geb an, sondern auch seinem Sohne Os.

Ebenso offenbart Os. sich in dem Wasser, das vom Nil her dem Boden die Fruchtbarkeit bringt. Ramses IV. ruft Os. auf seinem großen Denkstein aus Abydos (Mariette, Abydos 2, pl. 54-55) an: 'Du bist der Nil, groß auf den Ufern am Anfang der Jahreszeit; die Menschen

und die Götter leben von der Feuchtigkeit, die aus dir kommt'. Die Vorstellung ist alt und in den Pyramidentexten erwähnt, wenn Os. das 'neue Wasser', das die Felder grünen läßt, genannt wird. Sie bleibt bis in die späteste Zeit bestehen, in der Überschwemmungswasser in einem kruggestaltigen Bilde des Os., der 'Kanope', in der Prozession getragen wird. Plutarch (de Is. 33, 36, 39 usw.) von ihrem Blute lebt', einem Mittelding zwi- 10 hat die Vorstellung ausgestaltet zu einer ihm angeblich von den Priestern überlieferten Theorie von Os. als Wasser des Nils im Gegensatz zu Typhon als dem unfruchtbaren Wasser des Meeres und zu Isis als der Erde, die das befruchtende Wasser in sich aufnimmt und die Pflanzen hervorsprießen läßt. Das Wasser im Kruge spielt eine große Rolle im spätägyptischen Gottesdienst und hat immer seine Deutung erhalten als das Element, das die Kräfte der Natur zur Entfaltung bringt. Hand in Hand mit diesen Vorstellungen gehen immer noch die anderen, die Os. als einen Bringer der Ordnung und des Gesetzes feiern; in ihnen spiegelt sich der König der Vorzeit wider, der den ägyptischen Staat geordnet und gesetzmäßig verwaltet hat.

G. Kultas.

Man hat schon aus Texten des Alten Reichs 30 den Eindruck, daß sie bei einer dramatischen Vorführung der Osirissage gesprochen worden sind, und lebendige Schilderungen der Vorgänge stellen sie uns so vor Augen, daß man auch für diese Zeit schon an Darstellungen im Schauspiel glauben möchte. Aus einem Bericht des Mittleren Reichs kennen wir ein solches Kultspiel mit Sicherheit (Denkstein des Ichernofret in Berlin, ed. H. Schäfer, Die My-Wurzel darin zu haben, daß Os vorzugsweise sterien des Osiris in Abydos, 1904). In ihm gedacht ist als Erde und als Nil. Das Lied 40 läuft der hundegestaltige Wepwawet (s. d.) dem Os. voraus: er ist der Vorgänger der bei Plutarch, De Iside Kap. 14 erwähnten Spürhunde, die den Os. suchen. Os. selbst erscheint zunächst als ein Kämpfer, der mit seinem Gefolge die Feinde niederwirft. Dann stirbt er, und wir haben in dem Bericht die große und oft erwähnte Szene zu ergänzen, bei der in irgendeiner Form seine Leiche verloren geht, gesucht und unter großem Jubel wie-



dergefunden wird. Die Beisetzung

2) Totengericht vor Osiris: das Herz des Toten wird abgewogen; hinter dem Verstorbenen der Pavian (heil. Tier des Thot, Gottes der Weisheit) und Ma'at (Göttin des Rechts) als Hüter gerechten Urteils.

Grabe bei Peker wurde vorgeführt KönigRamses IV. (Mariette, Abydos 2, 54-55) hat selbst einmal teilgenommen an dem Zeremoniell und dabei dem Os. Licht angezündet an dem Tage der Balsamierung der Leiche; er hat dabei

auch den bösen Setech an der Leichenschändung verhindert und den guten Sohn Horus als Erben seines Vaters Os. auf den Thron gesetzt.

An vielen Stellen der ägyptischen Überlieferung werden uns einzelne Szenen des reli- 20 giösen Dramas anschaulich, und wir können sie uns in den Zusammenhang eingliedern, nachdem dieser aus Andeutungen und durch Kombination erschlossen worden ist. Eine zusammenhängende Darstellung ist in ägyptischen Quellen nicht gegeben; um so notwendiger wäre es, die Bruchstücke und Hinweise zu sammeln, um den Hergang der Kultfeiern zu erschließen, für die ein großes Material aus allen Zeiten vorliegt. Die Aufführung der 30 nehmen dürfen. 'Osirismysterien' in allen großen Tempeln brachte es mit sich, daß überall ein Schauplatz geschaffen werden mußte, der ungefähr dem von Abydos entsprach, wo man sich in geschichtlicher Zeit das Os.-Grab gedacht hat. Man bestimmte also einen einsam gelegenen Ort, etwa eine Insel, als Os.-Grab und sicherte dieses 'Abaton' durch besondere Bestimmungen gegen jede Störung. Aus Philä sind uns zwei Plastiken und Malereien dargestellt werden Dekrete der Götter aus römischer Zeit erhal- 40 und das Vorbild liefern für das Verhalten irten, in denen die täglichen Riten und Opfer festgestellt werden, sowie laute Musik und Jagd nach Vögeln und Fischen auf der Insel verboten wird (Junker, Das Götterdekret über das Abaton, Wien 1913, Denkschriften Wien. Akad. 56).

Auf dem Dache des Tempels von Dendera liegt in einer Ecke eine kleine Kapelle, die bei gewissen Riten der Os.-Feier den Mittelpunkt bildete. Dort wurde z. B. im Monat 50 wehr, dann die Durchsetzung des Horus als Choiak das Wiederaufleben des Gottes dargestellt. Hier liegt eine Anknüpfung an den Vegetationsglauben von Busiris vor. Von dort stammt das Bild des Os. aus Erde, aus der die Getreidekörner ihre grünen Halme hervorsenden. Die Wiederbelebung des Gottes und der durch ihn symbolisierten Natur wurde sinnfällig gezeigt. (Vgl. Abb. 3-4 mit dem Bilde der Mumie des Os.). Die Anlage der Kapelle auf dem Dache, dessen weite Fläche genügend 60

3) Getreide sprießt aus der Mumie des Osiris

Ranm zur Aufführung eines Schauspiels bietet, zeigt, daß die Teilnahme an den 'Mysterien' der großen

4) Tuch mit gekeimten Getreidekörnern als Bild der zu neuem Leben erwachten Mumie des Osiris. (Kairo, Ägyptisches Museum.)

Menge nicht erlaubt war. Gewiß fallen die Grundlagen für die erschwerte Zulassung zu diesen geheimen Festfeiern und die schrittweise Einführung des Gläubigen durch besondere Weihen, wie wir sie aus griechischrömischer Zeit kennen, sehon weit in die pharaonische Zeit hinein. Ein tieferes Verständnis für den Sinn der kultischen Vorgänge ist auch damals nicht ohne eine gewisse geistige Bildung möglich gewesen, und dadurch wird sich ohne weiteres der Kreis der Anteilnehmenden verringert haben. Aber auch abgesehen davon betont der alte Ägypter es als eine besondere Gunst und Auszeichnung, wenn er an der Vorführung der Os.-Sage hat teil-

Zu den Hauptpersonen des Kultspiels gehört Isis, die den Gatten sucht und beklagt. Neben ihr steht Nephthys als Schwester von beiden, wobei es nach den ägyptischen Lebensgewohnheiten nicht ausgeschlossen ist, daß auch sie den Os. ihren Gatten nennen darf. Die beiden Schwestern Isis und Nephthys lassen eine Totenklage ertönen, bei der sie oft in discher Witwen bei der Beisetzung des Gatten. Sie klagen bei der Mumie mit langen, poetisch durchgearbeiteten Liedern, die auch dem Volke bekannt gewesen sind und oft zitiert werden.

Volkstümlich sind auch andere Momente des Hergangs gewesen. Die große Menge hat teilgenommen an dem Suchen der Leiche und brach überall in Jubel aus, wenn sie gefunden wurde. Der Angriff des Setech und seine Ab-Nachfolger seines Vaters waren mit Kämpfen zwischen den Parteien verbunden, und griechische Berichte werden nicht übertreiben. wenn sie die leidenschaftliche Ekstase einzelner Beteiligter schildern, bei der Verwundete und sogar Tote liegen blieben. Nächtliche Umzüge, anfangs in Trauer, später mit dem Jubel einer gelegentlich ausgelassenen Festesfreude, gehören zu den Festfeiern und sind mit dem Anzünden von Lichtern in den Häusern und auf den Straßen verbunden. Die Feier des in der Natur wiedererwachenden Gottes hat zuweilen eine Hingabe an den Zeugungsgedanken mit sich gebracht, der die geschlechtliche Vermischung in das religiöse Schauspiel hineintrug.

Inschriften in den Tempeln von Dendera, Edfu und Philä haben uns das Ritual bewahrt,

nach welchem die Wache an der Leiche des Os. ausgeführt worden ist. Für die zwölf Stunden des Tages und die zwölf Stunden der Nacht ist einzeln angegeben, was zu geschehen hat, und was die Darsteller sprechen sollen. Die Leiche des Os. ruht auf einer Bahre in einer bestimmten Kapelle. Isis und Nephthys singen Trauerlieder. Horus bringt dem Vater Opfer und ruft die großen Götter zu seinem Schutze Anubis, Thot und andere Gottheiten er- 10 sammengestellte Form des scheinen mit besonderen Gaben und sprechen Worte, durch die diese als Geschenke der Götter von besonderer Heilkraft gerühmt werden. Auch Priester treten auf, besonders der Cherheb (Vorleser) und der Sem (Opferer), und legen die Ingredienzien für die Reinigung der Leiche und ihre Einbalsamierung nieder: Wasser, Weihrauch, Öl, Salben und Drogen (Junker, Stundenwachen in den Osirismysterien, Wien 1910, Denkschr. Akad. Wien 54, 1).

H. Darstellung.

Die ägyptischen Plastiken und Reliefs zeigen Os. stets menschengestaltig; niemals hat er Tiergestalt, einen Tierkopf oder überhaupt eine Beziehung zu einem Tiere. Der Körper des Mannes wird selten wie der anderer Götter wie bei lebenden Menschen mit aussehreitenden Beinen gebildet. Meist verwendet man schlossene Gestaltung, den Körper mit anliegenden Armen und ohne Trennung der Beine voneinander; diese Darstellung ist in der Urzeit für Götterbilder als die primitivste Form der Modellierung und Schnitzerei gewählt worden und erst später zur Mumie umgedeutet. Bei Os. hat diese Umdeutung wegen seines Mythus und seiner Aufgaben als Totengott einen inneren Sinn erhalten. Die Mumie wird Getreidekörnern besteckt, die man durch Besprengen zum Keimen brachte; dadurch wurde handgreiflich das Sterben und Wiedererwachen der Natur vor Augen geführt.

Der Kopfschmuck, in welchem die stürkste Charakterisierung der Götterbilder zu liegen pflegt, kennzeichnet Osiris als König von Oberägypten. Er trägt als Kernstück stets die weiße oberägypt sehe Krone, meist mit ausschmückenden Zutaten wie Straußenfedern, 50 geführt wird. Außerhalb der Residenz Mem-Widderhörnern und Schlangen. Zum Unterschied von allen anderen Göttern hält Os. in den Händen dieselben Zepter, die wir bei Königen finden, und zwar sowohl bei lebenden wie bei verstorbenen: die G-ißel (Peitsche) und den Krummstab. Auch darin dürfen wir eine Erinnerung an Os. als König erblicken. Als König von Oberägypten konnte Os. erst nach seiner Übertragung von Busiris nach Abydos angesehen werden. Wenn auch die 60 unterägyptische Krone bei ihm nicht üblich ist, kann doch die Königsgestalt des Os. im Delta ihren Ursprung haben.

Aus Busiris scheint das Symbol zu stammen, das als einziges dauernd mit Os. verbunden ist: der Ded-Pfeiler. Er hat eine stilisierte Form erhalten, der nicht anzusehen ist, was der Gegenstand ursprünglich dargestellt hat; sowohl die Erklärung als Rückgrat des Gottes wie als entlaubt dastehender Baum beruhen auf Kombination (vgl. Abb. 5). Gelegentlich wird eine aus dem Ded-Symbol und einem menschlichen Körper zu-Os. gezeichnet.

J. Angleichung an andere Götter.

1. An Totengötter. Die in Abschnitt E geschilderte überragende Bedeutung des Os. als Totengott in ganz Ägypten 20 führte es herbei, daß sich ihm andere Totengötter



5) Ded-Pfeiler, Fayence. (Hildesheim nr. 192.)

angliederten, die au einzelnen Orten vorhanden waren, entweder dort bodenständig und auf diese Gegen I beschränkt oder von auswärts dort hingetragen und eingewurzelt. Zu diesen dem Os. angeglichenen Totengöttern gehört zuerst der Chenti Amentiu 'Erster der Westlichen', in Abydos als liegender Hund verehrt und uns als besonderer Gott aus der Frühzeit bekannt, vielmehr den sog. Mumienleib, d. h. eine ge- 30 dann aber in den Hintergrund getreten: vom Alten Reich ab lebt 'Erster der Westlichen' nur noch als ein farbloses Beiwort des Os. fort, in dem man nicht den ursprünglichen Namen eines selbständig n Gottes vermuten würde.

Die Gestalt des liegenden Hundes, die bei Os. nicht auftritt, ist außer dem Chenti Amentiu von Abydos auch dem Anubis eigen, und zwar ebenfalls seit der Urzeit. Wir beobachten sie bei dem Anubis an verschiedenen Orten, gelegentlich aus Ton nachgebildet und mit 40 z. B. in der Gegend vom Memphis, wo sich die Totengebete der 4. Dynastie noch an ihn richten, während seit der 5. Dynastie meist Os. angerufen wird; hier vermögen wir also deutlich die Zeit zu erkennen, in der die Verdrängung des einheimischen Totengottes Anubis durch den fremden Os. erfolgt. Es ist die gleiche Zeit, in der die Osirissage und die Identifizierung des verstorbenen Pharao mit Os in den Totentexten der Pyramiden durchphis lebte der Totengott Anubis noch länger fort, z. B. in Siut in Mittelägypten, wo er als liegender Hund verehrt wird neben dem stehenden Wolf, dem Stadtgott Wepwawet (s. d.).

In Memphis ist noch ein anderer Totenschützer seit der Urzeit verehrt worden, der auf dem Sande mit ausgebreiteten Flügeln liegende Falke namens Sokar (s. d.). Auch wird er schon im Alten Reich mit dem Os. zusammengeworfen und erscheint in den Pyramidentexten als eine Nebenform von ihm. Der Gott Sokar-Osiris, zunächst in Memphis der Herr des Totenreichs, wird nach Abydos und dann in alle anderen ägyptischen Tempel übertragen. Zuletzt behält er nur noch wenige Züge des memphitischen Sokar und bedeutet nicht viel mehr als der allgemein bekannte Os., wenn auch vielleicht vorzugsweise in seiner Gestalt des tot daliegenden Gottes. Von Sokar hat Os. einige seiner charakteristischen Züge übernommen, z. B. dessen Tempel Rosetaw bei Sakkâra, die Barke für das Fest des 'Umzugs um die Mauern' und die Kapelle Schetit in dieser Barke. Da Sokar andererseits dem Ptah, dem Stadtgott von Memphis, gleichgesetzt wurde, ergab sich eine Gottheit Plah-Sokar-Osiris, die von allen dreien Züge in sich trägt und auch für Us. eintritt.

Wie es mit der Entsiehung des Beiwortes Wennofre (äg. Wnn-nfre 'gutes Wesen') tei Os. steht, ist nicht klar Vielleicht ist es wirklich nicht mehr als eine schmückende Benennung, aber vielleicht steckt auch in ilm der Name eines an irgendeinem Orte heimischen und uns verschollenen Totengottes, den Os. in

sich aufgenommen hat.

Die ägyptische Ausgestaltung des Serapis (vgl. K am Ende) hat dem Us. die Verbindung 20 mit dem Apis gebracht, dem heiligen Stier des Ptah von Memphis, der als Erscheinungsform des verstorbenen Os. galt. Osiris-Apis ist Herr von Memphis und wohnt dort in Rosetaw, dem urs rünglichen Heiligtum des Sokar. Er setzt dessen Aufgaben als Totengott fort und nin mt von Os. alle seine Angehörigen, besonders Isis und Horus als Gattin bzw. Sohn, in seinen Kreis auf Osiris-Apis oder Σαραπις bzw. Serapis werden in ägyp- 30 tischer wie in griechischer Sprache zu Bezeichnungen des Os., und man ruft ihn unter diesem Namen an, wenn man bei den großen Festfeiern seinen Leichnam sucht.

2. An Naturgottheiten. Die schon in pharaonischer Zeit belegte und sjäter ausgebildete Vorstellung von Os. als Träger des truchtbringenden Wassers (vgl. F) bat ihn zuweilen eine enge Verbindung mit dem Gotte des Nils eingehen lassen. Dieser heß Hapi 40 (äg. H'pj) wie der Fluß selbst und war ein in der Tracht der Fischer und Schiffer dargestellter tetter alter Mann mit Wasserpflanzen an und um sich. Osiris Hapi weicht in seinem Wesen davon scheinbar nicht viel ab, und so ist die Zusammentugung wohl nur vorgeremmen worden, um dem Flußgott größeres An-

sehen zu verleihen.

Die Sonne in allen ihren Erscheinungsarten steht ursprünglich dem Toten, ott Os. völlig 50 fern; Himmel und Unterwelt sind eben durchaus voncinander geschieden. Nun steht in einer schon im Mittleren Reich verhandenen Glosse des 17. Kap. des Totenbuchs ein Hinweis auf einen Mythus, nach dem die Seelen des Os. und des Re sich in Busiris vusann engefunden Lalen, und man hat diese Stelle für einen alten Beleg der Beziehungen beider Götter in Anspruch nehmen wollen. völlig mit Unrecht. Denn im Mittleren Reiche 60 Züge aus dem Wesen des Os uns sehon klar ist sowohl die Zersetzung der einzelnen Götterpersönlichkeiten wie ihre Kombination mit anderen ihnen wesensfremden Göttern seit langem im Gange. Und gerade diese Stelle macht durchaus den Eindruck später theologischer Spekulation. Die Verbindung des Os. mit dem Sonnengotte Re, durch welche die beiden wichtigsten Teile der ägyptischen Re-

ligion aneinander gekettet wurden, ist in pharaonischer Zeit nur selten aufgenommen worden, lebhafter in griechischer, als man naturphilosophische Theorien in der ägyptischen Götterwelt wiederfinden zu können glaubte (vgl. Sonne N 1 a).

Auch der Mond hat ursprünglich keine Beziehungen zu Os. Weshalb einige Bronzefiguren des Mondgottes Jah (äg. j'h) diesen Osiris-Jah nennen, vermag ich nicht zu deuten. Der Gott wird dargestellt als Mann (nicht Mumie) mit menschlichem Kopfe, auf dem der Mond als Krone sitzt, also ohne jede Anspie-

lung auf Os.

Vereinzelte Stellen fügen Os. mit Orion zusammen, dem großen Sternbilde, dem die Isis als Sirius (äg. Sopdet, vgl. Sothis) folgt. Die Verbindung der lsis mit dem Sirius ist alt und häufig. Von ihr ist man wohl ausgegangen, als man auch Os. in den Gestirnen am Himmel interbringen wollte, und dafür ergab sich leicht das behachbarte und auffallende Sternbild des Orion (äg. Sahu). Eine größere Bedeutung hat die Zusammenstellung nicht bekommen, aber sie spielt in denjenigen religiösen Texten eine gewisse Rolle, in denen Isis als Sothis gefeiert wird.

K. Geschichtliche Entwicklung.

Für die Frübzeit besitzen wir keine gleichzeitigen Denkmäler als Quellen zu Feststel-lungen üler Us. Aus Busiris sind wie aus den meisten Orten des Deltas wegen des feuchten Bodens keine Funde erhalten geblieben, so daß wir an einheimischen Belegen nicht bestätigen können, was uns durch Kombination erschlossen ist: daß Os. in der Frühzeit und schon seit der Urzeit in Busiris verehrt wurde. Wahrscheinlich als ein Vegetationsgott, der im Frühjahr die I flanzen sprießen läßt. Gewiß schon in Verbindung mit dem Symbol des Ded, der den entlault auf das neue Leben wartenden Baum darstellen mag und später als Pieiler zum Symbol des Os. wurde. Vielleicht auch schon als Schützer der Toten, die in der Erde ruhen und auf ein Wiedererwachen zu besserem Lelen hoffen. Möglicherweise schon mit einer Andeutung jener Gedankengänge, die Os. als den Träger der fruchtlaren Frde und des lebenbringenden Nils ansehen. In Busiris scheint Os. schon die geramten Vorstellungen vom Lellen und seinem Ursprung durchdrungen zu halen. Er wird dort wohl auch schon seine Familienangehörigen erhalten halen, oder wenigstens einen Teil von ihnen, wobei die Verbindurg mit der Theologie von Helioj olis mitgewirkt haben mag.

In den Pyramidentexten und in den Opfergebeten des Alten Reiches treten die meisten enigegen. Wären die Quellen nicht so einseitig nach Heikunft und Charakter, würden wir wahrscheinlich weit mehr eikennen können. Damals scheinen sich wenigstens alle die Veränderungen vollzogen zu Laben, die uns im Mittleren Reiche als vollendete Tatsachen entgegentreten. Schon im Alten Reiche ist Os. von Busiris aus nach anderen Orten

Ussubius

Usire

140

Ägyptens vorgedrungen, in Memphis und in Abydos verdrängte er die einheimischen Totengötter und wurde dadurch zum beherrschenden Totengotte des ganzen Landes, dem sich alle übrigen mehr oder weniger angliederten. Aus dem König der Vorzeit, der dem Staate durch seine glückliche Herrschaft Ordnung und Segen brachte, wurde ein Gott der Unterwelt, ein Herrscher der Toten und strenger Richter über Gut und Böse. Die moralisierende Aus- 10 schen usil abgeleiteter Name (vgl. dort) erdeutung der Tätigkeit des Os. überwiegt je länger desto mehr.

Das Neue Reich brachte für Os. keine wesentlich neuen Züge seines Charakters, aber eine ungeahnte Steigerung seiner Verehrung in vielen Tempeln des Landes. In den Friedhöfen herrschte er fast ausschließlich, so daß in den Gräbern und auf Gegenständen der Grabausstattung Anrufungen an andere Gott- Glotta 4, 62 sehr ansprechend, daß nämlich heiten als Os. selten sind. Das hat sich durch 20 ein *uslan als Reimwort zu &esan gebildet die ganze Spätzeit erhalten. Und als die ägyptische Religion innerlich erstarrte und aus einer renaissanceartigen Wiederholung alter Kultur neues Leben bringen wollte, da stand Os. wieder und immer noch im Mittelpunkte des Glaubens und der Hoffnungen. Unsere Quellen zur Religion der Spätzeit sind allerdings recht kümmerlich; aber nach den erhaltenen Denkmälern scheint es so, als ob man auch an den Orten, an denen man früher le- 30 usil, uslanec ist auch vermutlich die Form bendigere Gottheiten gekannt hatte, doch den bleichen Schemen bevorzugte, zu dem Os. geworden war.

Da kam mit dem Eindringen der Griechen eine neue Wendung. Ptolemaios I. suchte in seinem Streben nach einer innigen Verschmelzung der eingewauderten Griechen mit den einheimischen Ägyptern nach einer beiden verständlichen Gottheit, die er in dem neugeord-Er führte von außen den Serapis für die Griechen herein und erklärte ihn den Ägyptern als den Osiris-Apis, eine Vereinigung ihres Totengottes Os. mit dem Stier von Memphis. Geschicktes Vorgehen hat den Os. in der neuen Gestalt (vgl. J 1 am Ende) volkstümlich gemacht. In den ägyptischen Tempeln freilich blieben die Priester bei ihrer alten Überlieferung. Es mag trotz aller Ergebenheit der bei gewesen sein, daß sie in großem Umfange aus den Archiven die Texte heraussuchten, die Os. in der Gestalt feierten, in der er dem Volke vor Jahrhunderten vertraut gewesen war, die in seine alten Mythen von seiner Familie und seinen Schicksalen hineingehörten und die seine Festfeiern verherrlichten. Den Priestern, die große Wandflächen ihrer Tempelneubauten in ptolemäischer und römischer Zeit mit Inzum Wesen des Os. steckt.

Literatur. In allen Handbüchern sind Darstellungen zu finden, in allen Sammlungen von Ubersetzungen einige einschlägige Texte. Zunächst nachzuschlagen: Ad. Erman, Die äg. Religion², 1909, Index. Ed. Meyer, Gesch. d. Altert. 2 1 (1909), § 178. — Übersetzungen: Roeder, Urk. Rel. alt. Ag 1923, - Kritische Untersuchung: Hugo Gressmann, Tod und Auferstehung des Osiris nach Festbräuchen und Umzügen (Alter Orient 23, 3) 1923. Bei ihrer Besprechung in Or. Lit. Ztg. 27 (Juni 1924), 322 betont Pieper die Vermutung, daß Os. aus Byblos nach Ägypten eingewandert sei. [Roeder.]

*uslan darf vielleicht als von dem etruskischlossen werden. Das Wort muß etwa 'Sonne' oder eine Sonnengottheit bedeuten. Auf der Agramer Mumie V, 21, CIE II, 2, S. 18 findet sich die Verbindung: cisum vesane uslanec. Vesan ist eine von Spiegeln bekannte Göttin der Morgenröte. Da wir eine ganze Reihe von Götternamen mit Suffix -an kennen (laran, mean, turan usw.), ist Rosenbergs Vermutung Glotta 4, 62 sehr ansprechend, daß nämlich worden sei. Die Form uslane-e hätte dann das -e- wegen der antretenden konsonantischen Partikel -e- = 'und' erhalten und ihrerseits wieder eine Bildung &esane veranlaßt. Möglich scheint allerdings ebensogut, daß Jesane, uslane neben Desan, *uslan zum Zweck der Bedeutungsdifferenzierung gebildet worden sind. Die genaue morphologische und Bedeutungsfunktion der Formen kennen wir nicht. Zu usli der Mumie VII, 13 zu stellen.

[Pauli-Fiesel.]

Ussia (Holder, Altcelt. Sprachschutz 3, Sp. 54), in einer vor der Fontaine de Bellegarde zu Aix-en-Provence (Aquae Sextiae) gefundenen, seitdem verschollenen Weihinschrift des Mercurius, CIL 12,508 mit Add. p. 813, ist keine Göttin. Mehrere Gewährsmänner stimmen ungefähr in der Lesung überein: VSSIAE | ROS | neten Reiche zur herrschenden machen konnte. 40 MERCVRIO (MERCVRI) | V·S·L·M. Eine Handschrift des Balthazar Burle aus Aix († 1598) gibt über Z. 1 eine Verstümmelung des Steines an. Es scheinen Überreste von Personennamen

vorzuliegen. [Keune.]

Ussubius, ein Genius loci, und zwar keltischer oder iberischer Name einer göttlich verehrten Quelle in der gallischen Provincia Aquitanica, zwischen Agen (Aginnum) und Bordeaux (Burdigala). Dem Quellgott hat im 1. Jahrh. Dynastie gegenüber doch etwas Opposition da- 50 n. Chr. sein damaliger Priester ein Wasserbecken (labrum) gestiftet und, unter Vorausschickung der üblichen Ehrung des Kaiserhauses, diese Schenkung durch eine Weihinschrift beurkundet, CIL 13, 919 (Dessau, Inser. Lat. sel. 3734. Holder, Alteelt. Sprachschatz 3, Sp. 55): Tutelae Ang(ustae), Ussubio labrum Silvinus Scipionis f(ilius) antistes d(at). Die Inschrift ist augebracht auf einem Rundpfeiler, wohl dem ehemaligen Träger des Labrum. schriften bedeckt haben, verdanken wir die 60 Verehrung des weiblichen, als Tutela bezeich-Kenntnis vieler wichtiger Texte, in denen das wertvollste Material zum Mythus, Kultus und und im nördlichen Hispanien eingebürgert. Der Stifter war, wie die Namengebung beweist, ein Provinziale; der römische Name Scipio ist aus der Aquitanica auch in keltischer Schreibung Scipiu bekannt (Holder 2, Sp. 1398. Bohn, CIL 13, 3, 1, p. 120, Col I). Dem Quellgott U. verdankt die Ortschaft Ussubium ihren Namen

(vgl. Vintius - Vintium, Aximus-Axima, Nemausus u. a.). Dieser durch Itin. Anton. und, in etwas entstellter Schreibung, Tab. Peut., auch Ptolem. bezeugte Ort (Holder a. a. O.) lag an der römischen Straße Burdigala-Aginnum (C. Jullian, Inscr. de Bordeaux 2, p. 220-223. K. Miller, Itin. Rom., Sp. 107, mit Karte Sp. 97/98. Kiepert, Form. orb. ant. XXV, Kf). Ob jedoch der Kirche (als Träger eines Weihwasserbeckens) befand, auch die Stätte der genannten Ortschaft ist, ist unbestimmt; denn wenn auch hier römische Reste festgestellt sind, so könnte die Inschrift doch verschleppt sein (Hirschfeld, CIL 13). - Der Vollständigkeit halber sei noch angeführt Maver (s. zu Trittia, Ura u. a.), S. 18.

[Keune.] Usus, der (die Erfahrung bedingende) Gebrauch und Verkehr, und Memoria, die Erin- 20 dargestellte Kaiser, der ihr die Hand hinstreckt nerung, waren Vater und Mutter der Weisheit, und in der anderen Hand eine Kugel mit der Sophia = Sapientia, genannt in einem Stück des Afranius, s. Gellius 13, 8. L. Deubner, Personifikationen, o. Bd. 3, 2, Sp. 2107 und Höfer, Sapientia, o. Bd. 4, Sp. 337. (Die mit Memoria gleichbedeutende griechische Mneme oder Mnemosyne, in lateinischer Übersetzung Moneta, galt als Mutter der Musen, Mneme auch als eine der Musen, s. o. Bd. 2, 2, Sp. 3075 ff.).

[Keune.] Utaet (Οὐταήτ), böser Dämon der 8. Donnerstagstunde, dem guten Geist Skia l (Σπιαήλ) entgegengesetzt. Beleg wie bei Ueros.

[Preisendanz.] Utaspios (Οὐτάσπιος). Die Weihinschrift auf einem Relief mit der Darstellung des thrakischen Reiters lautet: "Ηρωι Οὐτασπίω(ι) Χαριστήριον, Rev. arch. 1912, 2,491 nr. 292 = G. Kazarow, Zum Kultus des thrakischen Reiters in l'université nationale de Grèce à l'occasion du 75e anniversaire de sa fondation (1912), p. 109. Höfer.]

Utat $(O\dot{v}\tau\dot{\alpha}\tau)$, einer der Namen, bei denen Ares beschworen wird in der Προσευχή τοῦ "Agews der Hygrom. Salom. cod Mon. yr. 70. Cat. cod. astr. gr. 8, 2, 155. [Preisendanz.]

Uthani, Dämon im demotischen Zauberpap. von London-Leiden (ed. Griffith-Thompson 1 [1:04], 189) col. 16, verso 1 (Liebeszauber): 'Ar- 50 mioout, Sithani, Outhani (wth'ny)' usw.

[Preisendanz.] Uthio, Dämonenname, s. u. Uëbai.

uthure, einen etruskischen Namen *u&ure als Entsprechung der Göttin Iuturna will Bugge finden innerhalb der Inschrift einer weiblichen Statuette, Fabretti, CII nr. 255, tab. XXXIII. Bugge, Etr. Forsch. u. Stu. 4, 41 ff. Die Zerlegung der Inschrift ist unsicher und die Zusammenstellung des herausgelösten Genitivs *u@url mit Iu- 60 Landes- als Stadtgöttin war. turna sprachlich so unwahrscheinlich, daß sich ein weiteres Eingehen auf diese Möglichkeit hier erübrigt. [Pauli-Fiesel.]

Utilitas publica, Personifikation des öffentlichen Nutzens, der Gemeinnützigkeit, auf der Kehrseite von Geldstücken des Diocletianus (Cohen, Descr. hist. des monn. fr. sous l'Empire rom. 26, p. 477, nr. 547), seines Mitkaisers Maxi-

mianus (Cohen² 6, p. 564, nr. 694) und ihrer Caesares, des Galerius (Cohen ? 7, p. 127, nr. 248) und des Constantius Chlorus (Cohen 27, p. 92, nr. 347 f.), sowie des Severus II als Caesar (J. 305 f. Cohen² 7, p. 140, nr. 80) und des Maximinus II Daza als Caesar (J. 305 f. Cohen² 7, p. 164, nr. 221), schließlich des Kaisers Constantinus I des Großen (Cohen² 7, p. 317/318, die Ortlichkeit 'Le Mas d'Agenais', wo die nr. 756. J. Maurice, Numismatique Constanti-Weihinschrift des U. sich noch im J. 1893 in 10 nienne, Münzstätte Arelate-Arles, 2, p. 151 f. mit Abb. Taf. 5, 12). Mit Ausnahme der Münzen des Constantinus I stellt das durch die genannte Beischrift U. p. gekennzeichnete Bild eine stehende Frau, nach links gewendet, dar; die Hände oder Arme hat sie (wohl immer) in ihr Gewand gehüllt. Die Geldstücke des Constantinus I stellen dagegen eine auf einem Schiff stehende Frau mit Wage und Füllhorn dar; rechts von ihr der als behelmter Krieger Siegesgöttin hält. — Die zu den Art. Tranquillitas (o. Bd. 5, Sp. 1096, 56 f.) und Uberitas angeführte Abhandlung von W. Köhler war mir nicht zugänglich. [Keune.]

Utitom (Οὐτιτῶμ), guter Engel der 19. Dienstagstunde, dem bösen Geist Niōech ($N\iota\omega\acute{\epsilon}\chi$) entgegengesetzt. Beleg wie bei Tyrrhytor.

[Preisendanz.] Ut-Napištim neuere Lesung für Sit-Napištim, s. o. Bd. 2, Sp. 793—801 nebst Anm. 42 ff.

Uto, Schutzgöttin von Unterägypten Aussprache des hieroglyphisch überlieferten Konsonantenbestandes w'dj.t ist nach dem Griechischen etwa u'dôjet gewesen, so daß wir auf die in französischen Werken übliche Umschreibung Uazit und die sonst eingeführte Wiedergabe Buto verzichten können. u'dôjet ist in später Zeit udô geworden. Die Bulgarien in Xenio Hommage international à 40 Griechen haben den Namen der Göttin in derselben Form überliefert wie den der ihrer Heimatstadt Per-U'dôjet, 'Haus der Uto', nämlich in beiden Fällen Βουτώ.

Lokalkult. Die Heimat der Göttin Uto ist die Hauptstadt des 7. Gaues von Unterägypten (Harpunengau), die im Nordwesten der Mitte des Deltas an dem See von Burlus lag. Sie bestand aus den beiden Städten Pe und Dep auf den beiden Ufern des sebennytischen Nilarms und war in vorgeschichtlicher Zeit die Hauptstadt eines unterägyptischen Reiches, dessen Könige dem Stadtgotte Horus dienten und als 'Horusverehrer' in geschichtlicher Zeit bekannt geblieben sind. Der ursprüngliche Name dieser Hauptstadt war Nechen. Uto heißt gelegentlich Herrin von Nechen oder von Pe und Dep, worin sich ausspricht, daß sie in jenen Orten beheimatet gewesen ist, auch wenn sie eigentlich mehr

Das Gegenstück zu Uto ist die oberägyptische Schutzgöttin Nechbet, die in der vorgeschichtlichen Hauptstadt Oberägyptens namens Necheb (hente Elkab, griechisch Hiera-

kopolis) zuhause ist.

Wesen. Der wichtigste Zug im Charakter der Uto ist es für alle Zeiten geblieben, daß sie das Delta vertritt. In dieser Eigenschaft

wird sie oft zusammen mit ihrem Gegenstück Nechbet dargestellt. Beide zusammen stehen neben dem König oder umschweben ihn schützend und symbolisieren dadurch, daß dem Pharao seine Länder dienen und ihm Schutz verleihen. Wenn nur eine der beiden Göttinnen erscheint, so liegt stets eine besondere Beziehung auf die betreffende Landeshälfte vor, und der König tritt an jener Stelle mit es Hand in Hand, wenn in vordynastischer oder frühdynastischer Zeit der König der einen Landeshälfte mit der dieser eigenen Krone dargestellt wird, vielleicht sogar als Bezwinger der anderen.

Als Schutzgöttin des Deltas erscheint Uto gelegentlich in einigen Mythen, in die sie wohl erst ziemlich spät hineingekommen ist; ihren eigenen Sagenkreis kennen wir nicht, so daß desselben herantasten können. In der Osirissage behütet Uto den kleinen Horusknaben, den die vor dem bösen Setech-Typhon in die unzugänglichen Sümpfe des Deltas geflohene Isis dort geboren hat. Sie schützt ihn so fürsorglich gegen Gefahren, daß späte Mythenzüge der Uto den kleinen Horus sogar als ihren eigenen Sohn zugesellen - eine Abirrung, die sich aus dem Wunsche ergab, daß auch diejenigen Göttinnen, denen alte Legen- 30 eine frauengestaltige Göttin mit Löwinnenkopf den keinen Sohn gegeben hatten, nachträglich einen solchen erhalten sollten.

Als in der griechischen Zeit eine Anzahl von Orakeln berühmt geworden waren, ist auch eines der Uto in der Stadt Buto erteilt worden. Herodot 2, 83 sagt, daß es unter allen Orakeln Ägyptens am angesehensten sei, und erzählt 2, 133 eine Orakelgeschichte vom König Mykerinos. 2, 155 beschreibt er den Tempel

der Leto in Buto, in dem das 40 1899, S. 294. Orakel erteilt wird; mit Leto kann nur Uto gemeint sein. Diese Deutung wird bestätigt durch die Erzählung von Letos Beschützung des Apollon (Horus), die sich genau mit der Überlieferung der Ho-

russage deckt (2, 156).

Darstellung. Uto hat ur-Gestalt einer sprünglich die Schlange, und als solche wird sie 50 durch die ganze ägyptische Geschichte dargestellt, zuweilen mit ausgebreiteten Flügeln, mit denen sie den König schützend umgibt. Ihr Bild kann vereinigt werden mit der Darstellung des Papyrus, der Wappenpflanze von Unterägypten; gewöhnlich richtet die Schlange sich dann auf der Dolde eines Papyrusstengels auf, wah- 60



Sind Uto und Nechtet zusammen dargestellt, so behält die letztere meist die ihr aus der Urzeit zugehörige Gestalt des Geiers. Geier

und Schlange sind die typischen Schutzgöttinnen des Königs als Vertreterinnen der beiden Landeshälften, z. B. bei Thutmosis III. in Elephantine (Lepsius, Denkm. III, 44); die gleiche Darstellung der beiden Landesgöttinnen wird auf die Sonne übertragen, neben der Uto und Nechbet erscheinen, z. B. auf einer Holzstele der Spätzeit (Berlin 7772 = $\ddot{A}g$. Inschr. 2, 358). Sie bilden auch einen der fünf Titel des Königs, Betonung als Herr derselben auf. Hiermit geht 10 mit welchem gemeint ist, daß der Pharao sich in der Gestalt der beiden Landesgöttinnen offenbart. Die häufige Zusammenstellung der beiden Göttinnen hat es herbeigeführt, daß beide in späterer Zeit zuweilen in gleicher Gestalt dargestellt werden, also beide entweder als Geier oder als Schlangen (z. B. Sarg Berlin 20134 = Åg. Inschr. 2, 550-1: Bb + Db). Es kommt sogar vor, daß, wenn nur eine der beiden im Bilde erscheint, sie nicht ihre eigene wir uns nur rückschließend an vereinzelte Züge 20 ursprüngliche Gestalt hat, sondern die ihres Gegenstücks; so kann Uto in späterer Zeit als Geier dargestellt werden.

Vermischung mit anderen Göttinnen. Aus unbekannten Gründen ist Uto in späterer Zeit der Kampfgöttin Sachmet von Memphis angenähert worden; die Heimatstädte der beiden Göttinnen liegen weit auseinander, und in ihrem Wesen sind keine gemeinsamen Züge vorhanden. Bronzefiguren der Spätzeit stellen dar und nennen sie Sachmet-Uto. Auch Utoallein ist als Frau mit Löwinnenkopf durch Bronzen belegt. Dann hat Uto meist einegroße, sich frei aufrichtende Schlange auf dem Kopf, während Sachmet die Sonnenscheibe mit Uräus trägt. Daressy, Statues de Divinités (Catal. Génér. Caire 1905-6). Denkmäler des Pelizaeusmuseums zu Hildesheim 1921, S. 119. Ausführl. Verzeichn. Agypt. Altertümer Berlin,

Literatur: Erman, Agypt. Religion², 1909. Roeder, Urk. Relig. alt. Ag.2, 1923. Erman-Ranke, Agypten², 1923, sämtlich s. Index. [Roeder.]

Útoloch (Οὐτολόχ), böser Dämon der 13. Montagstunde, dem guten Engel Aresiel (Άρησιήλ) entgegengesetzt; Beleg wie bei Uistos.

[Preisendanz.] Utupon (Οὐτουπών), einer der Namen, bei denen Selene in der Προσευχή τῆς Σελήνης beschworen wird, Hygrom. Salom. cod. Mon. gr. 70. Cat. cod. astr. gr. 8, 2, 157. Die anderen Namen: Σαβαήλ, Βοαήλ, 'Ωνιτζήρ, Σπαρού, Σωρτήρχα, Γαβήδ, Οὐτ., Καιπόλης, Γωμεδήν, Μαρηβάτ. [Preisendanz.]

utuse. utuse, utuse, utuze, uduze, nduste, udste, utzte sind die etruskischen Bezeichnungen für den griechischen Όδυσσεύς, die sich auf Spiegeln, Gemmen, einem Wandgemälde und einer Urne finden. Die Monumente werden nachfolgend kurz besprochen, zur weiteren Orientierung vergleiche man jeweils Gerhard-Körte, Etr. Sp. 1-5. Furtwängler, Antike Gemmen und die angegebenen Art. des Myth. Lex. - Dem Sagenkreis der Odyssee sind folgende Darstellungen entnommen: Ein Wandbild der T. dell' Orco in Tarquinii, Fabretti, CII spl. I, 413, zeigt die Blendung des Polyphem. Odysseus (uduste) bohrt den Balken in das Auge



Schlange auf Papyrus.

ein derartiges Schwanken in der Wiedergabe des griechischen Namens, das sonst bei Etruskisierungen nicht begegnet. In utuse, utuse, utuze, u&uze, liegen die zu erwartenden, lautlich korrekten Entsprechungen vor; das -oo- des Griechischen hat man auf verschiedene Weise wiederzugeben versucht; ein nicht erklärtes Schwanken von Tenuis und Aspirata (t : 3) bei dem-selben Wort findet sich auch sonst. Dagegen u∂uste. Es wäre ja möglich, daß hier Analogie zu Bildungen wie urste, uruste (Orestes) vorliegt; vgl. Deecke, B.B. 2, 195. Doch muß darauf bingewiesen werden, daß für die verwickelten lautlichen Probleme des griechisch-itali-schen Odysseusnamens unter Umständen die

etruskische Form bedeutungsvoll werden kann.

Uxacanus (Uxsacanus), örtliche Gottheit in rate (Carpentias, Départ. Vaucluse), und zwar wohl Name einer Quelle. Dem vermutlichen Quellgott war eine bei Bédoin (Bedouin, à Sainte-Magdalène) gefundene Inschrift geweiht, CIL 12, 1178, berichtigt Add. p 823 (Dessau, Inser. Lat. sel. 4693): L. Eppius Leo Uxsaiano r(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito). Eine der beiden Quellen in der Nähe der Kapelle der hl. Magdalena am Fuß des Mont-Ventoux bei Bédoin [CIL 12, Tab. II, De. Andree, Handatlas? 93,94, E 1: nordöstl. von Carpentras] gilt für die heilige Quelle U. - Allmer, Revue épigr. 2, p. 117, nr. 545. Holder, Alteelt. Sprachschatz 3, Sp. 68. Die Schreibung Uasaranus ist ledingt durch die sehr beliebte Verschärtung des in X enthaltenen S-Lautes in Aussprache und Schrift (Dessau a. a. O. Bd. 3, p. 837 f.), die sich auch häufig in keltischen Namen findet (Holder a. a. O. 3, Sp. 460, der aler hier $XS = \chi s$, chs zu deuten geneigt ist). Zur Namenbildung Ux-acanus vgl. Holder 3, Sp. 59 ff. 1, Sp. 20 ff und 3, Sp. 483 ff. 1, Sp. 157 und 3, Sp. 630 f. [Keune.] Uxelius s. *Uxellus*, nr. 2.

Uxellimus, keltischer Beiname oder örtlicher Sondername des Iuppiter in einer Weihinschrift von Noricum, CIL 3, 5145 mit Suppl. 1, p. 1829 = Dessau, Inser Lat. el. 4626: I(ovi) O(ptimo) M(uximo) Uxellimo Serandius (so!, statt Servandius?) Verinus dec(urio) Cel(eiae) p(oni) i(ussit), Pomp(onia?) Ursula eius cum Urso fil(io) v(otum) s(olv.) l(ib.) m(erito). Fundort des Weihdenkmals ist Lukove oder Lukovee /nicht: Bukovce u. ä.) am Fluß Sanu, linkem Nebenfluß der Sava oder Sau (Savus), flußabwärts von dem 'Römerbad' genannten Badeort bei Tüffer in der südlichen Steiermark (s. CIL 3, Suppl. 2, p. 2688. 2703 mit Sonderkärtchen Tab. VIII. Gxy; flußaufwärts von Römerbad und Tüffer liegt Cilli = Celeia). Das Weihdenkmal war gelobt von einem Mitglied des Gemeinderats von Celeia, nach dessen Tod seine Frau mit ihrem Sohn das Gelübde erfüllt hat (vgl. CIL 13, 5076. 7932. — Zur Ableitung des Namens U. s. Holder, Alteelt. Sprachschatz 3, Sp. 61: uxellos, -a, -on = erhaben, hoch, und Holder 2, Sp. 37: -imo-. Holder 3, Sp. 61, der U als 'latinisierten Superlativ' bezeichnet, 'nach Ernault = -ismos, var. von -isamos, vgl. Mo-

des Kyklopen (cuclu), wie das ziemlich zerstörte Bild noch deutlich erkennen läßt. Abbildungen Monum. ined. 9, Tf. XIV, XV. Weige, Etr. Malerei 28, Abb. 23. Eine Szene aus der Nekyia enthält der Volcenter Spiegel, Etr. Spiegel Tf. CCXL = Fabretti 2144: Odysseus in die Unterwelt geleitet, befragt das είδω-λον des Teiresias (hinθial terasias); vgl. Pauli unter terasia. Drei Spiegelbilder sind dem 10 ist sehr befremdlich die Endung -ste in udste, Abenteuer bei der Zauberin Kirke entnommen. Sie zeigen nur geringe stilistische Abweichungen voneinander: Etr. Sp. Tf. CCCCIII, 1 = Fabretti 2277 bis B, ein Spiegel des Louvre aus Tarquinii; dessen Replik Etr. Sp. 5, Nachtr. 22, vermutlich aus Vetulonia; Tf. CCCCIII, 2 = Fabretti 2537 unbekannter Herkunft. Kirke (cerca) sitzt zwischen dem sie mit dem Schwert bedrohenden Odysseus (u9ste) und Elpenor (velparun). Zu ihren Füßen ein Schwein, dessen 20 der Narbonensis in der Gegend von Carpentomenschlich gebildete Hinterfüße wohl die Verwandlung der Freunde des Odysseus andeuten sollen. - Einige Darstellungen enthalten Gruppen mit aus dem Epos bekannten Gestalten, ohne daß eine bestimmte Szene als Vorbild nachgewiesen ist. Der Spiegel aus Castiglione bei Orvieto, Etr. Sp. 5, Tf. 113 = Gamurrini, Al pend. 650 zeigt drei Krieger: Über den in die Knie gesunkenen pentasila (Πραθεσίλεια!) beugen sich Odysseus (utuśe) und Dionedes 30 ((z)mite). Merkwürdig ist die Bezeichnung pentasila neben einer männlichen Figur. Auf einem Spiegel von Toscanella, Fubretti, spl. 2, 106, finden sich Menelaos (menle), Helena (elinei), Odysseus (uvste), Thetis (vevis) und Achilles (axle). Ob das Bild auf die Versöhnung zwischen Menelaos und Helena gedeutet werden darf? Vgl. Pauli unter Dedis. Etr. Sp. 5, Tf. 85, 1 = Fabretti, spl. 1,448 ein Spiegel aus Cervetri, dessen z. T. sehr zerstörte Beischriften 40 Körte ergänzt: Odysseus (u&ste), Kassandra (caś(tr)a), Minerva (m)e(n)e(r)va) und Diomedes (ziumive). Vermutlich ist auch ein anderer Spiegel aus Cervetri hierherzustellen: Etr. Sp. Tf. CCCLXXXV = Fabretti 2346 bis C. Er enthält Menelaos (menle), Odysseus (u?ste), Klytaimestra (clutmsta), Palamedes (talmi∂e). Das -9- in uvste ist nicht deutlich; doch scheint die Schiffermütze der bezeichneten Gestalt, die wir aus anderen Darstellungen des Odysseus 50 kennen, diese Lesung wahrscheinlich zu machen. Deecke nimmt an, es stehe urste da (der etr. Name des Orestes), wozu ja die Anwesenheit der Klytaimestra gut passen würde. Eine Urne aus Perugia, Not. d. Scavi 1914, 322 f. zeigt Achilles, Odysseus und Paris (agle, utzte, paris), ein Sardonyx aus Bolsena, Furtwüngler 1, Tf. XVI, 28; 2, 78, 28, Odysseus und Achilles (utuse, agele). Ganz ähnlich ist der ebenfalls aus Bolsena stammende Skarabäus, Fabretti 60 2094 bis, A, mit utuze und azele. Odysseus (uduze) allein findet sich auf einem ziemlich archaischen Skarabäus aus Chinsi, Furtwängler 1, Tf. LXIV, 29; 2, 291, 29. Unecht ist die Gemmeninschrift Fabretti 2547 mi uliś.

Die etruskische Namensform, die in Mittelund Südetrurien etwa vom 5. Jahrh. ab sich findet, ist sprachlich interessant. Auffallend ist

lismus, Uxisama', und vor ihm Mowat, Bull. Soc. Antiq. de Fr. 1888, p. 257 stellen daher I. O. M. U. zusammen mit den Weihungen I. O. M. summo excellentissimo oder exsuperantissimo, vgl. auch Iovi (alto) summano (Belege bei Dessau a. a. O. Bd. 3, p. 537) und I. O. M. culminali oder culminari (CIL 3, Suppl. 2. p. 2514, Col. II). — S. d. Art. Uxellus. [Keune,] Uxellus, keltischer Name eines Gottes in

Gallia, belegt durch zwei Weihinschriften. Das 10 V. v(otum) s(olcit) l(ibens) m(erito); 2) einer keltische Wort uxellos, -a, -on (ux-ello-) be- Gemme aus Vermand (westnordwestlich von keltische Wort uxellos, -a, -on (ux-ello-) bedeutet 'erhaben, hoch' und ist auch als Ortsname Uxellon, Uxellus vieus u. ä., vgl. Uxellodunum, belegt, s. Holder, Alteelt. Sprachschatz 3, Sp. 61 ff. und den Art. Uxellimus; zum Suffix -ello-s. Holder 1, Sp. 1415. Über den Gott handelt Mowat, Bull. Soc. Ant. de Fr. 1888, p. 255-258.

1) Tessera aus Bronze, unbekannter Her-kunft, im Cabinet des Médailles et Antiques der Nationalbibliothek zu Paris, deren Echtheit 20 licher und gleichwertiger Schreibung (s. u.), mit Unrecht angezweifelt worden war, Mowat a. a. O. Babelon-Blanchet, Catal. des bronzes ant. de la Bibl. nat. (1895), p. 710 f., nr. 2306. Dessau, Inser. Lat. sel. 4693a: Aug(usto) sacr(um); deo Uxello. Die Inschrift ist auf die beiden Seiten der gehenkelten Tessera (Berechtigungsmarke) verteilt, so daß der Name des Gottes U. auf der Kehrseite steht. Vgl. die gehenkelte Tessera mit Weihinschrift CIL 7, 1262. auch die 'Tessera' von Trier, ('IL 13 (4), 11316, 30 H. Lehner, Die antiken Steindenkmäler des Prowelche auf der Vorderseite eine Weihinschrift hat.

2) Steininschrift der Gallia Narbonensis, gefunden zu Hyères (östlich von Toulon), 'à la Font des Horts....', CIL 12, 387 (nach Baron de Bonstetten, Carte archéol du dép. du Var... accompagnée d'un texte explicatif. Toulon 1873, p. 25 [21888, p. 31]). Mowat a. a. O. 256. Revue épigr., Heft 59 (1890), p. 49, nr. 830: [Deo] Uxelio v(otum) s(olvit) [l(ibens) m(erito)] C. Propert(ius) A[....]. Uxelio ist fahrlässige Schrei- 40 bung des Steinmetzen statt Uxello, wie oft I im Stein eingehauen ist statt L (vgl. z. B. Veilaunus = Vellaunus); allerdings findet sich auch das Suffix -elius in keltischen Namen (Holder 1, Sp. 1415). — Hyères (CIL 12, Tab. I, Pg. Andree, Handatlas 93/94, F 2) ist Fundort von CIL 12, 385 – 390. [Keune.]

Uxovinus, keltischer Name einer örtlichen Gottheit der Gegend von Apta Iulia in Gallia Narbonensis (Apt im Départ. Vaucluse), bezeugt 50 durch einen Altar mit schlechter Schrift, CIL 12, 1105 = Dessau, Inscr. Lat. sel. 4694, gefunden 1841 zu Bonnieux, südwestl. von Apt (CIL 12, Tab. II, Ef. Andree, Handatlas 7 93/94, E 2), jetzt im Museum zu Saint-Remy: Uxovino v(otum) s(olvit) leibens) m(erito) Q. Annius Bottus. Zur Namenbildung Ux-ov-inus s. Holder, Alteelt. Sprachschatz 3, Sp. 59-68. 2, Sp. 895 und 47. Bottus ist ein keltischer Name, s. Holder 1, Sp. 496. 3, Sp. 915 f. Nach einer Mittei- 60 lung von de Lagoy 1842 (s. zu CIL 12) soll 'kürzlich' am selben Ort eine zweite Inschrift mit dem Namen des Gottes U. aufgefunden sein. [Keune.]

Uxsacanus s. Uxacanus.

Uxunuel $(O\dot{v}\xi ov vov \dot{\eta}\lambda)$, guter Geist der 23. Samstagstunde, entgegengesetzt dem bösen δαίμων Μοιγοῶν; Hygrom. Salom. cod Mon. gr. 70. Cat. cod. astr. gr. 8, 2, 154. [Preisendanz.]

V als Abkürzung eines unbestimmten Götternamens findet sich nach Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 70 in den Weihinschriften 1) eines Marmortäfelchens, gefunden zu Settimo Vittone an der Dora Baltea, flußaufwärts von Ivrea -Eporedia (CIL 5, Tab. II. Andree, Handatlas 125/126, B 2, an der Straße über Aosta = Augusta Praetoria nach dem Kleinen St. Bernhard = Alpis Graia), CIL 5, 6819 b: M. Titius Acratus St. Quentin) im Gebiet der Viromandui in Gallia Belgica, CIL 13, 3, 2, p. 628, nr. 10024, 24: V. $Alexan[der\ ex]\ voto\ [d(ono)\ d(edit)\ ?].\ [Dagegen]$ ist die von Holder a. a. O. ebenfalls aufgeführte CIL 13, 3, 1, p. 381, nr. 10010, 1951: Q. V. C. keine Weihung, sondern Herstellermarke eines Sigillatatöpfers.] [Keune.] Vacallinehae, auch belegt in anderer, ähn-

örtlicher, wohl germanischer Beiname der Muttergöttinnen (Ihm, o. Bd. 2, 2, Sp. 2464 ff.) in fruchtbarer, wohlhabender Gegend im Nordteil der Eifel südlich von Zülpich-Euskirchen (s. Baedeker, Rheinlande³¹, Karte zu S. 231). Die Göttinnen V. sind bekannt durch zahlreiche Weihinschriften, welche mit Ausnahme von vier verschollenen (B 1, b) sämtlich im Provinzialmuseum zu Bonn verwahrt werden (L =

viuzialmuseums in Bonn, 1918).

A. Name. In den meisten Fällen lautet die Weihung (unter Auflösung der häufigen Ligaturen): Matronis Vacallinehis, CIL 13, 7952. L 349. 351—354. 357—361 usw.; nur zweimal ist der Beiname bestimmt mit einem l geschrieben, CIL 13, 7951, ebenso (Vacalinihis) L 355 (in anderen Namen ist dieser Wechsel hänfiger). Mehrere Inschriften von Pesch (B 2) schreiben aber Vocallin-, L 366-371. 1433 (solche Schreibung O für A findet sich öfter, vornehmlich nach V, z. B. vocatio statt vacatio, Quodratus statt Quadratus u. a., s. Dessau, Inser. Lat. sel. Bd. 3, p. 827). Wie in sonstigen mit -nehne gebildeten Beinamen der göttlichen Mütter (s. Ihm, Bonn. Jahrb. 83, S. 31-34) sind auch in V. statt -nehis gebraucht: -neihis, L 348. 366, oder -uihis, L 355. 380, oder -neis, L 356, 376, 384, 392, 1433, 1435, 506, 508, 509, oder -nehabus, L 363. 375, oder -neabus, L 367. 370. Abgekürzt ist Vacallin., L 364, und, wie es scheint, Va., L 362. Während sie sonst gewöhnlich als Matronae bezeichnet sind, führen sie in der vereinzelten Weihung von Bonn (B 3) die [nach einer anderen Bonner Inschrift (L 317 = CIL 13, 8021; vgl. Ihm, Bonn, Jahrb. 83, S. 11 f.) übrigens gleichwertige] Benennung Matres, L 509, ebenso auf einem Bruchstück von Pesch, L 410; mehrfach aber ist ihre Bezeichnung als Matronae oder Matres abgekürzt: Mat., L 355, 360, 1434, 506, und M., L 349, 352, 353, 406. Nicht selten ist jedoch diese Bezeichnung ganz weggelassen, und die Göttinnen sind gleich vielen anderen der Mütter lediglich mit ihren Beinamen benannt, L 354. 361, 366, 375^A, 382, 398, 403, 1433, 508 (anderswo ist der Stein im Anfang verstümmelt, so CIL 13, 7953. L 358. 367 u. a.). Nur Matronae

heißen sie, ohne Beinamen, L 372, 374 (vgl. CIL 13, 7954?), abgekürzt Mat. L 373. Dagegen führen sie noch einen zweiten Beinamen in L 364 (C1L 13, 12020): [Matronis?] Vacallin. Leudinis, vgl. L 365. Ob auch in den Bruchstücken L 413 und 414 Reste von anderen Beinamen der Mütter erhalten sind, ist zweifelhaft. — Zur Deutung s. C. B. Fundstätten. Zwei Tempelstätten sind

kirchen und 2. bei Pesch im Kreis Schleiden.

1) a) Etwa 20 Minuten südlich von Lessenich sind drei Weibdenkmäler der M. V. gefunden, CIL 13, 4, 12037—12039. L 506—508. Vgl. Lehner, Röm.-Germ. Korrbl. 1 (1908), § 36. Von dieser Tempelstätte waren sehr wahrscheinlich verschleppt: b) vier verschollene Denkmäler, welche im benachbarten Antweiler zum Vorschein gekommen sind, eines, mit Bildwerk geschmückt (CIL 13, 7952), bereits 20 und 6371. im 16. Jahrh., die übrigen beim Abbruch der Kirche ums J. 1852, CIL 13, 7951-7954. Ihm, Bonn. Jahrb. 83, S. 138, nr. 224-227; s. Katzfey-Freudenberg, Bonn. Jahrb. 19 (1853), S 85ff.; c) ein Denkstein des Bonner Museums (L 505, vgl. Lehner, Führer durch die antike Abteilung 1915, S. 193 f. CIL 13, 4, 12035), welcher im benachbarten Satzvey (an der Eisenbahnlinie Trier-Köln, zwischen Mechernich und Euskirchen) in einem Haus vermauert war.

2) Zahlreiche Inschriften und andere Funde haben die Ausgrabungen eines Tempelbezirkes am Hang der 'Addig' benannten Höhe unweit östlich von Pesch (6 km südwestl. von Münstereifel und etwas über 8 km von Lessenich-Antweiler entfernt) durch das Provinzialmuseum Bonn ergeben, s. Lehner, Führer (1915), S. 232 f. Bonner Jahrb. 123, S. 68-75 und besonders ebd. 125 (1919), S. 74-162 (wo auch S. 130nördlich von Pesch besprochen sind, L 232. 782 f.), mit Tafeln 8-34 und Nachtrag im Korrbl. Germania 1920, Nr. 3 6, S. 63-67: die Steindenkmäler bei L 82-85. 348-504. 1032 -1055. 1174-1176, mit Nachtr. 1433-1453. Die Inschriften, über welche vgl. Bonn. Jahrb. 125, S. 124—128 mit Taf. 24—25 (teilweise auch in CIL 13, 4, 12016—12034), sind hauptsächlich in einem Tempelhof gefunden worden, der als haben muß (Bonn. Jahrb. 125, S. 90, doch war eine kleinere Zahl, einer älteren Anlage entstammend, beim Umbau in den Mauern des nämlichen Hofes als Bausteine verwendet (ebd. S. 126). Außer Weihinschriften, von welchen L 378 (Bonn. Jahrb. 125, Taf. 25, 2) vielleicht als Hauptinschrift über dem Tempeleingang angebracht war und L 381 (= Bonn. Jahrb. 125, S. 129, Abb. 14) ein verzierter Opfertisch stellungen gefunden, außerdem aber auch Bruchstücke von anderen Steinbildern, so vom Standbild eines Iuppiter und von einem Reliefbild der Kybele mit Attis? (Bonn. Jahrb. 125, S. 118 -124, Taf. 21-23, auch S. 156-158). Zusammenstellung der Muttergöttinnen mit Kybele war bisher nur belegt mit einer Inschrift aus

Savoyen: .. Matri deum et Matronis Salvennis.... (Keune in Neubearbeitung von Paulys Real-Encyclopädie Bd. 1 A, Sp. 2015). Über die Bauanlagen s. Lehner, Bonn. Jahrb. 125 mit Rekonstruktionsversuchen von Schultze. Die Anfänge der Siedelung mit der Tempelanlage fallen nach Ausweis der Einzelfunde etwa in die Mitte des 1. Jahrh. n. Chr., der Umbau nach 200 n. Chr., weitere Neubauten seit etwa 330 nachgewiesen: 1. bei Lessenich im Kreis Eus- 10 n. Chr., das Ende der Anlage in den Beginn des 5. Jahrh. Die Namen der Stifter der Weihdenkmäler, insbesondere der älteren, sind noch keltisch, die Mehrzahl aber romanisiert oder doch latinisiert (Bonn. Jahrb. 125, S 125); vielleicht findet sich darunter ein Soldat der [legio X/XX U(lpia) V(ictrix), L 1439, welche im Lager Vetera (bei Xanten) lag. — Vgl. noch Espérandieu, Recneil général des bas-reliefs, stat. et bust. de la Gaule rom. 8 (1922), nr. 6354

> Vereinzelt ist 3 die zu Bonn-Endenich gefundene Weihinschrift eines Soldaten der im Lager von Bonna-Bonn liegenden Legion, L 509 = CIL 13, 8003 a (Ihm, Bonn. Jahrb. 83, S. 137, nr. 215): Matribus Vacallineis Attici(us) Maternu[s] m(iles) $\tilde{l}(egionis)$ I M(inerviae) P(iae)ius(su) ipsa[r(um)] l(ibens) m(erito). Dieser Soldat wird nach Lehner (Bonn. Jahrb. 125, S. 124) aus der Heimat der Verehrung der V. stammen 30 und während seiner Dienstzeit in Bonn sein Gelübde erfüllt haben.

C. Dentung. [Kern, Germaansche woorden in Latijnsche opsehriften aan den Beneden-Rijn = Verslagen en mededeelingen der K. Akad. van Wetenschappen (Amsterdam), Afdeeling Letterkunde² 2 (1872), S. 305 ff. (franz. Übers. in Revue celtique 2, 153 ff.). Ihm, Bonn. Jahrb. 83 (1887), S. 23/24. v. Grienberger, Eranos Vindobon. 1893, S. 262. Holder, Alteelt. Sprachschatz 3, Sp. 71 f. 134 die zur Siedelung gehörigen Grabstätten 40 Förstemann-Jellinghaus, Altdeutsches Namenbuch³ 2, 2 (1916), Sp. 1172 (auch Sp. 1176, 1215). M. Schönfeld, Wörterbuch der altgerman. Personen- u. Völkernamen (1911), S. 248. Much in Hoops, Reallexikon der German. Altertumskde. 4, S. 387 (Vaculus § 3).] Gleich allen Namen mit der nämlichen Endung scheint auch V. germanischen, nicht keltischen Ursprungs zu sein. Doch ist Ableitung vom alten Namen des Flusses Waal (Vacalus, Vahalis, s. Holder a. Aufstellungsraum für Weihdenkmäler gedient 50 a. O. 3, Sp. 72 f. Förstemann a. a. O., Sp. 1176. Much a. a. O.) zu verwerfen. Dagegen ist gemeinsamer Ursprung des in V. enthaltenen vermutlichen Landschaftsnamens mit dem ersten Bestandteil der Namen Wachendorf (südlich von Antweiler), Wakelendorp (in niederländ. Geldern) u. a. nicht unwahrscheinlich. Den zweiten Beinamen Leudinae (L 364. 365) leitet Lehner (Bonn. Jahrb. 123, S. 74. 125, S. 124 und Stdkm. S. 163 f.) ab von einem Ortsnamen Leugewesen zu sein scheint, sind auch Reste von 60 dium, in welchem er den Namen des bei dem Steinbildern der Matronen und von Opferdar- Heiligtum von Pesch (B 2) gelegenen, seither verschwundenen Vicus erkennen möchte.

> Wie die Muttergöttinnen überhaupt, so sind auch die V. Göttinnen des Segens, und zwar vornehmlich der Fruchtbarkeit des Baumlandes. Dies findet seinen Ausdruck in dem den Weihdenkmälern beigegebenen Bildschmuck, wie den Früchtekörben u. dgl. auf dem Schoß der Müt

ter, der Darstellung von einzelnen Baumfrüchten, bes. Äpfeln und Birnen (auf einem Teller oder ohne einen solchen) und von Bäumen, letztere auf den Seitenflächen, auch von Füllhörnern (CIL 13, 7952. L 349. 353. 355. 366. 375. 382. 386. 418. 430. 459-461. 467. 471. 474. 489, 493, 499, 505, 506, 508, 509, 1437). Unter den häufigen Bildern der Muttergöttinnen ist außer den Resten von lebensgroßen Freiskulpturen besonders beachtenswert das ebenfalls 10 gentia (über die Lage s. N. Fritsch, Jahrb. f. nur in einem Bruchstück erhaltene Bild einer Matrone mit Kind (L 458. Bonn. Jahrb. 125, S. 121). Darstellungen von Opfern (CIL 13, 7952. L 476. 488. 493 u. a.) entsprechen dem Bilderschmuck anderer Matronendenkmäler. Auch das in kleiner Gestalt beigegebene Bild eines Anbeters (Bonn. Jahrb. 125, S. 122, nr. 10 mit Taf. XXIII 4) entspricht anderen Bildern (vgl. Hettner, Steindeukm. Trier nr. 98 und Lehner, Provinzialmus. Bonn, Sculpturen, Heft 2, 20 hane quidum Bellonam, alii Mimrram, alii Taf. VII, 5 [Steindenkm. nr. 163] = Espérandieu, Recucil 8, nr. 6458).

Zur Verehrung der keltoromanischen Matronen bei der Mischbevölkerung der germanischen Grenzlande am Niederrhein s. K. Helm, Altgerman. Religionsgeschichte 1 (1913), S. 391 ff. Vgl. noch K. Schumacher, Siedetungs- und Kulturgeschichte der Rheinlande 2 (1923), S. 180.

[Keune.] örtlichen Gottes in Hispanien, nach der Weihinschrift einer Marmortafel, gefunden in der Landschaft León zu Astorga (Asturica) [CIL 2, Suppl., Tab. I, Dg. Andrec, Handatlus 121/122, D 2], jetzt in der Provinzialhauptstadt León, CIL 2, Suppl. p. 912, nr. 5666 (daher Holder, Alteelt. Spruchschatz 3, Sp. 73): DE VAC O CABV

R10De(o) Vacocaburio, wie Ephem. epigr. 3, p. 42, nr. 26 mit Holder a. a. 0 3, Sp. 80]. Auf der Kehrseite der Tafel sind Reste einer (nach Hübner) älteren Inschrift erhalten. — M. Macias, Epigrafia Romana de la ciudad de Astorga ist mir nicht zugänglich. [Keune.]

Vacocaburius, irrige Lesung statt Vaccabu-

rius, s. d.

Vacuna, alte Göttin des Sabinerlandes, deren Verehrung noch in der Kaiserzeit bezeugt ist. 50 setzt einfach Vacuna für victoria ein, epist. 14, Wir können sie an drei verschiedenen Funkten dieser Gegend nachweisen. Erstens im oberen Velinustale, wo sich der Name der Göttin noch in dem Ortsnamen Baeugno erhalten hat (vgl. W. Schulze, Zur Gesch. lat. Eigennamen S. 477); in der nächsten Nachbarschaft dieses Ortes sind zwei Inschriften getunden worden, in Laculo CIL 9, 4636 = Dessau 3484 Q. Murrius Cn. f. Vacunae vot(um) dat lubens merito und neuerdings in Posta Dessau 9248 P. Flavidius 60 L. f. Septuminus pruet(ectus) classi Vacunae; wahrscheinlich hat also hier ein Tempel der Vacuna gelegen (vgl. N. Persichetti, Röm. Mitteil. 24, 1909, S. 242ff.). Der Fundort zweier anderer Inschriften (Poggio Fidone unweit Rieti) führt in die Gegend von Reate im Tale des Avens: CIL 9, 4751 = Dessau 3486 pro reditu L. Acesti ex Africa vori Vacunae Aredia Daph[ne] et

C. Pomponius v. s. l. m. und CIL 9, 4752 =Dessau 3485 Esuvius Modestus Vacunfae p]ro valetudine pat[ris] v. [s.]; auf diese Gegend bezieht sich auch die Erwähnung der Vacunae nemora im Zusammenhange nit Reate und dem Avens bei Plin. n. h. 3, 109. Endlich bezeugt Horaz epist. 1, 10, 49 haec tibi dictabam post fanum putre Vacunae, daß sich in der Näbe seines Sabinergütchens, im Tale der Di-Philol. 151, 1895, S. 57 ff), eine verfallene Kapelle der Göttin befand. Die Scholien zu dieser Horazstelle geben den Niederschlag dessen, was die römische Gelehrsamkeit über die Göttin zu ermitteln gewußt hatte; es ist blutwenig, eine Reihe gleichberechtigt nebeneinander stehender und unter sich unvereinbarer, daher sich gegenseitig aufhebender Deutungen: Vacuna in Sabinis dea, quae sub incerta specie est formata; Dianam < putant>, Porphyr. — Vacunam alii Cererem, alii deam vacationis dicunt, alii Victoriam, qua farente curis vaeamus. Vucunam apud Sabinos plurimum cultam quidam Minervam, alii Dianam putaverunt, nonnulli etiam Venerem esse dixerunt; sed Varro primo rerum divinarum (frg. 1 Agahd) Victoriam art, quod ea maxime hii gandent, qui sapient ae vacent, Acr. Der varronischen Deutung Vacuna = Victoria Vaccaburius, wohl iberischer Name eines 30 ist Dionysios von Halikarnassos gefolgt, falls tlichen Gottes in Hispanien, nach der Weih- die am See von Cutilia (Nissen, Ital. Landesk. 2,475f.) verebrte und von ihm als $Ni\pi\eta$ bezeichnete Göttin wirklich Vacuna war, was aber nur eine ansprechende Vermutung ist (vgl. L. Preller, Ber. d sächs. Gesellsch. d. Wissensch 1855, 191 ff. = Ausgew Aufsätze S. 256 ff.). Auf keinen Fall aber hat man ein Recht, die bei Rocca Giovane im Digentiatale gefundene Bauinschrift CIL 14, 3485 = Dessau 3813 Imzu lesen nach Hübner: Deo Vaccaburio [nicht: 40 p(erator) Caesar Vesqusianus Aug(ustus) pontifex maximus trib(uniciae) potestatis censor aedem Victoriae vetustate delapsam sua impensa restituit auf Vacuna zu deuten, da die Weihinschrift eines Tempels die Göttin bei ihrem richtigen Namen nennen mußte und diesen nicht durch eine gelehrte Deutung eisetzen konnte. Ausonius freilich, der ja seine Gelehrsamkeit auch dadurch zeigt, daß er Belenus and Consus statt Apollo und Neptunus sagt, 100f. (p. 249 Perp.) quas si solveris, o poeta, nugas, totam trado tibi simul Vacunam. Wenn Orul fast. 6, 307 f. unter den Belegen für die Bedeutung des Herdes u. a. anführt nunc quoque, cum fiunt antiquae sacra Vacunae, ante Vacunales stantque sedentque focos, so weist das auf eine Herdgottheit nach Art der 18mischen Vesta hin, andererseits lassen Gelübde an sie pro reditu ex Africa (CIL 9, 4751 = Dessau 3486) und pro valetudine patris (CIL 9, 4752 = Dessau 3485) auf ganz andere Seiten ihres Wesens schlichen, und die gelehrten Deutungen auf Ceres, Diana, Venus, Minerva, Bellona, Victoria lauten so weit auseinander, daß sie sich sehwer aus einer ein heitlichen Grundantfassung heraus erklären lassen. Wahrscheinlich war die Göttin in alter Zeit für den lokal beschränkten Kreis ihrer Verehrer die Gottheit schlechthin, an die man sich in allen Nöten des häuslichen wie des öffentlichen Lebens wendete, und da bei einem mannhaften Volke wie den Sabinern die kriegerischen Anliegen an sie eine hervorragende Rolle gespielt haben mögen, hat das auch die Auffassung der Göttin beeinflußt, so daß die Deutung als Minerva, Bellona, Victoria möglich wurde, während andererseits auch der Bauer (Ceres) und Jäger (Diana) de la républ. Rom. 2,312 nr. 4, vgl. S. 310 f.) Deutung der behelmten und bekränzten Frauenbüste mit Flügeln an den Schultern, Bogen und Köcher und einem Füllhorn auf dem Avers von Denaren des M. Plaetorius Cestianus (um 70 v. Chr.) auf Vacuna geht von der unhaltbaren Voraussetzung aus, daß der Münzmeister in seinem Bilde die Gesamtheit der (zu seiner Zeit noch gar nicht vollstäudig vorliegenden) gelehrten Deutungen nach Art der signa pan- 20 thea habe zusammenfassen wollen. Die von Usener (Götternamen S. 357) angenommene Verbindung der Familiennamen Voconius, Vocullius mit Vacuna hat W. Schulze (Zur Gesch. röm. Eigennamen S. 250 f.) als unhaltbar erwiesen. [Wissowa.]

Vaeav..., ein unsicherer (örtlicher) Beiname der Matronae nach der Lesung und Ergänzung einer am Niederrhein bei Calcar auf dem 'Bornschen Felde', d. i. der Stätte des alten Bargi- 30 natium gefundenen, sehr verstümmelten Weihinschrift, jetzt im Museum zu Utrecht, CIL 13,8665: [matro]n[i]s Vaeav[... cur]anfte L.] Dom(itio) [Papiniano. v(iro)] c(larissimo), leg(ato) fA ug(usti) pr(o) fpr(aetore)].- Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 83. Sicbourg, Bonn. Jahrb. 107, S. 152, nr. 6, der S. 135ff. über die Fundstätte handelt mit Karte Taf. IX. [Keune.]

in einer Weihinschrift in der Nähe von Cadenet [CIL 12, Tab. I, Me und II, Ff. Andree, Handatlas 93/94, E 2: südlich von Apt (Apta Iulia)], als Teil einer Krippe mißbraucht, auf einem Landgut 'près de Laval', CIL 12, 1065 (aus Roland, Cadenet p. 259, mit Abbildung), in teilweise verwaschenen Buchstaben: Iano Vaeoso Cor/. Mamertu[ll]us v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito) pro Placido fratr[e]. — Holder, Alt-celt. Sprachschatz 3, Sp. 83. [Keune.]

Vagdavera, irrtümlich angenommener Name einer Göttin infolge der Überlieferung der niederländischen Weihinschrift CIL 13, 8805 (Brambach, CIRhen. 67. Dessau, Inscr. Lat. sel. 2536) durch Ianssen: VAGDAVER · CVSTI.

S. Vagdavercustis. [Keune.] Vagdavercustis, germanischer Name einer niederrheinischen Göttin, belegt durch vier Weihinschriften im Gebiet der Batavi und im durch eine fünfte zu Köln, also im Gebiet der Ubii. Die Stifter dieser Weihdenkmäler waren aber alle Angehörige der römischen Besatzung der Germania inferior, und zwar waren vier Soldaten (1, 2, 4, auch 3. obschon hier die Angabe des Weihenden jetzt fehlt), einer aber war ein vornehmer Römer, der als Beamter der niederrheinischen Provinz der Göttin ein

Weingeschenk gelobt hatte und, nach seiner Erhebung zum Obersten der Kaisergarde zu Rom, dieses Gelübde in Köln, als Hauptstadt der Provinz, wohl abwesend, erfüllt hat (5). Als Heimat der Göttin darf das Land der Bataver angesehen werden. Der Name V. ist gesichert; in einer nicht mehr erhaltenen Inschrift (1) ist überliefert: VAGDAVER CVSTI (s. den Art. Vagdavera), doch scheint der trenihr seine Sorgen vortrug. Babelons (Monn. 10 nende Punkt nicht beabsichtigt oder irrig. Eine Inschrift (4) zerlegt den abgekürzten, mißverstandenen Namen in seine zwei Bestandteile Vage (so statt Vagde = Vagda-) und Vercu(sti). Von diesen Wortteilen 'ist -vercustis von germanischem werk ungefähr so gebildet wie Remistus, Segestes von rimis, sigis, s. Kern und v. Grienberger a. a. O.; größere Schwierigkeit bietet die Bedeutung von vagda-, das vielleicht mit Sichs und v. Grienberger zu ahd. kiwegida, ,vegetamen, vegetandi vis' zu stellen ist: dann wäre Vagda-vercustis die Lebenskraft schaffende' (v. Grienberger a. a. 0)': Schönfeld S. 250 (s. u.), auch Richard M. Meyer, Altger-man. Religionsgeschichte (1910) S. 403. Much a. a. O. faßt die Göttin V. als Verkörperung der Virtus militaris. — Einen von V. abgeleiteten Personennamen [V]agda[v]arcustus er-kennt F. Haverfield, Ephem. epigr. 9, p. 567, nr. 1124 in einem der vier vermutlich germanischen Namen der Stifter der oben, im Artikel Unseni angeführten Weihinschrift in der Nähe des Hadrianswalles in Britannia.

1) CIL 13, 8805, nach Janssen (Brambach, CIRhen. 67. Dessau, Inscr. Lat. sel. 2536, auf rundem Bronzesockel, wohl von einer Statuette, gefunden bei Hemmen in der Landschaft Geldern (Niederlande), beim Reinigen des Bettes der Linge, eines rechten Zuflusses der Waal, also zweifellos im Gebiet der Batavi: Deae Vacosus, zweifelhafter Beiname des Ianus 40 Vagdarercusti Sim[p]licius Super dec(urio) alae Vocontior(um) exercift]uus Britannici. — Die Ala Vocontiorum, die eine Zeitlang in Britannien gestanden hat (Dessau zu nr. 2610), unterscheidet Cichorius in Pauly-Wissowa, Real-Encyclopädie 1, 1, Sp. 1269 f. von der in Ägypten nachweisbaren Ala V. — exercituus = exercitus, s. Dessau, Bd. 3, S. 850. — Zum Namen Super s. Joerres, Bonn. Jahrb. 100, S. 114 ff. und Riese, Korrbl. Westd. Ztschr. 24 (1905), § 26.

2-3) Gefunden zu Rindern (nördlich von Cleve beim Mauerbau der Kirche, jetzt im Museum zu Cleve. Rindern liegt wahrscheinlich an der Stelle des Truppenstandortes Harenatium und zwar sicherlich im einstmaligen Gebiet der Bataver, am alten Rheinlauf (s. Bonn. Jahrb. 107, Taf. IX, 2). — 2) CIL 13, 8703: [Vagdav]ercust(i) [sacr]um [...i]us Iustus [?mil(cs) leg(ionis)] XXX U(lpiae) V(ictricis) [pro se] et suis. Hauptquartier der von Traiaanstoßenden Grenzgebiet der Cugerni, sowie 60 nus gegründeten 30. Legion war seit Hadrianus das Lager Vetera (bei Xanten). - 3) CIL 13, 8702 (drei Bruchstücke): [D]eae Va[g]daver-[c]usti [...... pro se] et suis v(otum) s(olvit) l(ibens) [m(erito)] Imp(eratore) n(ostro) IIII co(n)s(ule), d. i. im J. 213 n. Chr.

4) CIL 13,8662, Bronzetafel, gefunden auf den Höhen westlich von Calcar, bei der Stätte des alten Burginatium (s. Siebourg, Bonn. Jahrb.

156

107, S. 159 f.), jetzt im Museum zu Utrecht: $Al(a)e\ Nor(icorum)\ Iulius\ Quint(us)\ Vage\cdot Vercu$ vo(tum) so(lvit) l(aetus) l(ibens) m(erito). Über die Ala Noricorum s. Cichorius a. a. O.

Sp. 1252.

5) Poppelreuter, Röm.-Germ. Korrbl. 3 (1910), § 1 mit Abbildung, nebst Erläuterungen von v. Domaszewski ebd. § 2 (daher Dessau, Add., Bd. 3, p. XLII, nr. 9000, auch Rev. archéol. 15 der, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 84 und 1, Sp. = 1910, 1, p. 339, nr. 67). CIL 13 (4), 12057, 10 1305—1307. — M. Macias, Epigrafia Romana Altar aus Jurakalk, gefunden zu Köln (in der de la ciudad de Astorga. [Keune.] Altar aus Jurakalk, gefunden zu Köln (in der Nähe des Neumarkts): Deae Vaydavercusti Titus Flavius Constans praef(ectus) praet(orio) em(inentissimus) v(ir). Unterhalb der Inschrift Darstellung einer feierlichen Opferung nach römischem Ritus; auf jeder der beiden Schmalseiten Bild eines Lorbeerbaumes. Mit einer außerordentlichen Verwendung des Gardepräfekten T. Flavius Constans bei Kämpfen in v. Domaszewski a. a. O. die Weihung der batavischen V., anders Dessau a. a. O. Aus Poppelreuter wiederholt die Abbildung Espérandieu, Recueil gén. des bas-reliefs...de la Gaule rom. 8 (1922), p. 345, nr. 6439, ebenso Germania Romana, Bilder-Atlas herausg. von der Röm.-Germ. Kommission des Deutsch. Archäolog. Instituts (1922), Taf. 52, 9.

Literatur: P. Joerres, Bonn. Jahrb. 100, Verslagen en Mededeelingen der K. Akad. van Wetenschappen, Amsterdam, Letterkunde² 2 (1872), S. 344 ff., auch Revue celtique 2. Siebs, Ztschr. für deutsche Philol. 24, S. 460 f. v. Grienberger, Ztschr. f. deutsch. Altert. 35, S. 393 ff. u. 36, S. 314 f. M. Schönfeld, Wörterbuch der altgerman. Personen- und Völkernamen (1911), S. 250. K. Helm, Altgerman. Religionsgeschichte 1 (1913), S. 377 f., § 227. R. Much, Zeitschr. für desig(natus). — Über den genannten Askulapdeutsch. Altert. 55 (1914), S. 284 ff. Fr. Drexel, 40 tempel s. CIL 8, 1, p. 303 ff. [Keune.] Götterverehrung im röm. Germanien, Bericht d. Röm.-germ. Kommission D. Arch. Inst. 14 (1922, erschienen 1923), S. 41. — Al. Riese, Das rhein. Germanien in den antiken Inschriften (1914)

S. 358. [Keune.]

Vagitanus s. R. Peter, o. Bd. 2, 1, Sp. 228. Vagodonnaegus, wohl iberischer, nicht keltischer Name eines örtlichen Gottes im nördlichen Hispanien, bekannt durch die Inschrift einer Marmortafel, welche mit Gebäuderesten 50 Sp. 1432 f. Cicero a. a. O. nennt ihn als Vater (Mosaikfußboden) gefunden wurde beim Dorf la Milla del Rio (comune de Llamas de la Ribera, jurisdiccion de Astorga), nicht weit vom Fluß Orbigo [nordöstlich von Astorga (Asturica Augusta) und nordwestlich von León (Legio), CIL 2 Suppl., Tab. I, Cg], und welche jetzt zu León verwahrt wird, CIL 2, 2636 (vgl. Suppl. p. 911) = Dessau, Inser. Lat. sel. 4509: Deo Vagodonnaego sacrum. Res p(ublica) Ast(urica) Aug(usta) per mug(istros) G(avium) Pacatum 60 der Kehrseite eines Denars des L. Valerius et Fl(arium) Proculum [.....] ex donis. Curante Iulio Apoll(inari). Die Tafel war offenbar über dem Eingang eines kleinen Tempels angebracht, welchen die Gemeinde Asturica (Astorga) aus Spenden ihrer Bürger dem von der ganzen Landschaft verehrten Gott an seiner ihm geheiligten Stärte errichtet hatte. Hübner setzt die Inschrift ins Ende des 2. Jahrh. und

gibt auf Grund einer Nachprüfung im J. 1881 an, daß nach der Neunung der beiden Magistri der Gemeinde einstmals noch eine Zeile auf dem Steine gestanden zu haben scheine. Zur iberischen Endung -aegus s. den Art. Tiauranceaicus. Die vorhergehenden Bestandteile des Namens, vago- und besonders donn-, gestatten auch Annahme keltischen Ursprunges, s. Hol-

Valab• s. Vallab-.

Valens 1) 'stark, kräftig' (von valere), Beiname des Iuppiter in Inschriften des Äskulaptempels zu Lambaesis in der afrikanischen Provinz Numidia, CIL 8, 2579 mit Suppl. 2, p. 1743, nr. 18089. Die hauptsächlich Aesculapio et Saluti geweihte Tempelstätte umfaßte auch u. a. links (auf der Nordseite) und rechts (Süd-Germania inferior in den J. 165-167 erklärt 20 seite) zwei lovi Valenti und Silvano geheiligte kleine Rundtempel; die Anlage war vom Kaiser Marcus Aurelius and seinem Mitregenten L. Verus (seit 161 n. Chr.) durch die dritte Kaiserlegion errichtet, nach der auf drei verschiedenen Seiten fortlaufenden Inschrift des Epistylium, CIL 8, 2579 a—c = Dessau, Inscr.Lat. scl. 3841: [- - has aedes (Namen der Kaiser) per leg(ionem) III Aug(ustam) fecerunt]. Der Statthalter der Numidia in den Jahren S. 114/115. M. Siebourg, ebd. 107, S. 162 f. Kern, 30 160—162 (Prosopogr. Imp. Rom. 2, S. 86 f., § 313. Groag in Pauly-Wissowa, Real-Encyclopädie 6, 2, Sp. 2848 f., § 28) hatte sowohl dem Iuppiter Valens wie dem Silvanus mit Beinamen Pegasianus Inschriften in ihren Sondertempeln im J. 162 geweiht (CIL 8, 2579 d. e = Dessau 3034. 3539); die erstere lautet: Iovi Valenti D. Fonteius Frontinianus L. Stertinius Rufinus leg(atus) Augustor(um) pr(o) pr(uetore), co(n)s(ul)

2) die von Cic. nat. deor. 3, 22, § 56 gebrauchte lateinische Übersetzung für den griechischen Namen des Lapithen Ischys, Sohnes des Elatos und mit Apollo Gatte der Koronis, der Mutter des Asklepios, s. o. Bd. 2, 1, Sp. 359 f. mit Bd. 2, 2, Sp. 1856, nr. 31 (Ischys), auch Bd. 1, 1, Sp. 616—618 (Asklepios) und Bd. 2, 1, Sp. 1387 ff. (Koronis). Paulys Real-Encycl., Neue Bearbtg. 2, 2, Sp. 1646. 1651 und Bd. 11, 2, eines zweiten Mercurius = Hermes (des Bruders eines ebd. § 57 erwähnten zweiten Aesculapius = Asklepios): alter (Mercurius) Valentis et Coronidis filius, is qui sub terris habetur idem Trophonius. 'Als Vater des Trophonios wird aber Ischys sonst nicht genannt' (Schoemann zu Cic. a. a. O.). Als Bildnis dieses Valens hat Baron de Witte, Le géant Valens (1850) = Revue numismat. 1849, das Münzbild auf Asciculus (Münzmeister im J. 708/9 Roms = 46/45 v. Chr.) gedeutet, welches einen schlangenbeinigen Gigant mit Blitz darstellt, Babelon, Monn. de la Républ. rom. 2, p. 520, nr. 21 und dazu p. 517 f. Dagegen wird der schlangenleibige Gigant auf einem um 135 v. Chr. geschlagenen Denar des Cn. Cornelius L. f. Sisen(n)a als Typhon gedeutet, Babelon a. a. O. 1, p. 393 f.

Ebenso hatte Borghesi den Giganten auf dem Denar des Asciculus benannt, doch kann seine Beziehung auf die Niederlage des Sex. Pompeius nicht richtig sein. Zu den Münzen des L. Valerius Asciculus s. Cavedoni, Bull. d. Inst. 11 (1839), p. 318 ff., bes. 320-322, und Haakh in Pauly, Real-Encyclop. 6, 2 (1852), S. 2350 f., § 94, wo die verschiedenen Deutungen aufgeführt werden. — S. O. Gruppe, Art. Trophonios, ob. Bd. 5, Sp. 1265/66. Arnobius 4, 14, der Cic. nat. 10 deor. 3, 22, 56 ausgeschrieben, aber gekürzt hat, nennt den Namen Valens = Ischys nicht (auch nicht Ampel. 9, 5). [Keune.]

Valentia, in der aus Varro (Antiqu. rer. divin. 1 frg. 52b Agahd) stammenden Liste von in Rom nicht anerkannten Sondergottheiten italischer Städte bei Tertull, apol. 24 als Göttin der umbrischen Stadt Ocriculum angeführt, aus der wir auch eine aus dem 3. Jahrh. n. Chr. stammende inschriftliche Erwähnung ihrer Ver- 20 ehrung besitzen, CIL 11,4082 = Dessau 4002 pro salute itus ac reditus d(omini) n(ostri) sanctissimi [invic]ti Aug(usti) aediculam concili deorum dearumque Aurelius Faustus prot(ector) divini lateris Aug(usti) n(ostri) ex visu deae Valentiae s(ua) p(ecunia) f(aciundam) c(uravit). Eine verlorene Inschrift des benachbarten Interamna (CIL 11, 4246, vgl. Buecheler, Carm. ep. 1825) ist so schlecht gelesen und so stark interpoliert, daß die Überlieferung einer 30 er als jenen von einem Adler der Valeria über-Abschrift Z. 9 Valentiae sancte ohne Gewähr ist. Über das Wesen der Göttin wissen wir nicht mehr, als ihr Name besagt (vgl. die römische Pollentia, Liv. 39, 7, 8), mit dem angeblichen uralten Stadtnamen Roms Valentia (Solin. 1, 1. Serv. Aen. 1,273), der nur eine Rückübersetzung von griech. ὁώμη ist (vgl. Corp. gloss. lat. 2, 429, 14 valentia φώμη ἢ δύναμις), hat sie nichts zu tun. Mommsens Einfall (Eph. epigr. 2, 1877, p. 86), in den Fasti Allifani zum 12. August V(eneri) 40 Babelon 1, p. 313 Ende , und ebenso sei die V(ictrici), H(onori) V(irtuti), V[alentiae], Felicita[ti] in theatro Pompei zu ergänzen, ist mit Recht von ihm selbst (CIL 1º p. 324) zurückgenommen worden; bezeugt doch Tertullian a. a. O. ausdrücklich, daß Valentia in Rom nicht verehrt wurde. [Wissowa.]

Valentius (Stark, Ableitung von valens), Benennung des Silvanus in der stadtrömischen, an der Via Labicana gefundenen Weihinschrift Acisculus (Babelon nr. 18) in Zusammenhang CIL 6,698 (Dessau, Inscr. Lat. sel. 3569): Va- 50 gebracht worden. Doch bieten die Hss. des lentio Silvano, von einem A. Plutius Athenaeus, offenbar einem Freigelassenen griechisch-orientalischer Abkunft. - Silvanus ist wesensverwandt mit Hercules und, gleich diesem, Schutzgott der Steinbrecher und Steinbrüche, s. R. Peter o. Bd. 1, 2, Sp 2950 ff., Bd. 4, Sp. 844 f., und Keune in Paulys Real-Encycl. d. Alt., Neue Bearbtg., Bd. 2 A, 1, Sp. 287. — Annahme ciner mänulichen Gottheit Valentius neben der weiblichen Valentia von Ocriculum (Bormann, CIL 60 Fälschung' sind (Christ, Gesch. d. griech Litt. 11, 2, p. 596. Wissowa, Relig. u. Kult. d. Röm.² S. 50, 2) ist wohl ausgeschlossen. [Keune.]

Valeria. 1) Die in die sog. Moralia des Plutarchos eingereihte unechte Schrift Parallela (min.) 35 erzählt unter Berufung auf ein Werk eines Aristeides (Italika) folgendes: Als in Falerii eine Seuche wütete, verkündete ein Orakelspruch das Aufhören des Schrecknisses, wenn

alljährlich der Iuno eine Jungfrau geopfert werde. Dieser Spruch wurde befolgt. Eines Jahres traf das Los eine Jungfrau, Valeria Luperca mit Namen. Als diese sich anschickte, sich mit dem Schwerte zu opfern, entriß ihr ein heranfliegender Adler das Schwert und legte auf den Opferaltar einen kleinen Stab mit daran befestigtem Hammer, das Schwert aber warf er auf eine Färse (junge Kuh), die neben dem Tempel weidete. Valeria verstand den Sinn, opferte die Färse und nahm den Hammer an sich. Sie ging in ihrer Heimat herum, schlug sanft mit dem Hammer die Kranken und erweckte sie dadurch zum Leben mit den Worten: Sei gesund (vale)!, eine Zeremonie, die

seither bräuchlich geblieben sei.

Mit dieser Legende hat zuerst Ch. Lenormant, Nouvelles Annales publiées par la section française de l'Institut archéol. de Rome, Bd. 2 (1838), p. 142 ff., die Münzbilder der von L. Valerius Acisculus (Münzmeister im J. 708/9 Roms = 46/45 v. Chr.) geschlagenen Geldstücke in Zusammenhang bringen und erklären wollen, s. Babelon, Monnaies de la République rom. 2 (1886), p. 514 ff. Das offenbar mit Bezugnahme auf den Beinamen des Valerius gewählte Münzbild eines kleinen Hammers (acisculus, s. Mau, Real-Encyclopädie der Altertumswissenschaft, Neue Bearbeitung, Bd. 1, 1, Sp. 260/261) deutet brachten Hammer und bringt den Namen Acisculus zusammen mit 'Aπέσιος (Heilspender). Auch stelle der auf mehreren jener Münzen (Babelon nr. 14-15) vorhandene Kopf die Valeria Luperca dar [nach anderer Annahme die Iuno von Falerii; ein ähulicher Kopf auf Münzen des T. Carisius (Münzmeister im J. 706 Roms = 48 v. Chr., Babelon a. a. O. 1, p. 316, nr. 10, wird dagegen als Sibylla gedeutet, s. auf einer Färse reitende Frau anderer Münzen des Acisculus (Babelon nr. 16—17) die Valeria (nicht Europa auf Stier, wie die gewöhnliche Deutung ist). Auch die in der früher gewöhnlichen Lesung bei Plin. nat. hist. 10 (3, 1), 6 genannte lateinische Bezeichnung valeria für eine von den Griechen μελαναετός benannte Adlerart ist mit jener Sage und einem Münzbild des Plinius nicht (aquila) melanaetos a Graecis dicta eademque valeria, sondern eadem in valeria, was Detlefsen als Glossem (Valeria, Name einer spätrömischen Provinz an der Donau) eingeklammert hat.

Den angeführten, an sich schon fraglichen Deutungen wird aber vollständig der Boden entzogen, wenn die mit Schriften des Plutarch überlieferten Parallela minora 'eine plumpe S. 550, nach Hercher), denn der von dieser Schrift als Gewährsmann genannte Aristeides scheint zu den 'erlogenen Zitaten' zu gehören, 'mit welchen der Verfasser um sich wirft' (s. auch W. Schmid , Real-Encyclop. d. Alt., Neue Bearbtg., Bd. 2, 1, Sp. 886, 30 ff., Aristeides nr. 23. - Rohde, Gr. Roman, 1876, S. 41, 8 bemerkt allerdings, daß 'alle Zitate dieser Schrift keineswegs erschwindelt' seien). Vgl. auch Cavedoni, Bull. d. Inst. 1845, p 188 ff. (Ann. d. Inst. 11 [1839], p. 320 f.) und Heakh in Pauly, Real-Encyclop. d. Altert., Bl. 6, 2 (1852), S. 2351 f.

2) Schwester des P. Valerius Poplicola, veranlaßte nach der Legende den Zug der Frauen, durch den Marcius Coriolanus im J. 266 Roms = 488 v. Chr zur Umkehr bewogen wurde wurde ein Heiligtum der Fortuna muliebris geweiht, deren erste Priesterin Valeria war (Dionys. 8, 55, 4. Preller-Jordan, Röm. Mythol. 3, Bd. 2, S. 184. R. Peter o. Bd. 1, 2, Sp. 1519 f. Otto, Real-Encycl. d. Alt., Neue Bearbtg, Bd. 7, 1, Sp. 20 f. Wissowa, Rel. u. Kult. d. Röm 2 S. 258).

3) Tochter des Poplicola, spielt in der Sage neben Cloelia eine Rolle in dem Kriege Roms gegen Porsena (Plutarch, De mulier. vir-H. Peter, Die Quellen Plutarchs in den Biogr. der Römer S. 49 f. Plin. nat. hist. 34, 28. 29. Münzer, Real-Encycl. d. Alt., Neue Bearbtg., Bd 4, 1, Sp 110). [Keune]

Valeriana, Beiname der Diana in einer stadtrömischen Weihinschrift, CIL 6, 135 = Dessau, Inser. Lat. sel. 3254: P. Valerius Bassus praefectus fabrum et Caecilia Progne Dianae Valerianae d(ono) d(ederunt). Der Beiname ist offenbar abgeleitet vom Geschlechtsnamen des 30 Mannes Valerius, vgl. Fortuna Tulliana u. a. (s. den Art. Tulli ina). Die Weihung des Ehepaares scheint der Diana als Geburtsgöttin zu gelten. Vgl. auch die mit Grabschriften von Frauen verbundenen Weihungen der Diana, Dessau 8064-8066. [Keune]

Valetude, Göttin der Gesundheit, lateinische Benennung der griechischen Hygieia (in lateinischen Inschriften der Kaiserzeit Hygia genannt, vgl. Martial. 11, 60, 6), deren Verehrung 40 mit der des Asklepios-Aesculapius von Epidauros seit dem 3. Jahrh. v. Chr. in Rom und Latium eingeführt war, gleichbedeutend mit der älteren Salus, deren Name ursprünglich eine

allgemeinere Bedeutung hatte.

Die ältesten Belege für Verehrung der V. sind zwei Inschriften aus dem Land der Marsi in Mittelitalien, bei Castelluccio (casale di Lecce), von welchen die jüngere die Weihung eines sonst unbekannten Vicus beurkundet, und 50 Bonam Valetudinem, Martem; vgl. dazu Momm-Geldstücke des Münzmeisters Manius Acilins Glabrio vom J. 700 der Stadt Rom = 54 v. Chr. CIL 9, 3812 (Dessau, Inser. Lat. sel. 3830) = CIL 1², 2, 1, p. 408, nr. 390, 'litteris vetustissimis': V. Vetius Sa. filius) Valetudne (= Valetudini) d(onum) d(at) l(ibens) m(erito). CIL 9, 3813 (Dessau 3829) = CIL 1², 2, 1, p 408, nr. 391, 'litteris vetustis': Aninus vecus (= vicus) Valetudne donum dant. E. Babelon, Monn. de la Républ. Rom. 1, p 106, nr. 8 mit Abb., Vor. 60 gi(ei)a = Sulus ergibt sich aus ihrer Verbinderseite: Kopf der Salus mit Beischrift Sadung mit Aesculapius, die für V. einmal (CIL lutis und Rückseite: Bild der Hygieia mit Beischrift Valetu(dinis) zwischen der Angabe des Münzmeisters M. Acilius IIIvir, vgl. p. 105. 100/101 (Plin. nat. hist. 29, 12).

Außerdem sind bekannt folgende Weihungen: CIL 11, 5059, Bevagna = Mevania, Bruchstück: Valetudini magister,

und 6112, ausgegraben bei Fossombrone == Forum Sempronii: [? Bonae Valletudini [saclrum, (Namen eines Freigelassenen, welcher) \dots gratuit(o) d(ecreto) $d(ecurionum) \dots de$ dit. — CIL 3, 7273 (Suppl 1, p. 1313) = Dessau 3832, gefunden zu Athen am Südhang der Akropolis, in den Resten des Asklepieion: (vorauf geht eine griechische Inschrift) | L. (Dionys. Halic. 8, 39 f. Plu'arch Vit. parall. 16, Aufidius Bassus M. Muior Aesculapio et 33). An der Stelle, wo Coriolanus umkehrte, 10 Valetud'n[i]. — Zwei Inschriften der afrikanischen Provinz Mauretania Caesariensis: CIL 8. 9610 (Dessau 3831), gefunden zu Miliana = Manliana: Bonae Valetudini sacrum, ex responso Hercul's L. Pesc(ennius) Honoratus sac(erdos) eius d(onum) d'edit) d. [so!], (erg. anno) pro-vinciae) CCXXII = J. n. Chr 261 und CIL 8, 20747 Suppl 3, p. 1961), zwei Bruchstücke, ausgegraben im Gebiet von Auzia (jetzt Aumale): Deae [Bonae V]aletudini sanc(tae) L. Cass[ius tut. 14 und Vit. parall. 8. 18, 2-19, 3. 5; vgl. 20 Restitlultus ex dec(urione) vet(eranus) fl(amen) p(er)p(etuus) co[l(onine) et Clo]d[i]a Luciosa eius (vgl. CIL 8, 9052) templ[um cum orna]mentis sua pecunia fece[runt dedica]reruntque et reip(ublicae) do[no deder]unt (auno) pr(ovincine) CLXXXXVI, d. i. im J. 235 n. Chr. [Lage der Fundorte: CIL 8, 2, Tab. III, BCh und Cl. Andree, Handatlas 180/181, I 1 und TU 8]. -Nord-Dalmatien, Zelengrad, Jahreshefte Österreich. Archäol. Inst. 12 (1909), Beiblatt, Sp. 34 f. (daher Revue archéol. 4 16 = 1910, 2, p. 358, nr. 81) mit Abb., Altärchen: Val(etudini) Sta(bili?) sac(rum), von einer Lurnio Cal. gestiftet [Bormann hat ergänzt Sta(tae), vgl. Höfer o. Bd. 4, Sp. 1422; zwischen der Inschrift ungeschickte Darstellung einer Frau. — Badeort bei Tüffer in Süd-Steiermark, jetzt 'Römerbad' genannt, im Gebiet von Celeia = Cilli (Noricum), wo auch drei Nymphis Aug(ustis) geweihte Inschriften gefunden sind, CIL 3, 5149, Inschrift der Gesimsleiste eines Altars: Valetud(ini), die Hauptfläche des Altars hat keine Inschrift, welche aber, aufgemalt, verlöscht sein könnte (Lage des Fundortes: CIL 3, Tab. VIII, Sonderkärtchen Gxy. Andree 77/78, D 3 u. 79/80, B 5). — Zwei Bronzetäfelchen in Gallia Transpadana, zu Pavia (eines zu S. Genesio bei Pavia = Ticinum in einer Wasserleitung gefunden), CIL 5,6414: tu oder tu(m) plac(a) Iovem, Mine[r]vam, Valetudinem und 6415: pia Esculapiu(m), sen, CIL 5, 2, p. 709. Von Schriftstellern nennt V. nur Martian.

Cap 1, 55: venit ex altera (parte) Fortuna et Valitudo Vgl. Heinr. Nissen, Das Tem-plum (1869), S. 182 ff. — Ein Heiligtum der V. auf dem Capitolium hat Jordan, Topogr. d. St. Rom 1, 2, S. 46 mit Unrecht aus Petron. 88 ge-

dung mit Aesculapius, die für V. einmal (CIL 3,7279, s. o), häufig für Hygia, seltener für Salus belegt ist (Thesaur. Ling. Lat. 1, Sp. 1081). Wenn V. durch Zusatz von Bona und Sta(bilis?) oder Sta(ta?) gekennzeichnet wird, so erklärt sich dies aus der Zweideutigkeit des Wortes valetudo, die (wenigstens seit Cicero und Caesar) auch eine mala, incommoda, adversa, aegra, infirma sein kann (vgl. Bonus

Eventus).

Vereinzelt ist Weihung 'der guten Gesundheit' einer (wohl hochgestellten) Privatperson durch zwei Männer, gewiß vormalige Soldaten der Lagerbesatzung, in Carnuntum (Pannonia superior), aus Anlaß ihrer Ehrung durch die Gemeindewürde der Adilität, Bormann, Der röm. Limes in Österreich 5 (1904), S. 127 bis 129 (daher Revue archéol.4 5 = 1905, 1, p. 498, nr. 10 236): Bonae Valetudin(i) A. Iuli Seve(ri) Sall. Of pt atus et Ulp. Senfe cio ob honor (em) aedfi]listastis d(onum) d(ant) im Jahr 178 n. Chr. Der Altar mit dieser Weihinschrift ist an seinem ursprünglichen Standort gefunden zusammen mit einer Weihung an den Genius einer Centuria vom J. 188 n. Chr. und einer Weihung an I(uppiter) O(ptimus) M(aximus) Tavianus, dessen Beiname hergeleitet ist von seiner Tempelstätte Tavia oder Tavium in Galatien (vgl. 20 CIL 13, 7899). [Keune.] Strab. 12, 5, 2 = C, p. 567 und zwei in Daeia gefundene Inschriften, CIL 3, 860 und 1088. Dessau 4082). Bormann hält den A. Iulius Severus für einen Verwandten der aus galatischem Königsgeschlecht stammenden Iulii Severi, der vielleicht als Comes der Kaiser M. Aurelius und Commodus mit diesen im J. 178, bei Erneuerung des Krieges gegen die Markomannen, an die Donau gekommen sei (zustimmend: Paulys Real-Encyclop., Neue Bearbtg., Bd. 10, 30 1, Sp. 822). Der Wortlaut der Weihung ist nur andere Ausdrucksweise für die häufigen Weihungen pro salute (insbesondere des Kaiserhauses).

Literatur: Thraemer o. Bd. 1, 2, Sp. 2786. Wissowa o. Bd. 4, Sp. 300, auch Relig. u. Kult. d. Röm. 2 S. 308, Anm. 10. J. A. Hild in Daremberg-Suglio, Dietionn. des antiq., Fase. 49 (1914) = 5,1 (Halbband 9), p. 625 f., auch 4,2 (Halbbd. 8), p. 1058. L. Deubner, Personifikationen, 40 Köln) beim Abbruch der alten Kirche im J. 1905,

o. Bd. 3, 2, Sp. 2108, 2163, [Keune.]

Vallabneihiae (auch mit nur einem t geschrieben) oder Vallamaeneihiae, örtlicher, wohl germanisch-ubischer Beiname der Matronae (Ihm, o. Bd. 2, 2, Sp. 2464 ff.) in drei Weihinschriften, welche zu Köln, Unter Fettenhennen, dem Dom gegenüber (Klinkenberg, Das römische Köln = Clemen, Kunstdenkm. d. Rheinprovinz 6, S. 228/229) mit vielen anderen Matronendenkmälern gefunden sind, jetzt im Mu- 5) seum zu Köln, CIL 13, 8226-8228 (= Dessau, Inser. Lat. sel. 4808-4810 mit Add. Bd. 3, p. CLXXXIV).

CIL 8226: Matronis Vallabneihiabus (mit verschlungenem VA und EI) L. Acconius Candidus pro se et suis ex im[p(erio)] ips(urum) v. s. l. [m.]; 8227: Matronis Valabneiabus (mit verschlungenem \widehat{NE}) Q. Priminius Appius v. s. l. m. (auf der rechten Seitenfläche ist ein Baum abgebildet); 8228: [? Matronis] Valla-

maeneihiabus (mit verschlungenem MAE; frühere Lesung des größerenteils verstümmelten Namens: Vallamneihiabus, Brambach, CIRh. 333, auch Ihm, Bonn. Jahrb. 107, S. 288, anders Ihm ebd. 83, S. 146, nr. 278) Iulia Geneti f(ilia) Lella ex imperio (anf beiden Schmalseiten sind Bäume dargestellt). - Zur Endning

-neihiabus, -neiabus s. Ihm, Bonn. Jahrb. 83, S. 31-34. Der Name ist wohl nicht keltisch (v. Grienberger, Eranos Vindob. 1893, S. 264. Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 93), sondern germanisch. Vgl. M. Schönfeld, Wörterbuch der altgerman. Personen- und Völkernamen (1911), S. 253, auch Förstemann-Jellinghaus, Altdeutsch. Namenbuch 2, 23 (1916), Sp. 1215. [Fehlerhafte oder ungenaue Lesungen sind: Vallamuch-, Vullamnatr-, Vallamaenilihiabus]. Gleich den ähnlich gebildeten Beinamen kennzeichnet er die Muttergöttinnen nach einer Landschaft oder Bauerschaft oder Dorfschaft oder einem Grundstück (Pagus, Vicus, Praedium, Fundus) des Ubierlandes. Vgl. auch Siebourg, Bonn. Jahrb. 105, S. 87 f. — Von den Namen der Weihenden sind nicht lateinischen Ursprungs Acconius (keltisch: Holder 1, Sp. 16. 31 f. und 3, Sp. 480/ 481. 496/497), Genetus oder Genetius, Lella (auch

Vallamaeneihiae = Vallabneihiae, s. d., mit Verwandlung des Lippenlautes b in m (vgl. scamnum neben scabellum, Samnium neben Sabini, somnus neben sopor, amnegaverit: Dessau, Inscr. Lat. sel., nr. 8156) und Einschaltung eines Selbstlautes zwischen zwei Mitlauten, wie auch sonst nicht selten. [Keune.]

Vallamnatriae s. Vallabneihiae. Vallamnchiae s Vallabneihiae.

V(a)llogonsae, Matres -, beruhen auf schlechter Lesung der Weihinschrift des Ma(rs) Tritullus (s. o.) bei J. de Wal, De Moedergodinnen (1846), p 133 f., nr 168. [Keune.]

Vallonia s. R. Peter, o. Bd. 2, 1, Sp. 228.

Vanamian . . ., örtliche Benennung der Muttergöttinnen, ohne Zusatz von Matronae oder Matres, nur bezengt durch die rechts und unten verstümmelte Weihinschrift eines Altars, gefunden zu Thorr im Kreis Bergheim (Rgbz. CIL 13 (4), 12069. Lehner, Die antik. Steindenkm. des Provinzialmus. in Bonn (1918), nr. 347: Udrocur[inehis et] Vanamian[ehis (es folgen zwei verstümmelte Namen von Stiftern). Der wohl ubisch-germanische Beiname ist vereint mit einem anderen, s. den Art. Udravarinehae.

? Vanauntes oder ? Vanauns, unsieherer Name eines provinzialen Gottes in einer Weihinschrift vom Hadrianswall in Britannien, 'at Walton house' (Bruce, The Roman Wall's S. 276 ff.), in der Nähe (nordöstl.) von Castlesteads oder Cambeckfort, CIL 7, 888: N(umini) Aug(usti), Deo Vanaunti (?) Aurel (ius) urmiger dec (urio) princ (eps). Abbildung des Altars bei Bruce, Wall³ S. 283. Zweifelhaft ist, ob der Gott ein örtlich-britannischer war oder ein Schutzgeist der Heimat des Stifters aus dem Lande der Tungri, deren Cohors II hier in der Statio Petrianae lag (Cichorius in Pauly-Wissowa, Real-Encyclopädie 4, 1, Sp. 344). Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 98. [Keune.] Vanisne(n)si(um), Genins —, Schutzgeist

der Bewohner einer sonst nicht bekannten Örtlichkeit an der Grenze der Provinzen Mauretaniae Caesariensis und Sitifensis, verehrt in der Inschrift eines Cippus der römischen Ruinen von Hassnaûa (14 km nordöstlich von Bordjbou-Arerîdj [CIL 8, 2, Tab. III, Cn. Andree, Handatlas 180, 181, VW 8], CIL 8, 20627 (Suppl. 3, p. 1948) = Dessau, Înscr. Lat. sel. 4490: nundina annu(a) quod praccepit Iovis et Iuba et Genius Vanisnesi, quod pr(a)eceperunt dii Ingirozoglezim. - Iovis ist die alter- und volkstümliche Benennung des *Iuppiter*. Über die Verehrung von nordafrikanischen Königen (Iuba u. a.) durch die Landesbewohner s. Keune in Bd. 3, Sp. 1302 f. 866. 1149 f. — Zur Abkürzung Vanisne(n)si. vgl. z. B. CIL 8, 17625: stat. Va $zaivi. = stationis \ Vazaivitanae. \ [Keune.]$

Vanth (vant) ist der Name einer Unterweltsgöttin, die auf dem clusinischen Marmorsarge der Titi Afunei dargestellt ist. Derselbe ist veröffentlicht von Inghirami Storia della Tosc. tav. XXIX; von Micali Stor. tav. LX; von Fabretti, CII nr. 564 und von Corssen 1, 381 ff. Unterwelt und hat den Schlüssel zu derselben. Durch die geöffnete Tür tritt soeben eine andere Unterweltsgöttin, die culsu, in ähnlicher Bekleidung wie die van&, in Chiton und Stiefeln, eine Fackel über der rechten Schulter und eine Schere in der Linken. Damit ist der Charakter beider Göttinnen als Unterweltsgottheiten binlänglich sichergestellt. Vgl. Herbig, Etr. Lwdr. 12—19 u. Mittlg. der Schles. Ges. f. tares, der als Pfeiler eines Weihwasserbeckens Volksk. 23, § 24 f. Was den Namen vand an- 30 diente in der Kirche zu Arganda ('lugar que langt, so ist derselbe, wie ähnliche Bildungen, z. B. lein , snena , natürlich etruskisch, doch fehlt es für seine etymologische Erklärung an jeglichem Anhalt. [Pauli.]

Es wäre zu fragen, ob man den Namen nicht mit den lykischen Formen vanas, vanal: 'Grab' verbinden darf. Derselbe Wortstamm scheint in der Form vanalasial der Lemnosinschrift vorzuliegen. Vgl. auch etr. vanva Ludr. 10, p. 3. Sachlich und lautlich scheinen 40 keine Bedenken zu bestehen, da von der Bedeutung 'Grab' zu dem Namen einer Todesgöttin sich semasiologisch gut eine Brücke

schlagen läßt. [Fiesel.] ? Vantit., zweitelhafter Name einer Gottheit in Noricum in einer Weihinschrift, gefunden zu Traianiberg, d. i. Trojana bei St. Oswald = Atrans, zwischen Celeia-Cilli (in Noricum) und Emona-Laibach (in Pannonia superior) [CIL 3, Suppl. 2, Tab. VIII, NOu], CIL 3, 11671 50 (= 5118), jetzt im Museum zu Laibach: Vantit. Reg(alius) Regalis, Iulia Aquilin(a) ex vot(o). Pococke hatte die erste Zeile gelesen: FVANTNT, doch ist CIL 3, Suppl. 1, p 1828, nr. 11671 als richtige Lesung VANTIT oder /VANTIT festgestellt. Die Ergänzung der Ortsgottheit Atrans, also Atranti (Dativ), wie in CIL 3, 5117 (vgl. CIL 3, 2, p. 627. Holder 1, Sp. 268 u. 3, Sp. 728), ist daher ausgeschlossen; Mommsen, Ephem. Epigr. 2, p. 440, nr. 965 hatte Invantib(us) ge- 60 lesen. — Holder, Alteelt Sprachschatz 3, Sp. 100.

? Vapthiae, zweifelhafter örtlicher Beiname der Matres (Ihm, o. Bd. 2, 2, Sp. 2464 ff.) am Rhein (wohl Niederrhein) in einer Weihinschrift, welche nur erhalten ist durch Gruter 90, 10 (daher Brambach, CIRhen. 1993. Ihm, Bonn. Jahrh. 83, p. 135, nr. 195. CIL 13, 8841), 'ad Rhe-

[Keune.]

num alicubi sub trib(us) stemmatis eiusdem aetatis virorum' (es waren jedenfalls weibliche, nicht männliche Bildnisse): In h(onorem) d(omus) d(ivinae) dis deab(us)q(ue) omnib(us), Matribus Vapthiabus et Genio loci sucrum, C. Tauricius Verus b(ene)f(iciarius) co(n)s(ulis) pro se et suis v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito), posuit et dedi(cavit). Die Weihinschrift stammt (wegen der Einleitungsformel) aus der Zeit nach Pauly-Wissowa-Kroll, Real-Encyclop., Suppl.- 10 J. 150 n. Chr. und hat zum Urheber einen Beneficiarius, der an eine der Heer- und Poststraßen am Rhein für den Chrsus publicus kommandiert war. - Der Beiname der Muttergöttinnen Vapithiabus ist gewiß (auch infolge der üblichen Ligaturen) irrig gelesen, doch darf nicht etwa Vatuiabus geändert werden (Ihm, Bonn. Jahrb. 83, S. 19; s. den Art. Vatuiae). Zur Endung -abus s. Ihm, Bonn. Jahrb. 83, S. 32-34. Vgl. noch M. Schönfeld, Wörterbuch d. altgerm. Taf. XII. Die vant steht neben der Tür zur 20 Personen- u. Völkernamen (1911), S. 257. Richard M. Meyer, Altgerman. Religionsgeschichte (1910), S. 402 und K. Helm, Altgerman. Religionsgeschichte 1 (1913), S. 407/408, wo Much, Ztschr. f. deutsch. Altert. 35, S. 318 angeführt ist. [Keune.]

Varcilenae oder Varcilens(es), Nymphae örtliche Benennung von Quellgöttinnen in Hispania Tarraconensis, in der Inschrift eines Alestà quatro leguas de Alcalà de Henares') [CIL 2, Suppl., Tab. I, Jl, südöstlich von Madrid], CIL 2, 3067: L. I(ulius) Rufinus Nymphis Varcilcnfijs v(otum) Uibens) s(olvit). Die Überlieferung des Beinamens V. ist geteilt, da mehrere Quellen VARCILERIS bieten, ein Gewährsmann aber VARCILENS; er könnte daher Varcilenis oder, mit lateinischem Suffix, Varcilens(ibus) gelautet haben. Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 106 führt den Namen als keltisch auf (vgl. ebd. 1, Sp. 1440: -eno-, -ena). Weihinschriften der 'Nymphae' ohne oder mit örtlichem Beinamen sind besonders häufig in Hispanien und auch im südlichen Gallien (s. CIL 2, Suppl. p. 1129. Holder 2, Sp. 809 ff. Bloch, o. Bd. 3, 1, Sp. 546 ff.). [Keune.]

Variccala, vermutlich punischer Name einer örtlichen oder Landesgöttin in Thabraca (jetzt: Tabarka) an der nordafrikanischen Küste, an der Grenze des alten Numidien, d. i. des Königreiches des Masinissa [CIL 8, 2, Tab. II, Bi. Andrec, Handatlas⁷ 180 181, M 1 u. Z 7/8], CIL 8, 17330 (Suppl. 1, p. 1646) = Dessau, Inser. Lat. sel. 4458: [....] Plut. Variccalae Aug. [....i]us Adventus sacerdos tem[plum a] solo suis sumptib(us) fecit et dedic(avit). - J. Toutain (Mélanges d'arch. et d'hist. 11 [1891], p. 81) ergänzt: [Deo] Plut(oni) Variccalae Auy(usto) und faßt V., welches er aus dem Punischen = frugifer deutet, als Beiname des Pluto. Doch Jo. Schmidt, CIL 8, 17330 schlägt vor: [Iovi], Plut(oni), l'aricculae Aug(ustis) und faßt V =Ceres, welche Göttin öfter in afrikanischen Inschriften mit Pluto verbunden erscheint (CIL 8, 8442. 9020 f. 16693, vgl. 16498), ebenso wie Iuppiter. - Unsicher ist, ob zwischen templum und a solo noch etwas gestanden hat.

[Keune.]

Varneno oder Varnenus, wohl örtlicher Gott im Gebiet der germanischen Sunuci (nach CIL der Ubii), nur bekannt durch die zuerst von Al. Riese, Das rhein. Germanien in den antiken Inschriften (1914), nr. 2302 und 3541, veröffentlichten Weihungen auf zwei Bronzetäfelchen (Tabellae votivae) des Bonner Museums, welche mit einem [nach Fr. Drexel, Bericht der Röm.-germ. Kommission D. Arch. Inst. 14 (1922, erschienen 19:3), S. 39, Anm. 1:0] noch nicht ver- 10 heit verehrten Quelle, jetzt Ouvèze geheißen, öffentlichten, der germanischen Sunucsal oder Sunuxal (s. Ihm o. Bd. 4, Sp. 1602 f. Keune in Paulys Real-Encycl., Neue Bearbtg., u. d. W.) geweihten Bronzetäfelchen gefunden sind in einer Tempelstätte bei Cornelimünster, südöstlich von Aachen [vgl. Fr. Cramer, Röm.-germ. Studien (1914), S. 106. 174; H. Reiners in Clemen, Kunstdenkmüler der Rheinprovinz, Bd. 9, 2 (1912), S. 406 f. = (Landkr. Aachen) S. 40 f.; Fr. Cramer in der Eifeltestschrift 1913, S. 233; Jos. Hugen, 20 eine, 1301 = Dessau, Inscr. Lat. sel. 4841, aus Römerstraßen der Kheinprovinz, 1923, S. 145.] Vgl. Korrbl. Germania 8 (1924), 2, S. 76-78.

1) Deo Varnenoni M. Fucissius Secunddus, sexviralis Augustorum C(oloniae) C(laudiae) A(rae) A(grippinensium) votum solvit, also geweiht von einem gewesenen Kölner Sevir Augustalis. - 2) G(enio) Varneni C. P. S., wo die Namen des Stifters, wie häufig, durch die Anfangsbuchstaben nur angedeutet sind. Zur Weihung

40 ff. CIL 13, 6425. 6464. 6487 u. ö.

Der Gott heißt also in der einen Inschrift Varneno, in der anderen Varnenus, wie überhaupt in gallischen Namen die Endungen -o und -us nebeneinander gebräuchlich sind, s. O. Bohn, CIL 13, 3, 1, p. 119, Col. Il Ob dieser Name aber keltisch ist (zum Suffix -eno- s. Holder, Alteelt. Spruchschatz 1, Sp. 1440) oder germanischen Ursprungs, wage ich nicht zu entscheiden. Die alte, weite Tempelanlage mit 40 mit dem in Gallien als Sammelname für Götanliegendem Dorf lag über dem heutigen Cornelimünster 'auf beherrschender Hochfläche, nahe der ältesten Ortskirche' (Cramer a a. O. Gottheit zu sehen, vgl. z. B. Tempelstätte bei S. 25, vgl. auch S. 115). Über die Ergebnisse der Grabungen s. Reiners a. a. O. — In Varneni der zweiten Inschrift Genetiv eines Ortsnamens Varnenum zu sehen, ist irrig, wenngleich V. örtliche Benennung (vielleicht einer

Quelle) sein wird. [Keune.]

Vasecus, vermutlicher Name eines örtlichen 50 Gottes in Lusitania in der Inschrift eines sehr kleinen Altärchens (hoch etwa 25 cm) mit flüchtiger, spätzeitlicher Schrift, gefunden im J. 1825 bei Soure ('na quinta da Magdalena usw.': Canaes) in Portugal (südwestlich von Coimbra, s. CIL 2, Suppl, Tab. I, Jb. Andree, Handatlas? 121/122, B4), jetzt in Lisboa (Lissalon), CIL 2,363 mit $Sup_{l}l$. p. 813: B(ene) mer(ito) Vaseco Marinianus animo libe(n)s peno; mer(enti) ma(xime). Die Lesung BMER | VASECO | usw. 60 vinziale, dem römischen Mercurius (Caes bell. ist sicher und deshalb eine Änderung D(eo)Mer(curio) Vaseco ausgeschlossen. Allerdings ist die Deutung nicht sicher. Steuding, o. Bd. 1, 1, Sp. 788, hat als Namen des Gottes Bmervasegus aufgenommen, aber bemerkt, daß B vielleicht Abkürzung sei für den Namen einer hispanischen Gottheit Bandua (o. Bd. 1, 1, Sp. 749/750. Holder, Altcelt. Spruchschatz 1, Sp. 340

und 3, Sp. 798), der auch in Zusammensetzung sich findet. Holder 3, Sp. 116 führt V. als keltischen Mannesnamen auf. Die Endung -ecus weist auf iberischen Ursprung, s. den Artikel Tiauranceaicus. Abbildung bieten nach den Papieren des Portugiesen Canaes die Proceedings of the Soc. of Antiquaries of London (Ser. 1),

Bd. 2, 1849 53, p. 46. [Keune.] Vasio, wohl keltischer Name einer als Gott-Quelle des gleichnamigen Flusses, nach welchem die anliegende Stadt Vasio (jetzt Vaison) in Gallia Narbonensis benannt ist, ebenso wie z. B. Nemausus (Nîmes) nach einer gleichnamigen Quelle (s. o. Bd. 3, 1, Sp. 114-115). Die Gottheit V. ist bekannt durch vier Weihinschriften von Vaison und Umgegend [Andree, Handatlas 93/94, DE 1], welche alle verschollen sind, CIL 12, 1301 und 1336-1338. Davon ist Vaison, seit J. 1717 1731 überliefert: Marti et Vasioni Tacitus. Die übrigen aber sind nur durch die handschriftliche Sammlung des Suaresius in der Vuticana (Ms. 9141) bekannt (J. M. de Suarès oder Suarez, geb. zu Avignon 1599, † zu Rom 1677, war Bischof von Vaison 1633 bis 1666, s. *Hirschfeld*, CIL 12, p. 162f.), nämlich 1336, Vaison, Bruchstück: Vasion(i) usw., Weihung eines Freigelassenen, Hirschfeld ergänzt an den Genius eines Gottes s. o. Bd. 5, Sp. 932, 30 zu Anfang: [Marti et] Vasion(i). 1337, 'in podio Guignonis (Guigonis) Vasionensis dioecesis' = Piégon, Dorf zwischen Vaison und Nyons [CIL 12, Tab. II, Ce]: VLAV | VASIONI | RÎVII, Bruchstück, wo in Z. 1 Suuresius hat herstellen wollen: Dulovio, also den Namen des Gottes der Weihinschriften von Vasio CIL 12, 1279 f. 1338, 'Merindolii' = Dorf Mérindol zwischen Vaison und Le Buis [CIL 12, Tab. II, Ce]: Vasion(i) | essius (Bruchstück). - Die Verbindung Trier l. M., dreimal: (Leno) Marti et Ancamnae. Holder, Alteelt. Sprachschatz 3, Sp. 118. -

Über die Stadt Vasio s. Hirschfeld, CIL 12, p. 160 ff. Espérandieu, Recueil 1, p. 212 ff. und Holder 3, Sp. 116-118. - Maver (s. zu Ura), S. 18, auch S. 27, 1. 37. [Keune.]

Vassocales oder Vassocaletis, keltischer Beiname des Mercurius in einer Weihinschrift aus Bitburg = Beda im Gebiet der Treveri, CIL 13, 4130 = Dessau, Inser. Lat. sel. 4604: [1]n h(onorem) d(omus) [d(ivinae)] Deo Mercur[io] Vassocaleti Manduloniu[s] Gratus d(ono) [d(edit)]. Die Einleitungsformel beweist, daß die Inschrift in die Zeit nach J. 150 n. Chr. fällt. Wie durch den Beinamen, so wird auch durch den Zusatz von deus die Gottheit als eine pro-Gall. 6, 17, 1) angeglichene gekennzeichnet. Zu

des Stifters s. Lothr. Jahrb. 9 (1897), S. 184 f. u. a. Derselbe Name V. liegt zweifellos vor bei Gregor. Turon. hist. Franc. 1, 32 (Mon. Germ. Script. rer. Meroving. 1, 1, p. 49 f.): (Chrocus Alamannorum rex) veniens Arvernus (= Arvernos, d. h. nach Clermont-en-Auvergne) delubrum illud,

den halb keltischen, halb lateinischen Namen

quod Gallica lingua Vasso Galate (Var.: Galatae, Gallate) vocant, incendit, diruit atque subvertit (folgt Beschreibung des aus Stein erbauten, mit Blei bedachten, innen mit Marmor und Mosaiken geschmückten Prachttempels, dessen Reste Gregor zweifellos selbst gesehen hatte). Gemeint scheint das Landesheiligtum des Mercurius Dumias auf dem Gipfel des Puy de Dôme, weshalb auch H. de Villefosse, Revue Heft 112 (1904), p. 78 die auf drei in den Resten des Tempels gefundenen Tongefäßen eingeritzten Inschriften, CIL 13 (3, 2), nr. 10017, 953 a-c: $G \cdot V \cdot K \cdot R \cdot F$ gedeutet hat: G(enio) V(asso)-K(aleti) r(cgis) f(elicis). Vgl. auch Giesebrecht, Geschichtschr. der deutsch. Vorzeit 1, S. 367 f.

Vassus

Auch in zwei Weihinschriften des ebenfalls einem gallischen 'Mercurius' vornehmlich geheiligten Berges Donon im Gebiet der Mediomatriker (CIL 13, 1, 2, p. 690 f. Espérandieu, 20 heiligtum herangeholt. Neun Denksteine sind Recueil 6, p. 39 ff. Pöhlmann, Korrbl. Germania gefunden 1840 auf Embkener Markung, aber 2 [1918], S. 89 ff), CIL 13, 4550 und 4552 hat Mowat, Rev. archéol., nouv. sér. 29 (1875, 1), p. 34 bis 36 herstellen wollen: Mercurio Vassocaleti (s. d. Art. Secate in der Neubearbty. von Paulys

Real-Encyclopädie, Bd. 2 A, 1, Sp. 971).

Der Name ist keltisch, s. Holder, Alteelt. Sprachsch. 3, Sp. 122, auch 1, Sp. 697 und 3, Sp. 1047; er setzt sich zusammen aus vasso-s, leitungen Sp. 119 ff.), und calet- (Holder 1, Sp. 696 ff., Sp. 698: eal-eto- = hart; 3, Sp. 1046 f.). D'Arbois de Jubainville hat den Namen gedeutet als 'Diener (vassos) des Caletos oder Caletios' oder als 'Diener cales (hart?)', Stokes dagegen = vasson (gen. plur. von $vassos = *f\alpha$ -

στός) und *calcte = templum.

Über die Tempelanlage des gallischen Mercurius der Arverni (Plin nat. hist. 34, 45) auf dem Puy de Dôme und die Ergebnisse neuerer 40 im Bonner Provinzialmuseum (Lehner a. a. O.). Grabungen s. Hirschfeld, CIL 13, 1, 1, p. 194, Col. I, wo in Aum. (3) Schriften von P. P. Mathieu (1876) und A. Tillion (1876) angeführt sind, mit Nachtr., Add. 4, p. 19, sowie Audollent in Académie des Inscr. et Belles-Lettres, Comptes-rendus 1902, p. 299 ff. 471 ff. 1906, p. 393 ff., in Revue des études auc. 8 (1906), p. 341 f. und in Mélanges G. Kurth (angeführt in Revue des études anc. 10 [1908], p. 268) u. a. fundenen inschriftlichen Denkmäler hat gesammelt Hirschfeld, CIL 13, 1517—1528 u. 11164 (Add. CIL 13, 4, p. 20); CIL 13, 1523 (Dessau 4600) ist geweiht: Deo Mercuri(o) Dum'ati. Mit beachtenswerten Gründen unterscheidet Andollent die Tempelstätte des Mercurius Dumias auf dem Puy de Dôme und einen in Clermont selbst gelegenen, von Gregor beschriebenen Prachttempel des V. — Vgl. noch Fr. Dre-Inst. 14 (1922, erschienen 1923), S. 32. Über die kelt. Epitheta des Merkur auf den Inschriften' handelt E. Windisch, Das kelt. Brittannien..., S. 88-89. [Keune.] Vassus, Vassos wurde früher als besonde-

rer Göttername gefaßt in der Inschrift von Beda-Bitburg (Rgbz. Trier), Brambach, CI Rhen. 835 (daher o. Bd. 2, 2, Sp. 2828 f.): Vass)

Caleti = CIL 13, 4130, wie auch bei Gregor. Turon., hist. Franc. 1, 32, doch sind die beiden Bestandteile zu einem Namen zu verbinden, s. den Art. Vassocales. [Keune.]

Vataranehae, latinisiert Veteranehae, Veterahenae, örtlicher, wohl ubisch-germanischer Beiname der Matronae (Ihm, o. Bd. 2, 2, Sp. 2464 ff.), bekannt durch zwölf Weihinschriften auf Altären, welche von zwei benachbarten épigr. 5, Heft 108 (1903), p. 9 f. (mit Taf. 1) und 10 Fundstellen, westlich von Zülpich im angrenzenden Kreis Düren, bei Embken und Wollersheim (Baedeker, Rheinlande³¹, Karte zu S. 231. Clemen, Kunstdenkm. der Rheinprovinz 9,1 = Kreis Düren, S. 127. 350, mit Karte S. 359), stammen, wo sie, vielfach gespalten, mit anderen Steintafeln zur Zusammenstellung von fränkischen Grabstätten benützt waren. Sie waren zu den nicht weit voneinander entfernten Gräbern gewiß aus dem nämlichen Matronenan ihrer äußersten Westgrenze, in nächster Nähe der Burg Gödersheim, der Gmde. Wollersheim' (Clem'n), L. Lersch, Bonn. Jahrb. 12 (1848), S. 42-55 mit Taf. III f. Ihm, Bonn. Jahrb. 83, S. 139 f., nr. 235 -243. CIL 13,7903-7911. Lehner, Die ant. Steindenkm. des Provinzialmus. in Bonn (1918), nr. 515-523, nebst einer Weihinschrift der Dea Sunuesall (= Sunuxal), CIL 13, d. i. Diener (Holder 3, Sp. 122-123, andere Ab- 30 7912 = Lehner nr. 246 und einem Altar mit Inschriftresten CIL 7913 = Lehner nr. 560 [in der Nähe der 'Göde(r)sheimer Burg' sind auch bedeutende römische Gebäudereste festgestellt]; drei Denksteine sind 1857 gefunden am 'Pützberg', westlich von Wollersheim, A. Eick, Bonn Jahrb. 25 (1857), S. 152 f. Ihm, Bonn. Jahrb. 83, S. 139, nr. 232-234. CIL 13, 7821-7823 (7822 = Lehner nr. 524). Zwei Inschriften sind verschollen, CIL 13, 7821. 7823, alle anderen befinden sich jetzt

In drei Inschriften lautet oder lautete die Weihung: (Matronis) Vataranehabus, CIL 13, 7903-7905 = Lehner nr. 519-521, in allenanderen aber in Angleichung an das lateinische Wort (vetus) veter-: (Matronis) Veteranehis (6 mal) oder -nehabus (1 mal, CIL 13, 7906), oder noch mehr latinisiert Veterahenis (CIL 13, 7823, 7911; vgl. bes. ahenus [=a(h)e-neus], Thes. ling. Lat. 1, Sp. 1441). Über diese Die auf der Höhe und am Fuß des Berges ge- 50 verschiedenen Endungen auch in zahlreichen anderen Beinamen der Muttergöttinnen s. Ihm, Bonn. Jahrh. 83, S. 30-34. Übrigens ist Matronis dreimal fortgelassen (CIL 13, 7905. 7910f. = L^olner nr. 520, 518, 523), einmal ist abge-kürzt M (CIL 13, 7907 = Lehner nr 522). Die Namen der Stifter machen den Eindruck, daß es Leute (fast alles Männer) aus der ländlichen Umgegend waren, einige mit teilweise unröminen Prachttempel des V. — Vgl. noch Fr. Dreschen (keltischen?) Namen, wie in CIL 13, xel, Bericht der Röm-germ. Komnission D. Arch. 60 7904. 7910. 7911 (auch 7912), die meisten jedoch lateinisch-römisch benannt. Die Weiheformeln entsprechen denen der sonstigen Mütterinschriften. Ebenso der Bilderschmuck der Altäre: Darstellung der drei Matronen in üblicher Tracht, sitzend, mit Körben auf dem Schoß (Lehner nr. 516 = CIL 13, 7908; vgl. Espérandieu, Recueil général des bas-reliefs...de la Gaule rom. 8 [1922], p. 291 f., nr. 6350), drei Medaillons mit den Brustbildern der Göttinnen und auf den Schmalseiten Opferdarstellungen (Lehner nr. 522 mit Abb. Skulpturen 1, Taf. XXXVII, 4 = CIL 13, 7907 = Espérandieu, Recueil 8, p. 294, nr. 6355), ferner, meist auf den Schmalseiten, Füllhörner mit Feld- und Baumfrüchten, Vase mit Früchten, dreibeiniges Tischchen mit Korb, Bäume, Blattschmuck, Früchte.

Deutung (Ihm, Bonn. Jahrb. 83, S. 25, 26. der altgerman. Personen- u. Völkernamen S. 259). Mit Castra Vetera und mit den Veterani hat der Name nichts zu schaffen, er ist nur meist in der Schreibung an reter- angeglichen (s. o.), wie übrigens auch der Name des Legionslagers Vetera bei Xanten als wahrscheinliche Umdeutung eines einheimischen Ortsnamens erkannt ist (F. Cramer, Rhein. Ortsnamen, S. 127—132). Holder, Alteelt. Sprachschatz 3, Sp. 124 und 263 der Name eher germanischen Ursprungs. Freilich die Deutung von Kern, Versl. en Med. d. K. Akad. van Wetensch., Letterk.2 2 (1872), S. 323 ff. = hospitales ist abzulehnen, da Ableitung von einem Ortsnamen, Namen eines Pagus, Fundus u. dgl. vorliegen muß. [Keune.]

Vaticanus s. R. Peter, o. Bd. 2, 1, Sp. 185, 25 ff. Vatin., keltischer Beiname der Matres im Gebiet der Lingones in der Inschrift einer zu non bonis' des dortigen Museums, CIL 13, 5673: ...et Maltrabus) Vatin(iis?) Magninus pro Luperclla (so statt Lupercula) fil(ia) v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito). Der wohl örtliche Beiname scheint gelautet zu haben: Vatiniae (oder Vatinae), nicht aber Vatineae = Vatinehae, wie Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 125. Zum Dativ Matrabus = Matribus s. M. Sieboury, Westd. Ztschr. 7 (1888), S. 115, 1 und Bonner 83 (1887), S. 8-10 und o. Bd. 2, 2, Sp. 2465.

[Keune] Vatuiae oder Vatviae, wohl germanischer Beiname der Matronae (Ihm jo. Bd. 2, 2, Sp. 2464 ff.) in der Gegend von Jülich, belegt durch 6 Weihinschriften. Als Fundorte sind bezeugt (vgl. Karte zu Baedeker, Rheinlande³¹ S. 270): ein Hügel bei Rödingen (nordöstlich von Jülich), CIL 13, 7891-7893, gefunden zusammen mit 7885-7890, alle im Museum zu Mannheim 50 6351 und 6352. [Keune.] (Clemen, Kunstdenkm. d. Rheinprov. 8, 1 = KreisJülich S. 200), und der in der Richtung gegen Jülich nächstgelegene Ort Güsten, CIL 13, 7884 (verschollen), ferner der noch im Jülicher Lande (ehemal. Herzogtum Jülich) gelegene Ort Lipp bei Bedburg (an der Eisenbahnstrecke Düren-Neuß), CIL 13, 8510, an der Kirche von Lipp vermauert (Clemen, Kstdkm. d. Rheinprov. 4, 3 = Kreis Bergheim S. 116), schließlich: gefunden 'im Jülicher Land', CIL 13, 7883, jetzt 60 nung Vazanis eingetragen ist. Hier sind mehim Museum zu Köln [Ihm, Bonn. Jahrb. 83, S. 149, nr. 297—299. S. 150, nr. 303. S. 147 f., nr. 291. S. 152, nr. 314; vgl. S. 26, 52]. Die Weihung lautet viermal Matronis Vatuiabus (CIL 13, 7884. 7891. 7893 und, mit zugefügtem zweitem Beinamen Nersihenis, 7883), dagegen zweimal Matronis Vatuims (7892, 8510). Letztere Bildung ist ein germanischer Dativus Pluralis,

welcher auch durch Aflims neben Afliabus und Saitchamims oder Saitchamimiss neben Sait-(c)hamia[b(us)] telegt ist, s. Ihm, Bonn. Jahrb. 83, S. 34-35. Much, Ztschr. f. deutsch. Altert. 31, S. 355 und 35, S. 315 f. Christ, Bonn, Jahrb. 85, S. 159 ff. Siebourg, ebd. 105, S. 95. M. Schönfeld, Wörterbuch der altgerman. Pers.- u. Völkernamen 1, S. 3. K. Helm, Altgerman. Religionsgesch. 1, S. 399/401. Diese germanische Flexion Weitere Literatur s. M. Schönfeld, Wörterbuch 10 spricht für germanischen Ursprung des Namens, wenn sie diesen auch nicht ganz einwandfrei macht. Denn in lateinischen Inschriften findet sich z. B. die griechische Genetivendung -aes (= $-\eta_S$) nicht bloß an griechische Namen angehängt, sondern auch an lateinische, und ebenso z.B. die keltische Endung -u auch bei lateinischen Namen (Frontu u. a.), doch sind letztere 'maccaronische' Bildungen Aus-Holder, Alteett. Sprachschatz 3, Sp. 124 und 263 nahmen; vgl. Keune, Westd. Ztschr., Ergän-(Liefg. 17 u. 18) hat V. aufgenommen; doch ist 20 zungsheft 10 (1901), S. 50. Daher ist denn auch germanische Herkunft für V. wohl allgemein angenommen, s. Schönfeld a. a. O. (1911), S. 259. Helm a. a. O. (1913), S 401: 'Die Vatviae können die Matronen eines Bezirkes an einem Gewässer sein', unter Verweisung auf Kauffmann, Der Matronenkultus in Germanien, Ztschr. des Vereins f. Volkskunde, Berlin, 2 (1892), S. 44, der die Matronae V. Nersihenae in CIL 13, 7883 als M. des Wasserlandes am Flusse Niers deu-Langres im J. 1846 gefundenen 'Stela litteris 30 ten wollte (das Quellgebiet der in nördlicher Richtung zur Maas fließenden Neers oder Niers liegt noch im 'Jülicher Land', an dessen Nordgrenzen); vgl. auch Ihm, Bonn. Jahrb. 83, S. 22 und o. Bd. 3, 1, Sp. 273. Richard M. Meyer, Altgerman. Religionsgeschichte (1910) S. 402. Zur Verbindung von zwei örtlichen Beinamen der Muttergottheiten s. Ihm, Bonn. Jahrb 83, S. 71. Lehner, Steindenkm. Bonn (1918), S. 149 zu nr. 326. Die Namen der Stifter der Weihdenkmäler Jahrb. 105, S. 86 gegen M. Ihm, Bonn. Jahrb. 40 der V., wohl alles umwohnende Landleute, ergeben nichts für die Frage germanischer Abteitung von V., denn diese Personennamen sind provinzial-lateinisch, dazu meist gewöhnlich, und ob Super (CIL 13, 8510) = Ubius ist (P. Joerres, Bonn. Jahrb. 100, S. 114 ff.), ist sehr fraglich, s. A. Riese, Korrbl. Westd. Ztschr. 24 (1905), § 26. — CIL 13, 7892 und 7893 sind abgebildet bei Espérandieu, Recueil général des basreliefs . . . de la Gaule rom. 8 (1922), p. 292, nr.

Vazaivi (Vazaiui), einheimischer Name einer Ortlichkeit der römischen Provinz Numidia, wo ein militärischer Posten mit wechselnder Besatzung war, statio Vazaivitana, heute 'Aïn (= Quelle) Zuï von den Landesbewohnern geheißen; s. R. Caynat, L'armée rom. d'Afrique usw. (1892), p. 580 f. Jo. Schmidt-H. Dessau, CIL 8, Suppl. 2 (1894), p. 1671. Kiepert, CIL 8, 2, Tab. II, Fef, wo noch die frühere, irrige Benenrere Inschriften gefunden, welche nebst anderen Gottheiten dem Schutzgeist der Statio Vazaivitana von Soldaten geweiht sind oder eine andere Fassung haben, in welcher Mars und Mercurius als die Schutzgeister der Bewohner von V. benannt werden, CIL 8, Suppl. 2, p. 1671 f., nr. 17623-17626.

CIL 8, 17625 (Dessau, Inser. Lat. sel. 2399):

Gradivo Patri, Genio stat(ionis) Vazaini(tanae) et Diis conservatoribus, Weihung eines cor(nicularius) prue[f(ecti)] leg(ionis) III Aug(ustae); Gradivus pater (auch Verg. Aen. 3, 35) = Mars. - 17626 (= 10718, nach Musqueray, Rev. Afr. 22): [I(ovi)] O(ptimo) M(aximo), [M]arti Vic-[tori], Dii[s] i[u]vantibus [Ge]nioque stationis Vaza[iu]itanae (überl.: Vazanitanae), Weihung eines [b(ene)f iciarius)] leg(ionis) III Au[g(utibus ist auch CIL 8, 17619 geweiht; zu expleta statione vgl. ebd. und Cagnat a a.O. p. 581, 5. — 17623 (= 10716, nach Masqueray a a. O.) und 17624, zwei Weihungen (ergänzt): Geniis Marti Victori Mercurio Vazaiuitanorum fautoribus sacrum (17623 ist überl.: Vazan-), es folgen die Namen der Stifter, 17623 eines b(ene)f(iciarius) co(n)s(ulis), 17624 ist am Ende unvollständig erhalten. [Kenne.]

Veator (Mercurius), s. Viator.

Vecu (vecu) ist der etruskische Zuname einer Lasa auf einem Spiegel unbekannter Herkunft. Derselbe ist veröffentlicht von Gori, Mus. etr. 1, tab. LXXXVI (vgl. 1, tab. XXVIII, II 200 ff.); Passeri, Lett. Ronc. 7, 455; Mus. Kirch. 1, 59, tab. XIV, nr. 1; Lanzi 2, 203 = 161, tab. X, nr. 6; Inghirami, Monum. etr. tom. II (= vol. IV), tav. LXXI und Storia della Toscana tav. XL, nr. 4; Gerhard, Gottheiten der Etrusker Taf V, 30 CIL 5, nr. 1042, Cimiez: [Deab]us oder vielnr. 5 und Etr. Spiegel 3, 22, Taf. XXXVII und Fabretti, CII nr. 2484. Die Darstellung enthält zwei Personen, links die sitzende Minerva (menrya) mit Helm und Lanze, rechts, vor ihr stehend, die lasa vecu, geflügelt, wie stets die Lasen, und der Minerva einen Zweig reichend. Gerhards Dentung der lasa vecu als Siegesgöttin aus lat. Vica, sabin. Vacuna verstößt gegen die etruskischen Lautgesetze und wird vermutet, daß der Name gleich Vegoia, Vegonia und Begoë sei, und damit vermutlich die richtige Deutung getroffen. Vgl. auch Wissowa, RE. 3, 1, 194 unter Begoë; Deecke, Etr. Forsch. 4, 43 und 88. Man würde aber, nach den Regeln der etr Femininbildung eine Form vecui, bzw. vecu(n)ia erwarten. In dem etr. Gentilnamen vecui liegt auch tatsächlich die feminine Form vor, die der lateinischen Vegoia lautlich genau entspricht, vgl. W. Schulze, 50 schatz 3, Sp. 137. Zu den Namen des Stifters ZGLE. 250; Herbig, Mittly. d. schles. Gesellsch.
f. Volksk. 23, § 21. Nach Pauli bietet der Beirend er selbst schon einen lateiuischen Namen name Vecu der lasa dieselbe unerklärte Erscheinung auf u endigender Feminina, wie sie vereinzelte mitteletruskische Gentilnamen zeigen; vgl. Fiesel, Forsch. z. griech. u. lat. Gramm. 7, 104. Herbig dagegen hält eben wegen dieser Endung, die im allgemeinen nur maskulinen Gentilicien eignet, die Verbindung der lasa vecu mit der oben genannten italisch-etruskischen 60 libris Mayonis et Vegoiae über einem Stücke Gruppe für zweifelhaft. Es muß aber m. E. hier damit gerechnet werden, daß die etr. lasa nach Art der etr. dei involuti auf kein bestimmtes Geschlecht beschräukt ist; so trägt auf einem Spiegel ein Jüngling die Bezeichnung lasa sitmica, Gerhard, Etr. Sp. Taf. 115, vgl. auch Thulin, Religion-gesch. Vers. u. Vorarb. 3, 46; Fiesel a. a. O. 8 f. [Pauli-Fiesel.]

Vediantiae, Beiname der Matronae (Ihm, o. Bd. 2, 2, Sp. 2464 ff.) als Beschützerinnen des (keltischen oder vielmehr ligurischen) Stammes der Vediuntii in den Alpes Maritimae mit dem Hauptort Cemenelum = Cimella oder Cimiez bei Nizza [CIL 5, 2, Tab. II und 12, Tab. I, Mkl. Kiepert, Form. orb. ant. XXIII, Gcd und XXV, Lno. Mommsen, CIL 5, 2, p. 916. Ihm, Bonn. Jahrb. 83, S. 16. Andree Handatlas 93/94, Sonstae) ex]pleta [s]tutione pr[o]motus ud [?c(en- 10 derkärtchen], bekannt durch mehrere Weihin-turionatum)] leg(ionis) II Itulicae; diis iuvan- schriften jener Gegend, Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Šp. 136.

1) CIL 5, 7872, 'Turretis dioecesis Nicaeensis', 'à la Tourette dans la propriété de où il sert d'auge' (1847), 'au pied de la colline de Tourette' [gemeint ist Torretta, nördlich von Niza - Cimella (Cimiez)], Weihung eines Cemenelensis, eines aus Cemenelum (s. o.) stammenden gehobenen Soldaten der Legio XXII 20 Primigenia Pia Fidelis (Westd. Ztschr. 22 [1903], S. 171, nr. 242): Matronis Vediantiabus usw. (Ihm, Bonn. Jahrb. 83, S. 113, nr. 27. Dessau, Inscr. Lat. sel. 4823). — 2) CIL 5, 7873, in einem Hause, bevor man kommt zu den 'piani di Revel (Plan de Revel) verso Torretas', Weihung eines Soldaten der Legio XIIII Gemina Martia Victrix: [Numini oder Numinibus Matronarum | Vediantiarum usw. (Ihm, Bonn. Jahrb. 83, S. 113 f., nr. 28) - 3) Pais, Additam. ad mehr [Matronab]us Vedia[ntiabus] (Matronabus auch in zwei Weihinschriften der Gallia Transpadana, zwischen Cremona und Brixia, CIL 5, 4137, 4159). [Keune.]

Vediovis s. Veiovis. Vedius s. Veiovis.

Vegnius, einheimischer, wohl keltischer Name eines örtlichen Schutzgeistes im Lande der Treverer, dem *Mars* als Beiname gegeben, weldadurch unmöglich. Dagegen hat Alibrandi 40 chem in Gallien überhaupt einheimische Schutzund Heilgötter angeglichen sind (so in der Civitas Treverorum: Lenus, Intarabus, Smertrius, ebenso der auch Mercurius benannte Landesgott Iovantucarus), CIL 13, 4049, Tafel ('Tabula ansata') aus Bronze im Museum zu Luxemburg, gefunden zu Dalheim (an der römischen Straße Trier - Metz auf der linken Moselseite): Marti Vegnio Adiutor Solli f(ilius) v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito). Holder, Altcelt. Sprachführte) s. Lothr. Jahrb. 9 (1897), S. 182. 15 (1903), S. 433. 16 (1904), S. 338. [Keune.]

Vegoia. Im Palatinus der lateinischen Agrimensoren fol. 118° (daraus im Gudianus fol. 151, vgl. C. Thulin, Die Handschriften des Corpus agrimensorum Romanorum, Abhandl. Akad. Berlin 1911, S. 53 f. 58 ff.) steht die Überschrift ex der allgemeinen Limitationslehre, das von Grenzzeichen, Brücken, Wasserleitungen und Fluß-regelungen handelt (1,348,16—350,16 Lachm.), dann folgt erst der Abschnitt, auf den sich offenbar das Vegoiae der Überschrift bezieht, mit neuer Überschrift idem Vegoiae Arrunti Veltumno (Ial. fol. $120^{\rm r} = Gud.$ fol. 153) eine in prophetischem Tone gehaltene Verkündigung

über die Heiligkeit der Grenzen und die dem Grenzfrevler drohenden Strafen unter Hervorhebung des Juppiter als des Herrschers über die terra Aetruriae und Hinweis auf die Zeit prope novissimi octavi saeculi (1, 350, 17-351, 11 Lachm.), über den Inhalt vgl. M. W. v. Goethe, De fragmento Vegoiae cuius sit momenti in tractandis antiquitatibus iuris Romani, Stuttgartiae saeculum der etruskischen Zählung schloß nach Plutarch Sulla 7 (s. dazu Thulin a. a. O. 3 S. 65) im J. 666 u. c. = 88 v. Chr. ab. Wie hier mit dem etruskischen Propheten Arruns, als dessen Lehrerin sie vielleicht galt (Thulin a. a. O. 1 S. 7f. ergänzt in der Inschrift des M. Tarquitius Priscus CIL 11, 3370 = Dessau 2924 [sacra, quibus placare n]umina Aru(n)s Ammian. Marc. 17, 10, 2 mit dem Gründer der etruskischen Religion Tages zusammengestellt: ut in Tugeticis libris legitur (vel eingeschoben von Preller und Haupt' Vegoicis fulmine mox tangendos adeo hebetari, ut nec tonitrum nec maiores aliquos possint audire fragores; da sich dieses Bruchstück auf die Blitzlehre bezieht, hat Salmasius mit Recht mit dieser Vegoia die von Serv. Aen. 6,72 erwähnte Begoe nympha, quae artem scripserat fulguriatorum (so 30 Thulin a. a. O. 1 S. 4; überliefert fulguriturum) apud Tuscos identifiziert, deren Buch angeblich zusammen mit den Orakeln der Sibylle und der Marcii im palatinischen Apollotempel auf bewahrt wurde Der Name Vegoe begegnet auch in einer Grabschrift aus Ostia CIL 14, 1738 d(is) m(anibus) $Ve \cdot go \cdot e$ infanti dulcissimae Vitalis mater, er entspricht etruskischem vecui (vielleicht durch faliskische Vermittlung, Mit der Begoe des Servius hat O. Müller (Müller-Deecke, Etrusker 2, 30 A. 45) die Stelle des Fulgentius serm. ant. 4 p. 112, 11 Helm: Labro, qui disciplinas Etruscas Tagetis et Bacitidis quindecim voluminibus explanavit, ita ait: fibrae iecoris sandaracei coloris dum fuerint, manales tunc verrere opus est petras' zusammengebracht, aber, wenn es sich hier auch nicht, wie früher meist angenommen wurde (auch oben Bd. 2, S. 2039), um ein Schwindel- 50 zitat handelt (vgl. Thulin, Etrusk. Diszipl. 2 S. 43 f), so ist doch die Überlieferung des Namens bacitidis (Varianten bacchiridis, bacurtidis, baaetidis u. a.) von Begoe oder Vegoia so weit entfernt, daß es sich kaum um dieselbe Person handeln kann. Eine klare Vorstellung von der unter dem Namen der Vegoia gehenerkennen möchte, so entbehrt diese Vermutung der sicheren Grundlage. [Wissowa.]

Veica Noriceia, Göttin in Istrien, genannt in einer Weihinschrift aus der Zeit der römischen Republik, welche Mommsen in den von

P. Kandler ihm zur Verfügung gestellten handschriftlichen Aufzeichnungen über Inschriften von Istrien (CIL 5, 1, p. 2) ohne genauere Ortsangabe vorgefunden hat, CIL 5, 717 = 1, 1465 = 1², 2, 1 (1918), p. 694, nr. 2217 (fehlerhaft, s. Corrig. p. 714), auch Dessau, Inscr. Lat. sel. 4889: Veicae Noriceiae A. Poblicius D(ecimi?) l(ibertus) Af....], P. Postumius Pl (= Publi liet Tubingae 1845. C. Thulin, Die etruskische bertus, Pau. (?) coir. (= curaverunt). — Holder, Disciplin 3 (Göteborg 1909) S. 52f.; das achte 10 Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 138, auch 2, Sp. 762. Der Beiname Noriceia scheint vom Namen einer Ortlichkeit (oder einer Familie?) abgeleitet.

> Veilaunus s. Vellaunus nr. 2. Veinalia s. Vinalia.

Veievis, in älterer Form Vediovis (CIL 14, 2387 = Dessau 2988. Varro de l. l. 5, 74 [überliefert Vedio Iovi]. Fest. p. 379. Gell. 5, 12, 1) a m[agistra edoctus erat] usw. und versteht und Vedius (Corp. gloss. lat. Vidius [Vedius unter der magistra Vegoia), so wird sie bei 20 Buecheler] Απόλλων νόμιος. Martian. Cap. 2. 142. 166. Mythogr. Vat. 3, 6, 1), altrömischer Gott, dem nach dem Zeugnisse der Fasti Venusini unter den Festen der ältesten Ordnung das Agonium am 21. Mai galt, das zwischen den Totenfesten der Lemuria (9. 11. 13. Mai) und Carnaria (1. Juni) liegt (CIL 12 p. 318). Der Name, der den Römern selber rätselhaft erschien (Cic. de nat. deor. 3, 62), stellt seinen Träger durch die Bildung mit der Vorsilbe vein Gegensatz zum Himmelsgotte Juppiter, Gell. 5,12,8 cum Iovem igitur et Diovem a iuvando nominassent, eum contra deum, qui non iuvandi potestatem, sed vim nocendi haberet — nam deos quosdam ut prodessent celebrabant, quosdam ut ne obessent placabant —, Vediovem appellaverunt dempta atque detructa iuvandi fucultate, er wird daher von den Späteren gewöhnlich mit Dis pater (Mart. Cup. 2, 166, vgl. 142) oder Orcus (Mythogr. Vat. 3, 6, 1 Vedius id est malus deus vgl. Thulin, Röm. Mitteil. 22, 1907, S. 262 f.). 40 et Veiovis id est malus Iovis, sed et Orcus appellatur) gleichgesetzt und mit Dis pater und den di manes in der jüngeren Fassung der Devotionsformel bei Macr. S. 3, 9, 10 verbunden. Als einem zu den Unterirdischen gehörigen Gotte ist ihm die Ziege heilig, die ihm als Totenopfer dargebracht wird: immolaturque ritu humano capra, Gell. 5, 12, 12, vgl. mit Paul. p. 103 humanum sacrificium dicebant, quod mortui causa fiebat. Da die Ziege auch ein bevorzugtes Opfertier des griechischen Apollo ist Wissowa, Relig. u. Kultus d. Römer² S. 296, 2; über die Ziege neben Apollo auf Bildwerken vgl. Stephani, Compte rendu 1869, S. 100 ff.) und dieser auch als Todesgott verehrt wurde, wählte man zur Darstellung des Veiovis den Typus eines jugendlichen Apollo (man deutete dazu den Namen als 'kleiner d. h. jugendlicher' Jup-piter, Ovid. fast. 3, 437. 448. Fest. p. 379) mit der von einem 'Haruspex Vegone' redet (Müller- 60 Seite (Ovid. fust. 3, 443. 448. Fest. p. 379) mit Pfeilen (Gell. 5, 12, 11) und einer Ziege zur Seite (Ovid. fust. 3, 443. Gell. 5, 12, 12). Ein Deecke, Etrusker 2, 298 f. 312); wenn Thulin (a. a. O. 1 S. 8) in den Texten der Agramer Mumienbinden Bruchstücke aus ihren Discharge in in the seit dem 1 sein und Plinius n. h. 16, 216 seit dem 1 sein und Plinius v. Chr. in arce, oder richtiger inter arcem et Capitolium (Gell. 5, 12, 2) oder inter duos lucos (Vitruv. 4, 8, 4. fast. Praen. z. 7. März, CIL 1° p. 311; lucos... ante duos Ovid. fast. 3, 430), in der Einsattelung zwischen Burg und Capitol an der Stelle des angeblichen romulischen Asyls

(quem locum deus Lucoreus [d. h. 'Απόλλων Avμωρεύς], sicut Piso ait, curare dieitur, Serv. Aen. 2, 761), wo der eine der beiden uns bekannten römischen Tempel des Gottes gelegen war. Er feierte seinen Stiftungstag am 7. März (Ovid. fast. 3, 429 ff. fast. Praen. a. a. O.) und war im J. 562 u. c. = 192 v. Chr. gestiftet worden; Livius, der darüber 35,41,8 berichtet, hat freilich aus aedes Vediovis in Capitolio irrtümlich aedes duo Iovis in Capitolio gemacht und die- 10 Piacenza. Deecke, Etr. Forsch. 4, 53 u. a. m. sen angeblichen Doppeltempel wieder mit dem zwei Jahre vorher 560 = 194 von L. Furius Purpureo auf Grund eines in seiner Praetur 554 = 220 gemachten Gelöbnisses (Liv. 31, 21, 12, wo Merkel richtig deo Iovi in Vediovi emendiert hat) geweihten Tempel des Vediovis auf der Tiberinsel verwechselt, der seinen Stiftungstag am 1. Januar beging (fast. Praen. [Aeseu]lapio Vediovi in insula, CIL 1º p. 305; dieses Zeugnis beweist, daß Ovid. fast. 1, 293 Juppiter 20 fälschlich für Vediovis gesetzt hat, was ebenso Liv. 34, 53, 7 und Vitruv 3, 2, 3 tun); vgl. über diese Verwirrung Mommsen CIL 1² p. 305. Hülsen-Jordan, Topogr. Roms 1, 3 S. 635; die Ausführungen von Jordan, Comment. Mommsen. S. 359 ff. und M. Besnier, L'île Tibérine dans l'antiquité S. 249 ff. kommen zu unhaltbaren Ergebnissen. An Zeugnissen für älteren Kult des Veiovis fehlt es vollständig, denn daß in der lex sacrata des Romulus gegen denjenigen, 30 der die heiligen Satzungen des Klientelverhältnisses verletzte, die von Dionys. Halic. 2, 10, 3 gegebene Exsecrationsformel τον δε άλόντα τῶ βουλομένω πτείνειν δσιον ήν ώς θύμα του καταχθονίου Διός sich auf Veiovis bezieht, ist zwar wahrscheinlich, aber nicht sicher; der Umstand freilich, daß Varro de l. l. 5,74 den Veiovis zu denjenigen Göttern rechnet, deren Altäre von Titus Tatius errichtet sein sollten, hat nichts dagegen zu besagen. Unter diesen Umständen 40 ist die Wahrscheinlichkeit, auf der republikanischen Münzprägung Darstellungen des Veiovis zu finden, sehr gering, und in der Tat haben sich die Versuche, Köpfe vom Typus eines jugendlichen Juppiter oder Apollon auf diesen Gott zu deuten, als unhaltbar herausgestellt (vgl. A. Klügmann, Arch. Zeit. 36, 1878, S. 106 ff.). So bleibt das einzige unmittelbare Zeugnis der Veiovisverehrung aus republikanischer Zeit der zu Bovillae gefundene Altar des iulischen Ge- 50 schlechtes mit der Inschrift (CIL 14, 2387 = Dessau 2988) Vediovei patrei genteiles Iuliei, (rechte Nebenseite) Vedisoveis aara, (linke Nebenseite) leege Albana dicata, die einen Familienkult dieses Gottes durch die Iulier bezeugt, in dem man mit Recht einen Anknüpfungspunkt für die spätere Apolloverehrung des Augustus gefunden hat (vgl. Wissowa a. a. O. S. 296, 3). In der Kaiserzeit ist der Gott gäuzlich vergessen, so weit nicht gelehrte Forschung 60 stos (Gerhard, Gottheiten der Etrusker 6 u. 29, ins Spiel kommt und man auf Grund solcher seinen Namen für den des Dis pater einsetzt; auch in den Götterreihen des Martianus Capella 1, 59, der aus der 15. Region Veiovis ac di publici herbeigerufen werden läßt, ist kaum an etwas anderes zu denken, da die Vergleichung mit dem retisl der placentinischen Bronzeleber Thulin, Die Götter des Martianus Ca-

pella und der Bronzeleher von Piacenza, Religionsgesch. Vers. u. Vorarb. 3, 1 S. 29 f.) sehr unsicher ist, zumal für die Verehrung einer dem Veiovis entsprechenden Gottheit in Etrurien jedes Zeugnis fehlt. [Wissowa]

velzans. Diesen etruskischen Namen des Schmiedegottes Vulcanus glaubte man aus einer Abkürzung velz ergänzen zu dürfen auf der 11. Region der konvexen Seite der Leber von Aber nach Körtes eingehender Revision ist nicht velz, sondern vel zu lesen, Röm. Mitt. 20, 365. Da sich aber die Verbindungen lysl vel auf dem Templum und Lysna Volcanus — Mulciber bei Martianus Capella zu entsprechen scheinen, hält Thulin die Ergänzung zu vel-(zans), das lautlich genau römischem Volcanus entsprechen würde, dennoch für wahrscheinlich. Eine Entscheidung ist kaum zu treffen. Wegen des etwaigen weiteren Materials folgt der Restartikel von Pauli, dessen Folgerungen aber ganz hypothetischer Natur sind. [Fiesel.] Derselbe Gottesname velzans liegt, wie ich

glaube, vor in der dritten Inschrift des Bronzeeimers vom Berge Cembra, inbetreff dessen ich auf meine Altit. Forsch. 1, 17, nr. 37 verweise, wo die frühere Literatur angegeben ist. Diese Inschrift lautet velganu, und diese Form ist schon von Poggi (Bronzo Piae. 15, nr. 27) und Deecke (Etr. Fr. 4, 53) als vielleicht verwandt mit dem vel(χ) des Plac. Templums hingestellt worden. Auch ich selbst (a. a. O. 105) habe bereits von der Möglichkeit, daß in dem velganu ein Göttername vorliege, gesprochen. Ich möchte jetzt mit größerer Bestimmtheit, als damals, in dem velχanu einen Götternamen sehen, da gerade das Suffix -anu auch sonst (vgl. s. vv. alpanu und tipanu) zur Bildung von Götternamen verwandt ist und die Identität des velyanu mit velyans durch die Verschiedenheit des Suffixes in keiner Weise gehindert wird. So haben wir bei ein und derselben Gottheit nebeneinander die Formen tina, tinia und tins (vgl. s. v. tinia), so alpan und alpanu (vgl. s. v. alpan in den Nachträgen), so zipna und zipanu (vgl. s. v. zipná), und ebenso können demnach auch hier velyans und velyanu nebeneinander stehen. Da wir einerseits gefunden haben, daß die Formen selvans und sellans pelasgischetruskische Formen sind, deren Ursprung auf Vorderasien weist (vgl. s. vv.) und da es an dererseits, worauf schon O. Schrader (Sprachvergl. und Urgesch. 229) und Poggi (Bronzo Piac. 16) hingewiesen haben, an einer klaren und sicheren indogermanischen Etymologie für Volcanus fehlt, so ist sicher auch der Name velzans pelasgisch-tyrrhenisch. Und das wird nun glänzend bestätigt durch den Zeus Velχanos auf Münzen der kretischen Stadt Phai-Anm. 54; Poggi a. a. O.; Deceke a. a. O. 53). Dies Velganos hat natürlich auf Kreta dorische Form, würde aber ionisch (Ε)ελχηνός lauten und somit dieselbe Suffixbildung zeigen, wie Tv ρσηνός, Σειληνός (vgl. daselbst), auch dadurch seinen vorderasiatischen Ursprung bestätigend. Da auf Kreta Pelasger wohnten (vgl. Pauli, Lemnosinschrift 2, 1, p. 47), so ist das Vorhan-

densein der Form Velchanos dort nicht auffällig. Vgl. Fαλχανιο(ς) GDI 86. Die Doppelbenennung enthält natürlich eine Kontamination zweier ursprünglich verschiedener Götter, des alten pelasgischen velzanos mit dem hellenischen Zeus. Der Grund zu dieser Kontamination ist leicht zu sehen. Beide sind Götter des Feuers, und da überdies Vulcanus nach etruskischer Lehre (vgl. K. O. Müller, Etr. 2^1 , $84 = 2^2$, 86) zu den blitzwerfenden Göttern gehört, so war 10 ein Zusammenwerfen leicht. Es fragt sich nun, was die Form velgans bedeutet. Oben (s. v. śeðlans) haben wir gesehen, daß der gewöhnliche etruskische Name des Volcanus, eben śedlans, wahrscheinlich 'ferrarius' bedeute; nun aber heißt Hephaistos bei Homer (Il. 15, 309) χαλκεύς, und es liegt nahe zu vermuten, daß das velgans vielleicht eben diesen χαλκεύς bezeichnet habe. So hätten wir dann in der älteren Bezeichnung velgans, — denn daß sie 20 gel aus Orvieto ist alpnu zu lesen und nicht das ist, zeigen die Belege der Form —, den vilenu, wie die früheren Herausgeber annahfaber 'aerarius', während in der jüngeren Benennung sellans, wie wir oben s. v. gesehen haben, der faber 'ferrarius' vorliegt. Dann wäre also der neue Name aufgekommen, als das Eisen die Bronze verdrängte. Das ist ja nur eine Vermutung, weil der Nachweis bis jetzt nicht zu erbringen ist, daß der Stamm velz- 'aes' bedeute, aber diese Vermutung scheint mir vernunftgemäß und gibt uns die 30 Richtung an, in der wir in bezug auf die Etymologie von velgans weiter zu forschen haben. Es wird schließlich in diesem Zusammenhang auch noch von dem Namen der kretischen Stadt Phaistos zu sprechen sein, von der die Münze mit dem Zeus Velchanos herrührt. Der Name erinnert so unmittelbar an den Namen Hephaistos, daß es schwer fällt, an einen Zusammenhang beider Formen nicht zu glauben. Für Hephaistos gibt es keine zweifelfreie indo- 40 elinei: Etr. Sp. Tf. 207, 1 = CII 2521. germanische Etymologie (O. Schrader, Sprachvergl. und Urgesch. 229), obwohl eine Anzahl Versuche dazu gemacht sind (vgl. Mythol. Lex. s. v. Hephaistos und weiter Bezzenberger, Beitr. 2, 155, wozu Fick, Griech. Personennamen² 440). Ein Zusammenhang der beiden Namen Phaistos und He-phaistos mit φαίνω wäre ja lautlich und sachlich schon möglich, aber sicher ist er nicht. Das Wort phaistos kann ebenso gut auch Wegen weiterer Kombinationen ist s. v. se∂lans nahzusehen. Die Deutung des uphstie (s. das) unter einer tazza (Gamurrini, Append. nr. 852) als "Hoaictos ist sachlich wie sprachlich abzulehnen. [Pauli.]

velena. Man hat geglaubt, eine etruskisierte Form des Helenanamens velena = Γελένα Inschriften aus Volsinii überliefert ist: Danielsson ad CIE. 4933. Es wird hier deshalb von einer Beschreibung der auf dem Krug dargestellten Szenen abgesehen, um so mehr als deren Deutung ganz unsicher ist. Da das Gefäß sich im Besitz des Herrn Tittoni zu Rom befindet,

so wird vielleicht eine Revision möglich sein, die sachlich und sprachlich eine Aufhellung dieses interessanten archaischen Denkmals bringen könnte. Vgl. an älterer Literatur Deecke, Ann. dell' Ist. 1881, 160 f., tav. d' agg. L/M; Uhrlich, Zwei Vasen ältesten Stils 187; Reinach. Rep. des vases peintes 1, 345; Perrot-Chipiez tab. VII, 118; Pauli, Etr. Stud. 3, 48. Sicher belegt ist die Form velena auf einer Ciste mit pränestinischen Namensinschriften CIL1 4,4107: Monum. 6-7, tav. LV. Vgl. auch Matthies, Pränestinische Spiegel 51; zum Sprachlichen Meillet, Mém. d. l. soc. ling. 13, 335; Jordan, Beitr. 60. Für das pränestinische velena sowie den Akkusativ Fελέναν bei Priscian 1, 20 und die sonstigen späteren Schriftstellerzeugnisse, die den Namen mit anlautendem Digamma überliefern, findet sich vom Etruskischen aus keine Stütze, denn auf dem etruskischen Spiemen; Körte, Etr. Spiegel 5, 34; Walters, Cat. of Brit. Mus. 7: 0 = CII 2094 bis B bzw. spl. 3, 311. Demnach sind die auf diese Namensform bezüglichen Bemerkungen bei Deecke, Etr. Forsch. 4, 63 und sonst und bei anderen Autoren hinfällig. Die etruskische auf Spiegeln sehr häufige Wiedergabe des Namens Helena lautet elina, elinai, elinei. Vgl. Deecke, B. B. 2, 167, 53.

Die Belege sind folgende: elina: Etr. Sp. Tf. $197 = CII \ 1064$; Tf. $198 = CII \ 2495$; vgl. Etr. Sp. 5, S. 140; Tf. $379 = CII \ 2726$. eline?: Etr. Sp. Tf. 377 = CII 2523. elinai: Etr. Sp. Tf. 181 = CII 2500; Tf. 196 = CII 2513; 5, 58 = Append. ad CII 384; 5, 107 = Append. ad CII 384; 5, 107a = Append. ad CII 384. elinei: Etr. Sp. Tf. 382, 1 = CII 44; 5, 78 = $CII \ spl. \ 1,252; \ 5,84,2 = CII \ spl. \ 2,93; \ 5,118$ = Bull. dell' Ist. 1880, 202 und CII spl. 2, 106.

Ferner findet sich elina allein dargestellt auf einer Gemme; Furtwängler, Antike Gemmen 1, Tf. XVIII, 32. Dagegen ist die Lesung elena der Gemme CII tab. XXX, 482 in reve zu berichtigen. Furtwängler a. a. O. 2, 194: Tf. XIX, 41. Ein Gefäß aus Vulci zeigt elinai und aivas $(Ai'\alpha s)$. CII 2151 = Annali dell' Ist. 1834, 242 not. 1 und 280. Gefälscht sind die Inschriften des Spiegels CII 2581; vgl. Körte, Etr. Sp. 5, einer nichtindogermanischen Sprache angehören. 50 147 a. Vielleicht enthält den Namen eine unveröffentlichte Inschrift aus St. Giuliano: elnei ram&ac (ram&a ist ein femininer etr. Vorname: elnei würde dann Synkope des Mittelsilbenvokals zeigen); vgl. Herbig, Glotta 4, 176, 2. Zu trennen von dem Namen der Heroine ist die Bezeichnung helenaia, die eine weibliche Spiegelgestalt, vermutlich eine Bacchantin, trägt. Sie in der Inschrift einer mythologischen Darstellung auf dem altertümlichen Krug von Tragliatella zu finden: mi velena mi des adei mi amnu 60 vgl. Herbig, RE 7, 2 und Glotta 4, 176, 2. Die arce. Aber vermutlich ist velelia zu lesen, ein weiblicher etruskischer Name, der in mehreren weiblicher etruskischer Name, der in mehreren lesen dem Jungen Spiegel neben fusions (Baechus), Etr. Sp. Taf. 84 = CII 2501, vgl. Herbig, RE 7, 2 und Glotta 4, 176, 2. Die etruskischen Belege des Namens der Helena reichen in das 5. bis 6. Jahrh. hinauf, vgl. Tf. 379. Helena ist auf allen Spiegeln in Verbindung mit Figuren des griech. Mythenkreises dargestellt, häufig zusammen mit Paris, vgl. Tf. 198; 5, 107. 118. Nicht immer sind die Szenen sicher zu deuten, vgl. vor allem Tf. 181, wo es sich um eine unbekannte Sage oder um

eine willkürliche Zusammenstellung griechischer und etruskischer mythologischer Gestalten handeln kann. Jedenfalls muß die Helenasage sehr früh in Etrurien bekannt gewesen seiu. Was die sprachliche Form angeht, so ist es wichtig, daß der Name stets ohne den epischen unerklärten Spiritus asper erscheint, obwohl das Etr. den h-Laut sonst in griechischen und einheimischen Namen verwendet. Die Mittelsilbe zeigt die durch den etr. Initialakzent ver- 10 anlaßte Schwächung des Vokals e:i. Bezüglich des Verhältnisses der etr. Endungen zu den griechischen und untereinander vgl. Fiesel, Forsch. z. griech. u. lat. Gramm 7, 11 f. [Fiesel.]

Vellaunus (vellaunos) ist keltischen Ursprungs und bedeutet 'gut'; das Wort ist belegt als Personenname (CIL 13, 8094: ein Biturix, also ein Gallier) und in Zusammensetzungen (Vellaunodunum, Caturellauni, Cassivellaunus, Icovellauna usw.), auch als Beiname zu 20 Götternamen; s. Holder, Altcelt. Sprachschatz 3,

1) Weihdenkmal mit Bildresten (wohl von Darstellung des Mars mit Gans), aus Venta Silurum, jetzt Caerwent [CIL 7, p. 37, Col. II, mit Karte. Kiepert, Form. Orb. Antiq. XXVI, Kik. Andree, Handatlas 103 104, D 2: östlich von Newport, nach der Bucht des Severn zu], Haverfield, Korrbl. Westd. Ztschr. 24 (1905), Nr. 3/4, \$ 16 und Ephem. epigr. 9, 4 (1913), p. 524, 30 nr. 1009. Dessau, Inscr. Lat. sel. 9302 (Add. Bd. 3, p. CXII): [Deo] Marti Leno [s]ivc Ocelo Vellaun(o) et num(ini) Aug(usti) M. Nonius Romanus ob immunitat(em) collign(ii = collegii,s. CIL 12, 22) d(onum) d(e) s(u0) d(edit) Glabrion(e) et H[om]ul(l)o co(n)s(ulibus), X k(alend.) Sept, d. i. am 23. August 152 n. Chr. — V. ist also hier dem vermutlich britannischen Gott Occlus (s. o. Bd. 3, 1, Sp. 598. Holder 2, Carlisle im nordwestlichen England, Cumberlandshire: Deo Marti Ocelo) als Beiname gegeben, der durch sive als gleichwertig bezeichnet wird dem Landesgott der Treveri Lenus Mars (so die gewöhnliche Reihenfolge der Namen, s. o. Bd. 2, 2, Sp. 1942 f. CIL 13, 3654. 3970. 4030. 4122. 4137. 7661 nebst neuesten Funden von der Tempelstätte bei Trier l. M. Paulys Real-Encyclop., Neue Bearbty., Suppl.-Bd. 3, Sp. 98 f., Ancamna; 9. Bericht d. Röm.- 50 Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 172: Vinictagerm. Kommission Archäol. Inst. 1916, S. 145 f.; unten, Art. Xulsigiae).

2) Altar mit ungefüger Schrift, zu Hières (Départ. Isère), östlich von Lyon im (südlichen) Rhônetal [CIL 12, Tab. I, De], Allmer, Inscr. de Vienne 3, p. 191f., nr. 521 mit Atlas 269, 34 = CIL 12, 2373 (Dessau 4602): Aug(usto) sa-er(um), Deo Mercurio Victori Macniaco Veilauno (Hirschfeld verb.: Magniaco Vellauno) C. Capitoius Macrinus restituit. - VEILAVNO 60 Treveri die andere Unterabteilung der Civitas, ist sieher verschrieben, wie oft inschriftlich I eingehauen ist statt L. — Nach Ansicht von Rhŷs ist Magniacovellauno zu einem Beinamen zu verbinden. Man hat darauf aufmerksam gemacht, daß in der Nachbarschaft, bei Belley, jenseits der Rhône (Départ. Ain), Gemeinden mit Namen Magnieu und Billieu lie-

gen. — Revue épigr. 4, nr. 1309.

Daß V. einmal dem Mars als Beiname gegeben ist, dessen Gleichstellung mit einheimischen Schutzgeistern in Gallien und Britannien sehr beliebt war, ein anderes Mal aber dem Mercurius, auf den die so häufige Ehrenbezeichnung des Mars, Victor, übertragen ist, darf nicht befremden, da ja auch im Trierer Land der Mercurius Iovantucarus (CIL 13, 4256) in der eben erwähnten Tempelstätte bei Trier l. M als Mars Iovantucarus durch neueste Funde festgestellt wurde; s. auch Keune, Korrbl. Westd. Ztschr. 15 (1896), Sp. 57 und 16 (1897), Sp. 85. Wissowa, Archiv für Religionswiss. 19, S. 27 (zu Vintius vgl. Keune in Neubearbtg. der Real-Encyclop. f. Altertumswiss. 1 A, 2, Sp. 2311 und unten, Art. Vintius). [Keune.]

velparun ist die etruskisierte Form des Namens Έλπήνως. velparun ist auf drei Bronzespiegeln, die stilistisch eng verwandt sind, in Verbindung mit cerca (Κίρκη) und uðste (Οδνσσεύς) dargestellt. Gerhard, Etr. Sp. Tt. 403, 1 = CII 2277 bis B, dazu die Replik Etr. Sp. 5, Nachtr. 22; ferner Tf. 403, 2 = CII 2537; vgl. Deecke, B. B. 2, S. 166, 48, sowie die eingehende Beschreibung der Spiegelszene Myth. Lex. unter utuse. Sprachlich ist bemerkenswert, daß das etr. v- einen Beweis für anlautendes Digamma erbringt, das die griech. Namensformen nicht überliefern und das auch nicht mit Sicherheit metrisch aus den homerischen Gedichten erschlossen werden kann. velparun muß auf eine griech. Form mit dorischem bzw. äolischem -ā- gegenüber ionisch-attischem -nzurückgehen. Hinsichtlich der Endung hat das Etruskische in diesem Namen Metathesis von Liquida und Nasal vollzogen. [Fiesel.]

Venatrix, Beiname der Diana auf einer hispanischen Weihinschrift: Diane Venatrici, C. L. 2, S. 5638. Dessau, Inscr. Lat. sel. 3262. Sp. 827 f. Haverfield, Eph. epigr. 9, 4, nr. 1010, 40 Boletin de la Real Academia de la Historia 59 (1911), 399. [Höfer.] **Venilia** s. *R. Peter*, o. Bd. 2, 1, Sp. 228—230.

Vennectis, Pagus -, ist zum Rang einer Gottheit erhoben in der Inschrift eines Bauwerkes (einer Schaubühne), gefunden 1851 zu Nizy-le-Comte im Départ. Aisne (Ninitiacum im Gebiet der Remi, an der Straße von Durocortorum — Reims nach Bagaeum — Bavay, s. Hirschfeld, CIL 13,1,2, p. 523, Col. I, nach cum?; vgl. auch Kiepert, Form. Orb. Ant. XXV, Ek), jetzt im Museum zu Soissons, CIL 13, 3450 ('litteris bonis'): Num(ini) Aug(usti), Deo Apollini, Pago Vennecti proscaenium L. Magius Secundus dono de suo dedit. — Wenn diese Lokalpersonifikation' eines Gaues (Pagus) von Steuding, o. Bd. 2, 2, Sp. 2132, 'ganz' vereinzelt' genannt wird, so ist das insofern nicht ganz zutreffend, als wir im Gebiet der benachbarten den Vicus, ebenso einer Gottheit gleichgestellt finden, s. CIL 13, 3649: I(ovi) O(ptimo) M(aximo) et Vico Vocla(nnionum) - d(ono) d(at), 3650: [In h.] d. d. I. O. M. [et Vico] Voclan-

 $nionum\ culinam ---- restituerunt ----,$ CIL 13, 4, 11316: In h. d. d. Vico Seniae usw.

Es liegen hier also Kürzungen vor für die

sonst üblichen Weihungen Genio Pagi, Genio

Vici oder Genio mit folgendem Genitiv des Ethnikon.

Zum keltischen Namen V. hat de Saulcy, Revue numismat., n. s. 3 (1858), p. 438 f. verglichen den Personnamen auf keltischen Geldstücken der Parisii: Venextos (Belege bei Holder 3, Sp. 168). Zur Schenkung eines Proscaenium in einer Weihinschrift vgl. CIL 13, 4132 (= Dessau 5646). Stiftung zugunsten des Vi-

n. Chr. [Keune.] Venti. Über die Winde als göttliche Wesen und ihre bildliche Darstellung s. den Artikel Windgötter von Steuding. Ihre Verehrung bei den Römern (Preller-Jordan, Röm. Mythol. 1, S. 329-331. Wissowa, Religion u. Kultus der Römer², S 228. Daremberg-Saglio, Diet. des antiq., Art. Venti, 5,1 = Halbbd. 9, p. 719) wird abgesehen von den den Tempestates betätigten

durch folgende Zeugnisse erwiesen:

1) Als Octavianus Caesar im Sommer des J. 718 Roms = 36 v. Chr. mit seiner Flotte gegen Sex. Pompeius und Sicilia in See stach (Gardthausen, Augustus und seine Zeit Bd. 1, 1, S. 263), opferte er von seinem Admiralschiff aus auch 'sanften Winden', Appian., bell. eiv. 5, 98: δ δε Καΐσας (ἀνήγετο) έκ Δικαιαοχείας (= Puteoli), θύων ἄμα καὶ σπένδων ἀπὸ τῆς καὶ ἀσφαλείφ Ποσειδωνι καὶ ἀκύμονι θαλάσση, συλλήπτορας αύτῷ κατ' έχθοῶν πατρώων γενέσθαι. Vgl. dazu Preller a. a. O., S. 331, 3.

Derselbe Octavianus hat als Augustus, während seines Aufenthaltes in Gallien (738/741 Roms = 16-13 v. Chr.), dem südgallischen Nordnordwestwind Circius (Mistral) durch einen Tempelbau (in Gallia Narbonensis) gehuldigt, Seneca, natur. quaest. 5, 17, 5: ... Galliam Circolae gratias agunt tamquam salubritatem caeli sui debeant ei; divus certe Augustus templum illi, cum in Gallia moraretur, et vovit et fecit. Vgl. Gardthausen a. a. O., Bd. 1, 2, S. 668 mit Anm. Bd. 2, 2, S. 360 und über den Circius (Plin., nat. hist. 2, 121: in Narbonensi provincia clarissimus ventorum est circius usw.) Thesaurus ling. Lat. 3, p. 1101 und die hier angeführte Literatur, auch Allmer (-Terrebasse), Inscr. de Archäol. Inst. 9 (1906), S. 176 ff.

2) Unter den drei zusammen gefundenen und zusammengehörigen marmornen Rundaltären von Porto d'Anzio = Antium an der Küste von Latium (s o. Bd. 5, Sp. 1095, Art. Tranquillitas, nr. 1) trägt einer, CIL 10, 6644 (Dessau, Inscr. Lat. sel., nr. 3279) und Stuart Jones, Museo Capitolino p. 331, nr. 27a, mit Abb. Pl. 80, die zwiefache Inschrift: Ara Ventorum, während die beiden anderen als Ara Neptuni 60 und Ara Tranquillitatis bezeichnet sind. Das Sonderbild des Altares der Winde stellt einen Windgott dar, nach links fliegend, in der Rechten eine lange, gewundene Muschel, in die er bläst (eine Darstellungsweise, die auch sonst belegt ist).

3) In der einstmaligen römischen Provinz Numidia, südlich von Lambae is (Lambèse), 'près d'Ain-Boubenâna' im Gebirge (Djebel)

Aurès [CIL 8, Tab. II, FGcd. Andree, Handatlas6. 7 180/181, WX 9, auch KL 2] sind zwei zusammengehörige Marmoraltäre gefunden, CIL 8, 2609. 2610 mit Suppl. 2, p. 1739 (Dessau, Inscr. Lat. sel., nr 3061. 3935), geweiht von der leg(io) III Augusta dedicante Q. Fabio Catullino leg(ato) Aug(usti) pr(o) pr(aetore), der eine lovi O(ptimo) M(aximo) tempestatium divinarum potenti, der andere Ventis bonarum temcus Bedensium (Bitburg, Bz. Trier) vom J. 198 10 pestatium potentibus (auf den Seitenflächen, wie häufig, Opferkrug und -teller). Diese Weihungen stehen im Zusammenhang mit dem Besuch der afrikanischen Provinzen durch Kaiser Hadrianus im Sommer des J. 128, denu wie dessen Biograph Spartianus (Seript. hist. Aug.) 22. 14 berichtet, quando in Africam venit, ad adventum cius post quinquennium pluit, atque ideo ab Africanis dilectus est; s. Dürr, Reisen des Kaisers Hadrian S. 39, Ann. 167 und Weber, Weihungen (s. Steuding o. Bd 5, Sp. 360 f.) - 20 Unters. zur Gesch. d. K. Hadrianus S. 204, Anm. 729, angeführt von Dessau, Inscr. Lat. sel. 3, p. CLXXX. Die Legio III Augusta hatte im genannten unwirtlichen Gebirge, auf der Stätte des heutigen Ortes Mena'a eine Statio, s. CIL 8, p. 273 f., p. 952 und (Suppl. 2) p. 1714. Über den Befehlshaber dieser Legion Q. Fabius Catullinus s. Groag in Pauly-Wissowa, Real-Encyclop. 6, 2, Sp. 1761 f., § 61.

4) Zu Nîmes (Nemausus in Gallia Narboναυαρχίδος νεως ές το πέλαγος άνέμοις εὐδίοις 30 nensis), in einer (ehemaligen) Vorstadt, 'e regione fontis', ist im J. 1765 ein verstümmelter Altar aus gewöhnlichem Stein (hoch 87 cm) gefunden, von Hirschfeld, CIL 12, 3135 ins Ende des 2. Jahrh. n. Chr. gesetzt, jetzt im Museum zu Nîmes: Severa Nigri f(ilia) Volcano et Ventiss v(otum) s(olvit) l(ibens) m(e-rito); unter der Inschrift Darstellung des Volcanus, stehend, in der linken Hand ein Stabzepter (oder eine Lanze), in der rechten einen cius (infestat), cui acdificia quassanti tumen in- 40 Hammer, zu seinen Füßen liegt eine Zange, links kniet eine Frau mit geblähtem, flatterndem Gewand (die Stifterin des Altars?), auf den beiden Schmalseiten geflügelte (spitzohrige) Köpfe von zwei Windgöttern, links bärtig, d.i. Boreas, rechts unbärtig, d. i. Notus [vgl. bes. die Bilder der Winde an den Altarbildern von Mithreen]. Dessau, Inser. Lat. sel., nr. 3294. Allmer, Revue épigr. 1, p. 360, nr. 400. Germer-Durand et Allmer, Inscriptions ant. de Nîmes Vienne 2, p. 406 f. Maaß, Juhreshefte d. Österr. 50 p. 22 f., nr. 9. Espérandieu, Recueil gén. des basreliefs de la Gaule rom. 1 (1907), p. 298 f., nr. 433 mit zwei Abbildungen. Die ungewöhnliche Zusammenstellung des Volcanus mit den Venti ist nicht bloß durch die beliebte Alliteration zu erklären, sondern gewiß durch eine andere Veranlassung (Brand mit günstigem Verlauf?). Zu den lateinischen Namen der Provinzialin vgl. Lothr. Jahrb. 9 (1897), S. 183. Verhandl. d. 46. Philol. - Vers. Straßburg (1901), S. 106.

Zur Darstellung der Winde vgl H. Steinmetz, Jahrb. d. K. D. Arch. Inst. 25 (1910), bes. S. 39 bis 41, und Cumont, Textes et mon. fig. rel. aux myst. de Mithra 1, p. 93 ff. und o. Bd. 2, 2, Sp. 3041. H. Dragendorff und E. Krüger, Das Grabmal von Igel, Trier 1924, S. 72 f.

5) Bei Auch, dem Hauptort der Ausci im eigentlichen Aquitanien (zwischen Pyrenäen und Garonne), ist gefunden 'au Garros' ein seither verschollener Marmoraltar, CIL 13, 441 (Dessau nr. 3936): Ingenua Ventis v(otum) s(olvit) l(i-

bens) m(erito).

Aus römischer Zeit stammt auch eine griechische Weihinschrift von Pergamon, Hepding, Athen. Mitteil. 35 (1910), S. 457, ergänzt: [Tois A]νέμοις Κασίγνητος ἐπιβώμιος. Diese Weihung ist eingetragen auf der I. Seitenfläche eines im J. 1909 verstümmelt aufgefundenen Marmorchische Inschrift des 2. Jahrh. n. Chr. trägt, wohl Θεοίς ἀγ[νώστοις], 'unbekannten Gottheiten' geweiht: der Altar war also 'nach kurzer Zeit umgeweiht'.

Zum Art. Tempestates, o. Bd. 5, S. 360/361 seien noch nachgetragen die Verweisungen: Preller, Die Regionen der Stadt Rom (1846), S. 3 und S. 118. CIL 1°, 2, 1 (1918), p. 379, nr. 9 (= 11, nr. 32). G. Mancini, Notizie degli scavi Taf. I, neugefundener Kalender von Antium (Anzio), zum 23. Dezember: Tempe(statibus); also war dieser Tag ihr Festtag, nicht der 1. Juni. — Der nachträglich von mir eingesehene Art. Venti von R. Lantier in Daremberg-Saglio, Dict. d. ant., a. a. O. enthält Irrtümer. [Keune.]

Ventina, Name einer Quelle zu Pinna Vestina im östlichen Mittelitalien [CIL 9, Tab. III, CDhi, jetzt Civita di Penne; Andree, Hand-Hadria, Hatria]. Diese Quelle haben zwei der Gemeindevorsteher (Quattuorviri) von Pinna auf Anordnung des Gemeinderates fassen und überwölbte Wasserkammern herstellen lassen und haben nach Abnahme des Baues diesen geweiht, aquam Ventinam ex s(enatus) c(onsulto) cludendam cellasq(ue) fontis et Ventinac et Virium faciendus concamerand(as) cura(ve)runt, probarunt dedicaruntque, CIL 9, 3351 = Dessau, rend verbunden mit den Vires, den (durch das Quellwasser gestärkten) Körperkräften, welche göttlich verehrt wurden, wie acht bis neun Weihinschriften lehren, von denen zwei sie den Nymphen, eine dem Neptunus zur Seite stellen, s. den Art. Vires. — Als Ethnikon (oder als Beiname?) ist Ventin(us) belegt mit CIL 2, 1176 (Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 175). [Keune.]

Venulus, nach Vergil. Aen. 8, 9 und 11, 242. zu Diomedes geschickt war und den der Etrusker Tarchon im Kampfe überwältigte. Der Name kommt auch vor bei Silius 4, 181 und wird von Holder, Alteelt. Sprachschatz 3, Sp. 176 als keltisch bezeichnet, da er durch eine bei Metz gefundene Grabschrift, CIL 13, 4411, und als Venula durch eine Ziegelmarke (einer der älteren Privatziegeleien) der Narbonensis, CIL 12, 5679, 74 belegt ist, s. Keune, Lothr. Jahrb.

o. Bd. 5, Sp. 1294/95. [Kenne.]

Venus, altrömische Göttin, später mit der

griechischen Aphrodite gleichgesetzt.

Das Wort venos (so auf der Spiegelinschrift CIL 14,4096 = 1°, 500), ursprünglich sächlichen Geschlechts wie genus u. a., bedeutet Liebreiz, Anmut (Plin. n. h. 35, 79 deesse iis unam venerem dicebat, quam Graeci charita vocant), davon

venerari (Plant. Poen. 278 hanc equidem Venerem venerabor; Rud. 305 nune Venerem hanc veneremur bonam, vgl. 1348 f.) und venustus (Quintil. 6, 3, 18 venustum esse, quod cum gratia quadam et venere dicatur, apparet), das hänfig mit ihrem Namen verbunden erscheint, z. B. Plant. Most. 161 o Venus venusta; Poen. 1177 digna dea venustissima Venere; Bacch. 115 Voluptus, Venus, Venustus usw. Wie noch später altars, dessen Vorderseite eine andere grie- 10 ihre Verehrung als Gartengöttin (s. unt. Sp. 187) zeigt, ist sie, ebenso wie die griechischen Chariten, als 'Göttin des Reizes und der Blüte aller sinnlichen Erscheinung, der Heiterkeit, Schönheit, Anmut, zunächst in der Natur, aber auch in der menschlichen Sitte und Lebensweise' (Preller-Robert, Griech. Mythol. 1, 481) gedacht. In letzterem Sinne wird der Name auch noch häufig metonymisch gebraucht, z. B. Plant. Mil. gl. 656 venerem, amorem, amoenitatem acdi ant. (518), 1921, p. 121, 2, zu p. 120 mit Abb. 20 cubans exerceo (vgl. 650 lepidum senem . . plane educatum in nutricatu Venerio) und in personlicher Fassung Horaz epist. 1, 6, 38 ac bene nummatum decorant Suadela Venusque; sehr kühn spricht bei Stat. silv. 1, 2, 168 Venus zu der Braut non ideo tibi tale decus vultusque superbos meque dedi; sehr ott auch im Plural veneres = χάριτες, z. B. Plant. Stich. 278 profecto amoenitates omnium venerum et venustatum affero; mehr bei O. Gross, De metonymiis seratlas 127,128, D 2, südsüdwestl. von Atri = 30 monis latini a deorum nominibus petitis (Diss. philol. Halens. 19, 1911) S. 405 f. Viel häufiger ist freilich die auf der Gleichsetzung mit Aphrodite beruhende metonymische Verwendung im Sinne von amor oder concubitus u. ä. O. Gross a. a. O. S. 400 ff. Die antiken Etymologien, die das Wort mit venire (Cic. de nat. deor. 2, 69 quae autem dea ad res omnes veniret, Venerem nostri nominaverunt, atque ex ca potius venustas, quam Venus ex venustate, vgl. 3, 62. Arnob. Inscr. Lat. sel. 5781. Der Name V. ist alliterie- 40 3, 33) oder venia (Serv. Aen. 1, 720 nam Venerem vocari quidam propter promptam veniam dicunt, oder vis zusammenbringen (Augustin. de civ. dei 6, 9 ob hoc etiam dicitur nuncupata, quod sine vi femina virgo esse non desinat = Varro ant. rer. div. 14, frg. 58 bei Agahd, Jahrb. f. Philol. Suppl. 24, 176; vgl. Varro de l. l. 5, 61 et horum vinctionis vis Venus), sind nicht ernst zu nehmen.

Altitalische Venusdienste. Nach dem 742 ein Latiner aus Tibur, der als Gesandter 50 Zeugnisse des Strabo 5, 232 lag ein gemeinsames Venusheiligtum der Latiner in Lavinium, ein zweites, das ebenfalls von ganz Latium aus besucht wurde (οὖ πανηγυρίζουσι Λατῖτοι), bei dem benachbarten Ardea, dem in Strubos Zeit auch die Vorstandschaft des laviniatischen Gottesdienstes zustand (ἐπιμελοῦνται δὲ αὐτοῦ διὰ προπόλων Άρδεᾶται); wahrscheinlich ist also das vielleicht ältere laviniatische Heiligtum von dem ardeatischen überflügelt und zu 15 (1903), S. 424. — Vgl. Steuding, Art. Turnus, 60 einer Art Filiale des letzteren herabgedrückt worden. Jedenfalls kann das von Pomp. Mela 2, 71 und Plin. n. h. 3,57 (quondam Aphrodisium) zwischen Antium und Ardea genannte Aphrodisium nur das ardeatische sein. Seine Bedeutung geht auch daraus hervor, daß im J. 537 = 217 die römischen Decemviri sacris faciundis Ardeue in foro maioribus hostiis sacrificarunt (Liv. 22, 1, 19), ein Opfer, das nur der

186

Venus gegolten haben kann; da unter den Prodigien, durch welche die zahlreichen Opferhandlungen jenes Jahres hervorgerufen wurden, keines ist, das mit Ardea zusammenhängt, so muß das Opfer durch das Ansehen, das der dortige Venusdienst genoß, veranlaßt sein. Alt ist jedenfalls auch die Verehrung der Venus in einzelnen Orten des südlichen Latium und Campaniens, in denen uns - wenn auch teilweise erst in Inschriften der Kaiserzeit - ge- 10 meinsame Priesterinnen der Ceres und Venus begegnen, wie in Casinum (CIL 10, 5191 = Dessau 3350), Surrentum (CIL 10, 680 [sacer-] doti public(ae) [Vener]is et Cereris, vgl. 688), Pompei (Eph. ep. 8, 315 = 855 = Dessau 6371 [s]acerd(os) V[eneris] [e]t Cerer[is pu]bl(iea)), denn in der Verbindung mit Ceres ist Venus wohl sicher als Beschützerin des Gartens gedacht, da in dieser fruchtbaren Landschaft die Gemüsezucht ebenso in Blüte stand wie der 20 ten dieser Gruppe von Gefäßen ebensowohl Getreidebau (Strabo 5, 242; vgl. auch die Bezeichnung Campaniens als ein summum Liberi patris cum Cerere certamen bei Plin. n. h. 3, 60 = Flor. 1, 11 und Nissen, Pompej in. Stud. S. 327 ff.). Priesterinnen desselben Götterpaares sind auch in Sulmo im Lande der Paeligner nachweisbar (CIL 9, 3087. 3089. 3090 = Dessau 3351), solche der Venus allein in dem nicht weit davon entfernt gelegenen Corfinium (CIL 9,3166f. = Dessau 3187), ferner in der Gegend 30 von Atina im südlichen Latium (CIL 10, 5144 = 6,2272 = Eph. ep. 8,587, in Allifae (CIL 9, 2358; ebenda ein contubernium Veneris CIL 9, 2354 = Dessau 6512) und in Bovianum Undecimanorum in Samnium (CIL 9, 2569), magistrae Veneris im Lande der Vestiner in Furfo (CIL 9, 3518: zwei Freie, zwei Freigelassene und eine Sklavin), sowie in Picenum bei Hatria (CIL 9, 5055) und in Cupra Maritima (ebd. 5295). Wenn sich auch das Alter der Gottes- 40 men Veneris ne sub regibus quidem apud Rodienste an den einzelnen Orten nicht feststellen läßt, so ergeben doch diese Zeugnisse in ihrer Gesamtheit ein so zusammenhängendes und geschlossenes Verbreitungsgebiet, daß wir in ihm mit großer Wahrscheinlichkeit die Heimat des Kultes erkennen dürfen. Auch einzelne Sonderformen sprechen dafür, so der Kult der Venus Iovia in Capua (CIL 10, 3776 = 1^2 , 675 = Dessau 3185 vom J. 646 = 108: .. heisce magistreis Venereis Ioviae murum aedificandum 50 sierte Venus voraus. Denn bei Murcia stützt coiraverunt..) und Abella (Avillia[e] Aeliane sie sich auf Ableitung des Namens von der coiraverunt..) und Abella (Avilliase] Aeliane ...sacerdotsij Ioviase] Venersiae] Abellanorsum] CIL 10, 1207 = Dessau 3186) und die rätselhafte Venus fisica von Pompei (CIL 4, 1520 = Buecheler, Carm. ep. 354; 10, 928 = Dessau 3180). Dagegen scheint der Beiname felix erst von der sullanischen Kolonie Pompei aus Verbreitung auch in der Umgebung gefunden zu haben (s. unt. Sp. 193). Von der oskischen Göttin Herenta(ti)s wissen wir zu wenig, als daß wir 60 dern gehört in den Kreis der Aphrodite: eine beurteilen könnten, aus welchen Gründen und alte und ursprüngliche Beziehung der Myrte wann ihre Gleichsetzung mit Venus erfolgt ist: daß sie erfolgt ist, zeigt die Inschrift der Marmorplatte eines Opfertisches aus Herculaneum, Conway, Ital. dial. nr. 87, mit der Widmung Herentatei Herukinai, wo zweifellos Veneri Erucinae zu erklären ist (vgl. die Inschrift eines Dachziegels aus Puteoli CIL 10, 8042, 1 = Des-

sau 3165 Venerus Heruc(inae)). Was es mit der Göttin Frutis (Veneri matri, quae Frutis dicitur), der nach der Erzählung des Cassius Hemina (frg. 7 Peter bei Solin. 2, 14) Aineias im Gebiete der Laurenter das aus Sizilien mitgeführte Bild weiht, für eine Bewandtnis hat, wird sich wohl nie ermitteln lassen, da diese Nachricht ganz allein steht; jedenfalls geht es nicht an, wie es von Scaliger bis auf O. Keller (Latein. Volksetymol. S. 37) immer wieder versucht worden ist, den Namen nur für eine Entstellung von Αφοοδίτη zu erklären, da Verrius Flaccus noch die Bezeichnung Frutinal für das Heiligtum der Frutis bezeugte (Paul. p. 90). Ob die aufgemalte Inschrift eines gerieften Tonkruges aus Tarquinii Veneres pocolom (CIL $11,6708,11 = 1^2,451$) der italischen oder der griechischen Göttin gilt, ist nicht mit Sicherheit auszumachen, da sich unter den Gottheizweifellos einheimische (Vesta, Laverna, Kerus u. a.) wie sicher griechische (Aisclapius) befinden.

In Rom gehört Venus nicht zum Kreise der alteinheimischen Gottheiten, die älteste Festtafel und Priesterordnung kennt ihren Namen nicht, was speziell für den ihr später als besonders heilig geltenden Monat April bereits alte Gelehrte wie Cincius und Varro hervorhoben, um damit die Ableitung des Namens Aprilis von Aphrodite zu widerlegen (Macr. S. 1, 12, 12 f. sed Cingius in eo libro, quem de fastis reliquit, ait imperite quosdam opinari Aprilem mensem antiquos a Venere dixisse, cum nullus dies festus nullumque sacrificium insigne Veneri per hunc men em a maioribus institutum sit, sed ne in carminibus quidem saliorum Veneris ulla ut eeterorum caelestium laus celebretur. Cingio etiam Varro consentit adfirmans nomanos vel latinum vel graccum fuisse et ideo non potuisse mensem a Venere nominari; vgl. Varro de l. l. 6, 33. Plut. Numa 19). Die später allgemein verbreitete Auffassung der alten Göttinnen Murcia, Cloacina und Libitina als Sonderformen der Venus beruht auf nur zum Teil noch für uns durchsichtigen Kombinationen der römischen Gelehrten und setzt durchweg nicht die altitalische, sondern die bereits helleni-Myrte, der heiligen Pflanze der griechischen Aphrodite (Plin. n. h. 15, 120 f. und mehr oben Bd. 2, Sp. 3232f.; Venus Murcia zuerst bei Varro de l. l. 5, 154); die neuerdings durch die Inschrift eines Siebes aus dem 6. Jahrh. d. St. bekannt gewordene mater Mursina (CIL 12, 580) ist wahrscheinlich wirklich eine Μυρσίνη, hat aber dann nichts mit Murcia zu tun, sonzur italischen Göttin Venus besteht nicht, und wenn Plinius (n. h. 15, 125) meint, der Feldherr, der bei der Siegesfeier der ovatio den Myrtenkranz trug, sei myrto Veneris Victricis coronatus einhergeschritten, so ist das ebenso nur ein Deutungsversuch, wie der des Gellius (5, 6, 22), die Veneris frons sei um der Leichtigkeit des erfochtenen Sieges willen gewählt, quod non Martius, sed quasi Venerius quidam triumphus foret. Die Kloakengöttin wird von Plinius n. h. 15, 119 (danach Serv. Aen. 1, 720) als Venus Cluacina bezeichnet, wobei er einer bedenklichen Etymologie (clucre = purgare) zuliebe den Namen Cloacina in Cluacina ändert. Für Libitina, die ihrerseits wieder mit einer von ihr verschiedenen Göttin Lubentia (Plaut. Asin. 268) zusammengeworfen wurde s. oben 10 tus sprach von der Göttin in diesem Sinne Bd. 2, Sp. 2034 f.), bildete die Brücke zur Verbindung mit Venus, und zwar in der griechischen Auffassung als Liebesgöttin, die etymologische Herleitung von libido (Varro de l. l. 6, 47 a lubendo libido, libidinosus ac Venus Libentina et Libitina, sic alia; vgl. Varro bei Non. p. 64. Cic. de nat. deor. 2, 61. Serv. Aen. 1,720. Placid. Corp. gloss. lat. 5,30,14 f.), zugleich aber auch die Tatsache, daß einer der ältesten, wahrscheinlich überhaupt der älteste 20 Dessau 3184 aeditui Veneris hortorum Sallustiastadtrömische Tempel der Venus im Haine der Libitina gelegen war (Fest. p. 265), der darum vereinzelt auch lucus Veneris Lubentinae genannt wird (Varro bei Non. p. 64; vgl. 'Appoδίτη εν άλσει καθιδουμένη, Dion. Hal. 4, 15, 5). Daß Venns hier als Beschützerin der Gärten und Patronin der Gemüsezüchter (holitores) verehrt wurde, wird ausdrücklich bezeugt, daher war auch der Stiftungstag des Tempels auf den Tag der Vinalia rustica am 19. August 30 gelegt, da zwischen Wein- und Gartenbau enge Beziehungen bestanden (Fest. p. 265 eodem autem die Veneri templa sunt consecrata, alterum ad circum maximum, alterum in luco Libitinensi, quia in einsdem deae tutela sunt horti; vgl. p. 289 . . omnes horti in (tutela Veneris). Varro de l. l. 6, 20 quod tum Veneri dedicata aedes et ⟨h⟩orti ei deae dicantur ac tum sunt feriati olitores); obwohl die Vinalia rustica von Haus aus ein Juppiterfest waren, trat bald die jün- 40 bindung die später so überaus häufige Metgere Göttin so in den Vordergrund, daß man in erster Linie an sie dachte: Varro de r. r. 1, 1,6 item adveneror Minervam et Venerem, quarum unius procuratio oliveti, alterius hortorum; quo nomine rustica Vinalia instituta; derselbe Gelehrte gab einer seiner menippeischen Satiren die Überschrift Vinalia περί ἀφροδισίων, sicher mit Bezug auf die Vinalia rustica, da er von den Vinalia priora im April an anderer Stelle (de l. l. 6, 16) mit deutlicher Ablehnung 50 abweichender Ansichten ausdrücklich sagt: hic dies Iovis, non Veneris. Ein zweiter Tempel derselben Göttin, der sein Stiftungsfest am gleichen Tage beging (Fest. p. 265. Fast. Vall. z. 19. August, CIL 12, p. 325), lag beim Circus maximus (Hülsen-Jordan, Topogr. 1, 3, S. 114), seine Errichtung erfolgte nach Livius 10, 31, 9 im J. 459 = 295 durch den Aedilen Q. Fabius Gurges ex multaticio aere, aus Strafgeldern wegen Unzucht verurteilter Matronen. Wenn 60 auch dieser letztere Umstand sowie der allerdings nur in dem sehr unzuverlässigen Scholion des Serv. Aen. 1,720 ihr beigelegte Name Obsequens (s unt. Sp. 202) bereits auf die Liebesgöttin, also auf griechische Auffassung, hinzuweisen scheint, so läßt doch andererseits die Wahl des Stiftungstages, eben der ländlichen Vinalien, die Beziehung zur Gartengöttin nicht

verkennen: in der hier vorliegenden Berührung beider Anschauungen ist die Grundlage für die zwei Generationen später erfolgte Gleichsetzung der griechischen Aphrodite mit der italischen Venus gegeben. Übrigens haftete die Vorstellung von der Gartengöttin Venus so fest im Bewußtsein der Italiker, daß sie sich noch weit über die Zeit des Eindringens des griechischen Aphroditedienstes erhalten hat. Nicht nur Plau-(Plin. n h. 19, 50 quamquam hortos tutelae Veneris adsignante Plauto = frg. inc. 25 Leo), sondern auch eine pompeianische Gefäßinschrift (CIL 4, 2776) lautet: praesta mi sinceru(m), sic te amet que custodit ortu(m) Venus, und wenn das vor der Porta Collina gelegene Heiligtum der griechischen Venus Erucina (s. unt. Sp. 190) in der Kaiserzeit als das der Venus hortorum Sallustianorum bezeichnet wird (CIL 6, 122 = norum, ebenso 6,32451; vgl. 32468 minister al-[mae] Veneris ex ho[rtis] Sallustian[is], dazu R. Lanciani, Bull arch comun. 16 [1888], S. 3 ff. Hülsen, Köm. Mitteil. 4 [1889], S. 270 ff.), so ist der Zusatz nicht eine bloße Ortsbezeichnung, sondern eine Wiederaufnahme alter Vorstellungen. Wenn Naevius in komischer Übertreibung der Metonymie sagen konnte: cocus edit Neptunum, Cererem et Venerem expertam Volcanum, Liberumque obsorbuit pariter (com. 121 ff. Ribb. ans Corp. gloss. lat. 5, 521, 565), so muß Venus als Göttin der holera dem Publikum damals noch ganz geläufig gewesen sein; bei Plautus Rud. 145 f. Cererem te meliust quam Venerem sectarier: amori haec curat, tritico curat Ceres und Terenz Eun. 732 verbum hercle hoc verum crit: 'sine Cerere et Baccho friget Venus' (weiteres dazu bei Otto, Sprichwörter d. Römer S. 366) haben wir in ähnlicher Veronymie Venus = amor. Selbst in der Vorschrift des Vitrur 1, 2, 5 Veneri Florae Proserpinae fontium nymphis Corinthio genere constitutae aptas videbuntur habere proprietates, quod his diis propter teneritatem graciliora et florida et volutis ornata opera facta augere videbuntur iustum decorem wirkt vielleicht noch ein Rest der alten Vorstellung nach, während die Liebesgöttin deutlich hervortritt ebd. 1, 7, 1 cxtra murum Veneris Volcani Martis fana ideo conlocari, uti non insuescat in urbe adulescentibus seu matribus familiarum Veneria libido. Die Hellenisierung des römischen

Venusdienstes und damit die Umwandlung der Gartengöttin zur Liebesgöttin knüpft an das berühmteste Aphroditeheiligtum Großgriechenlands, das auf dem Berge Eryx im westlichen Sizilien gelegen war und, wenn auch ursprünglich wohl phönikischen Ursprungs, zu der Zeit, als es die Römer bei ihrer dreijährigen Besetzung des Berges im ersten Punischen Kriege (507-510 = 247-244) näher kennen lernten, durchaus griechischen Charakter getragen zu haben scheint (vgl. E. Ciaceri, Culti e miti nella storia dell' antica Sicilia, 1911, S. 76 ff.). Die offizielle Aufnahme dieses Kultes in Rom erfolgte in der religiös sehr stark bewegten Zeit am Anfange des hannibalischen Krieges. Bei dem großen Zwölfgötterlectisternium nach der Schlacht am Trasimenischen See im J. 537 = 217 (Liv. 22, 10, 9) erscheint zum ersten Male auch Venus, und zwar gepaart mit Mars, also sicher die griechische Liebesgöttin (ebenso bei Enn. ann. 62 Vahl.²), und gleichzeitig wurde auf Geheiß der sibyllinischen Bücher der Venus Erucina durch den Diktator Q. Fabius Maximus ein Tempel auf dem Capitol gelobt, dessen Einweihung 10 lithstatue stamzwei Jahre später stattfand (Liv. 22, 9, 9 f.; 10, 10. 23, 30, 13 f.; 31, 9; vgl. dazu F. Münzer, Röm. Adelsparteien und Adelsfamilien, 1920, S. 79 f.). Ein Menschenalter später folgte ihm ein zweiter, im Nordosten außerhalb der Stadt vor Porta Collina gelegener, vom Consul L. Porcius im Kriege gegen die Ligurer (570 = 184) gelobt und von seinem Sohne 573 = 181 geweiht (Liv. 40, 34, 4). Daß sein Stiftungstag auf die andern Vinalia, die sog. Vinalia priora am 23. April, 20 gelegt war (fast. Antiat. vet. Notiz. d. scavi 1921, 73 ff. J. Ovid. fast. 4, 871 ff. mit mehrfachen Ungenauigkeiten), beruht wohl auf beabsichtigter Anlehnung an die einheimischen Venusvorstellungen; mit dem Charakter des Tages hängt jedenfalls auch der von Plutarch (Qu. Rom. 45) bezeugte Festbrauch zusammen, reichlich Wein aus dem Tempel der Venus auszugießen (πολύν οἶνον ἐκχέουσιν ἐκ τοῦ ἰεροῦ τῆς ᾿Αφροδίτης), d. h. doch wohl vor dem Tempel eine reichliche 30 Weinspende darzubringen. Der von einem sehenswerten Säulengange umgebene Tempel, der als die eigentliche römische Filiale des sizilischen Heiligtumes galt (Strabo 6, 272), wird wiederholt erwähnt, so von Appian. b. c. 1, 93 bei der Einnahme der Stadt durch Sulla; Livius 30, 38, 10 läßt irrtümlich schon im J. 552 = 202, d. h. mehr als 20 Jahre vor seiner Erbauung, die Apollinarspiele wegen einer Tiberüberschwemmung extra portam Collinam ad aedem 40 Erucinae Veneris gehalten werden. Auf einen Neubau des Tempels in augusteischer Zeit weist ein zweiter Stiftungstag desselben am 24. Oktober; denn auf diesen Tag hat Hülsen (Atti d. Pontif. Accad. Rom. di archeol. 1921) mit Recht das von Henzen fälschlich dem 23. April zugewiesene Bruchstück der fast. Arval. fixiert (vgl. Wissowa, Hermes 58 [1923], S. 373). Daß das Publikum dieses Gottesdienstes namentlich aus Frauen der Halbwelt bestand, deutet Ovid 50 (fast. 4,871 vgl. mit 865f.) an (daher wird sein Stiftungstag am 23. April in den fast. Praen. geradezu als dies meretricum bezeichnet, CIL 12, p. 316), daß dort Losorakel erteilt wurden, zeigt der sortilegus ab Venere Erucina CIL 6, 2274. Auf das Kultbild, das sicher dem des sizilischen Tempels nachgebildet war (vgl. Wissowa, Gesamm. Abhandl. S. 11 ff.), bezieht sich Ovid rem. am. 549 ff. est prope Collinam mina celsus Eryx): est ilie Lethaeus amor, qui pectora sanat usw., aus dessen Worten hervorgeht, daß die Göttin dort von Eros begleitet war. Ihren Kopf (entweder den des römischen oder des sizilischen Bildes) wird man auf der Vorderseite der Denare des C. Considius Nonianus aus ciceronischer Zeit (Babelon, Monn. de la républ. Rom. 1, 376, nr. 1, hier Abb. 1) erkennen

dürfen, da die Rückseite derselben Denare das Heiligtum auf dem Berge Eryx (mit der Beischrift ERVC) zeigt; dagegen darf der Versuch

E. Petersens Röm. Mitt. 7 [1892], S. 38 ff., bes. S. 77 f.), den von einer archaischenAkromenden KolossalkopfderVilla Ludovisi (Helbig, Führer





1) Denar des C. Considius Nonianus (nach Babelon, Monn. de la républ. Rom. 1, 376, nr. 1).

durch die öffentl. Samml. class. Altertümer in Rom³ 2, 83 ff., nr. 1288) für das vom Eryx nach Rom gebrachte Kultbild in Anspruch zu nehmen, als gescheitert gelten (vgl. Helbig a. a. O. 2, 78. Studniczka, Jahrb. d. arch. Inst. 26 [1911], S. 152). Da Aineias als der Gründer des erycinischen Tempels galt (s. oben Bd. 1, Sp. 171f.), so ist die vielfach ausgesprochene Vermutung (s. namentlich H. Nissen, Jahrb. f. Philol. 91 [1865], S. 385 f.) berechtigt, daß eben im Anschlusse an diesen Kult die Aineiassage für Rom eine solche Bedeutung gewann, daß sie alle übrigen Versuche, die römische Gründungsgeschichte an griechische Überlieferungen anzuknüpfen (darüber besonders B. Niese, Histor. Zeitschr. N. F. 23 [1888], S. 481 ff.), zurückdrängte und dem Glauben an die troische Herkunft der Römer allgemeine Geltung verlieh. So erklärt es sich auch, daß der römische Staat das erycinische Heiligtum mit besonderer Ehrfurcht behandelte: die 17 treuesten Städte Siziliens versehen im Auftrage des Senates den Priesterdienst, eine Wache von 200 Soldaten sorgt für die Sicherheit, die nach Sizilien kommenden Konsuln und Prätoren bringen dort feierliche Opfer dar (Diodor. 4, 83, 6f.), Erneuerungsbauten des Tempels haben noch die Kaiser Tiberius und Claudius vorgenommen (Inc. ann. 4, 43. Suet. Claud. 25, 5; vgl. auch das Weihdenkmal der beiden Apronii Caesiani CIL 10,7257 = Buecheler, Carm. ep. 1525); alles das taten die Römer τὸ γένος είς ταύτην (die Aphrodite vom Eryx) ἀναπέμποντες και διὰ τοῦτο έν ταῖς πράξεσιν ἐπιτυχεῖς ὄντες (Diod. 4, 83, 5), und es verdient das um so mehr Hervorhebung, als sonst die Zeugnisse für die Verehrung der Venus Erucina außerhalb Siziliens (vom Eryx selber stammen die Iuschriften $IG\ 14,281\ \text{ff.}\ CIL\ 10,7253-7255=Dessau\ 3163$ bis 3164 a, aus Syrakus CIL 10, 7121) recht spärlich sind; sie finden sich nur vereinzelt in Campanien (Potentia CIL 10, 134 vom J. 210 n. Chr.: Puteoli 10, 8042, 1 = Dessau 3165; Herculaneum s. oben Sp. 185) und Afrika (Carthago CIL 8, 24528; Thibilis in Numidien Cagnat - Besnier, templum venerabile portam (im osuit templo no- 60 L'année épigr. 1908, nr. 8), anderes wie CIL 14, 2584 (Tusculum) ist zu unsicher, um herangezogen zu werden. Wichtig ist, daß seit der zweiten Hälfte des 2. Jahrh. v. Chr. das Bild der auf einem Zweigespann fahrenden Venus, neben der ein kleiner geflügelter Eros schwebt, auf der Rückseite von Denaren erscheint, deren Münzmeister sog. familiae Troianae angehören, zuerst auf denen der Gens Iulia (Babelon a. a. O.

2, 3, nr. 2, hier Abb. 2; später Venus auf einer von fliegenden Eroten gezogenen Biga, ebd. 5, nr. 4), nachher auf solchen der Gens Memmia (ebd.



2) Denar des Sex Julius Caisar (nach Babelon a. a. O. 2, 3, nr. 2).

2, 214, nr. 2; 216, nr. 8). Von solchen Darstellungen scheint das Bild bei Varro sat. Menipp. 87 Buech.: ludere, esse, amare et Veneris tenere bigas entnommen, und auch die horazische Vorstellung d. h. von zwei Eroten, umflatterten Erycina (c. 1, 2, 33 Erycina ridens, quam Iocus cireumvolat et Cupido; eine Mehrzahl von Eroten bei Venus oft in rö-

mischer Dichtung, z. B. Ovid. am. 3, 2, 55 nos tibi, blanda Venus, puerisque potentibus arcu plaudimus. Sil. Ital. 7, 171 Venus aligerum sic fatur mater Amorum. Stat. silv. 3, 4, 80. Claudian. in Eutrop. 1, praef. 63) liegt 20 der sonstigen Venuskulte aufgegangen zu sein. davon nicht weit ab. Der Venusdienst der Einen besonderen Aufschwung nimmt der Iulier mit den an ihm hängenden Traditionen ist später durch C. Iulius Caesar für das ganze Reich von Bedeutung geworden, zu Ehren des Hauses der Memmier aber hat Lucrez die schöpferische Naturkraft, die er im Procemium seines dem C. Memmius, Praetor 696 = 58, gewidmeten Lehrgedichtes de rerum natura in schwingvollem Hymnenstile anruft (vgl. dazu coby, Hermes 56 [1921], S. 45, 1), Venus genannt. Da der Dichter in den oft nachgebildeten Anfangsworten (vgl. z. B. Auson. ecl. 11, 7; epigr. 52, 2, p. 98. 331 Peip. Buecheler, Carm. ep. 1525 C 6) die Göttin ausdrücklich als Aeneadum genetrix anruft und die Memmier ihren Stammbaum auf einen Gefährten des Aineias, Mnestheus, zurückführten (Verg. Aen. 5, 117 und dazu Serv., offenbar aus Varros Buche de fader geistreichen, aber auch künstlichen Kombinationen von F. Marx (Bonner Stud. f. R. Kekulé, 1890, S. 115 ff., vgl. N. Jahrb. 3 [1899], S. 542 ff). der von der Annahme ausgeht, daß die Venus des C. Memmius die des Sulla gewesen sei, von der sogleich zu reden sein wird.

Unbekannter Herkunft ist der Kult der Vedes zweiten Punischen Krieges, um dieselbe Zeit, in der auch der Gottesdienst der Großen Mutter in Rom Aufnahme fand, auf Senatsbeschluß durch eine vornehme Frau von besonders bewährter Keuschheit geweiht wurde, während sie einen Tempel erst ein Jahrhundert später im J. 640 = 114 erhielt; beides geschah auf Veranlassung der sibyllinischen Bücher, es handelt sich also zweifellos um eine griechiφία, ΐνα έπιθυμίας τε άνόμου καὶ ἔργων άνοσίων ἀποστρέφη τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων, Paus. 9, 16, 4), wie das, was über den Anlaß dieser Stittungen berichtet wird, zeigen, daß dieser Gottesdienst dazu bestimmt war, einen heilsamen Einfluß auf die sich lockernde Zucht im Liebesleben namentlich der Frauenwelt auszuüben (die Zeugnisse im Art. Verticordia). Zu

diesem Tempel gehört als Stiftungstag der 1. April (Ovid. fast. 4, 159 f.), der nachher als allgemeines Frauenfest unter dem Namen Veneralia (Philoc.) große Volkstümlichkeit genoß (s. Art. Verticordia) und mehr noch als der Natalis der Venus Erucina am 23. April der Meinung derjenigen Gelehrten zur Stütze diente, die den ganzen Monat April für der Venus heilig erklärten und seinen Namen von ἀφρός von der von Iocus und Cupido, 10 ableiteten (Fulvius und Iunius bei Varro de l. l. 6, 33. Censorin. 22, 9. Macrob. Sat. 1, 12, 8. Ovid. fast. 4, 61 f. u. a., Anspielung darauf bei Horaz c. 4, 11, 15 qui dies mensem Veneris marinae findit Aprilem). Da jedoch der Name Verticordia nur den Gelehrten bekannt ist und der Tempel nie wieder erwähnt wird, scheint der Zusammenhang des Festes am 1. April mit diesem Tempel ganz in Vergessenheit geraten und der Dienst der Verticordia in der Menge

Gottesdienst der hellenisierten Venus im letzten vorchristlichen Jahrhundert, da die größten Machthaber dieser Zeit, Sulla, Pompejus, Caesar und Augustus, Verehrer der Göttin in verschiedenen Formen waren. Sulla betrachtete sich als unter dem besonderen Schutze der Venus stehend, seitdem ihm nach der Besiegung des Mithradates ein griechisches Orakel H. Diels, S.-B. Akad. Berlin 1918, 920 ff. F. Ja- 30 geoffenbart hatte, daß ihm πράτος μέγα Κύπρις έδωκεν Alveίου γενέη μεμελημένη, und ihm anbefohlen hatte, der Göttin der karischen Stadt Aphrodisias ein (goldenes) Beil zu stiften, was er auch tat unter Beifügung einer Weihinschrift, in der er darauf hinwies, wie er Aphrodite im Traume gesehen habe ἀνὰ στοατιὴν διέπουσαν τεύχεσι τοις "Αρεος μαρναμένην ενοπλον (Appian. b. c. 1, 97). Er gab der Dankbarkeit für diese göttliche Spenderin seines Glücks und seiner milis Troianis), ist der Zusammenhang völlig 40 Erfolge dann dadurch Ausdruck, daß er den klar (so auch E. Norden, N. Jahrb. f. klass.

Altert. 7 [1901], S. 258), und es bedarf nicht griechischen Urkunden offiziell durch die Bezeichnung ἐπαφρόδιτος wiedergab (Appian. a. a. O. Diodor. 38, 15. Plut. Sulla 34; de fort. Rom. 4; so im SC über Oropos IG 7, 413, Z. 52), weil πλείστον Αφροδίτης ή τύχη μετέσχηκεν (Plut. de fort. Rom. 4). Von der Gründung eines Venustempels durch Sulla erfahren wir nichts, wohl aber kennen wir das Bild, unter dem er nus Verticordia, deren Bild gegen Ende 50 die Göttin verehrte, aus den Denkmälern der von ihm gegründeten und unter den Schutz der Venus gestellten Kolonie Pompei, colonia Veneria Cornelia (CIL 10, 787 = Dessau 5915), die ganz und gar als Stadt der Venus galt (vgl. Buecheler, Carm. ep. 44 amoris ignes si sentires, mulio, magi properares ut videres Venerem, d. i. Pompei). Die in den Inschriften als Venus Pompeiana wiederholt erwähnte (CIL 4, 26. 538 [= Dessau 5138]. 1520 [= Buecheler, sche Gottheit, und sowohl der Name (Ἰποστρο- 60 Curm. ep. 354]. 2457) Göttin, von deren Tempel auf der dem Meere zugewandten, hochragenden Ecke des Stadthügels seit 1898 erhebliche Reste aufgedeckt worden sind (vgl. Mau, Röm. Mitteil. 15 [1900], S. 270 ff; Pompeji in Leben u. Kunst² S. 120 ff.), tritt uns in einer ganzen Reihe von Wandbildern immer in der gleichen eigenartigen Auffassung entgegen, deren Deutung als Venus (Pompeiana) durch das Zwölfgötterbild

an der Außenwand eines Eckhauses (Helbig, Wandgemälde nr. 7 = Annali d. Inst. 1850, tav. d'agg. K) gesichert ist: zu den Bildern bei Heibig a. a. O. nr. 60. 65 f. (nr. 65, hier Abb. 3) 295 f. 1497 (dazu O. Roßbach, Jahrb d. arch. Inst. 8 [1893], S. 57 ff.) sind neuerdings einige weitere getreten, Notiz. d. Scavi 1912, 138 (die Göttin zwischen zwei fliegenden Eroten) und 177 (die Göttin auf einer Elephantenquadriga). Die stehende, in einen mit Ster- 10 Venus Victrix (so Plin. n. h. 8, 20, dagegen nen besäten Mantel gehüllte Göttin, neben welcher Amor steht, trägt auf dem Haupte eine Mauerkrone und hält in der rechten Hand einen Ölzweig, während der linke Arm, an dem das Zepter lehnt, auf dem oberen Ende eines mit dem Griffe nach unten aufrecht stehenden Steuerruders ruht. Da das letztere ein bekanntes Wahrzeichen der Tyche-Fortuna und der zeichnen diese Beigaben deutlich eine schicksalsmächtige und glückverleihende Gottheit, während Amor sie als Venus erkennen läßt und Zepter und Mauerkrone der Stadtgöttin zukommen. Daß wir hier Venus in derjenigen Gestalt vor uns haben, welche ihr die Auffassung Sullas gab, darf als sicher gelten (Wissowa, Ges. Abhillg. S. 18 ff.), der Diktator hat also weder das Bild der bewaffneten Aphrodite Weihinschrift sprach, übernommen, noch, wie F. Marx meint (N. Jahrb. f. klass. Altert. 3 [1899], S. 543 ff.), das die große vorderasiatische Naturgöttin verkörpernde Idol von Aphrodisias (über dieses s. C. Fredrich, Athen. Mitteil. 22 [1897], S. 361 ff.), soudern in originaler Weise einen neuen Typus geschaffen, in welchem er ein für die Römer charakteristisches Verfahren - durch neue Kombination der Attri-Ausdrucke brachte. Man wird diesem Bilde den Namen Venus Felix, obwohl er für dasselbe nicht bezeugt ist, nicht vorenthalten dürfen, nur daß dabei nicht an eine alte, in Campanien heimische Verehrungsform der Göttin gedacht werden darf (Preller, Röm Myth. 13, 448, vgl. Nissen, Pompejan. Stud. S. 343), sondern an die zu Sulla Felix gehörende Venus Felix, die dann außer in Rom (CIL 6, 781, 782 [= Dessau 3166]. 8710), von Pompei aus sich verbreitend, auch in Unteritalien hie und da Verehrung fand, so in Peltuinum (CIL 9, 3429 eine sacerdos Veneris Felicis im J. 242 n. Chr.) und Caiatia (CIL 10, 4570); wie der Glanz des pompeianischen Venusdienstes die ganze Umgegend verklärte, zeigen Stellen wie Martial. 4, 44, 5 haec Veneris sedes Lacedaemone gratior illi, hic locus Herculeo nomine clarus erat und 11, 80, 1 littus beatae Veneris aureum Baias.

Die waffentragende und siegverleihende Aphrodite, die einst Sulla im Traumbilde gesehen hatte, und die im griechischen Osten außer an anderen Orten (Gruppe, Gr. Mythol. 2, 1352, 4) auch in Pergamon als Νικηφόρος verehrt wurde (Polyb. 18, 2, 2 = Liv. 32, 33, 5; 34, 9), hat bald nachher durch Cn. Pompeius Magnus als Venus Victrix (diese Bezeichnung schon in dem Bruchstücke aus einer Pal-

liata, inc. inc. 13 Ribb. bei Varro de l. l. 5, 62 hui, victrix Venus, videsne harc?) in der Weise einen eigenen Kult erhalten, daß ihr die Haupteigenschaft der sullanischen Venus Felix als besondere göttliche Personifikation Felicitas zur Seite trat. Auf der Höhe des von Pompeius im J. 699 = 55 eingeweihten ersten steinernen Theaters (darüber Hülsen-Jordan, Topogr. 1, 3, S. 525 ff.) erbaute er nämlich einen Tempel der nennt Victoria Tiro bei Gell. 10, 1, 7; Venus schlechthin Plut Pomp. 68. Tertull de spect. 10. Porphyrio zu Hor. sat. 1, 2, 94) und andere Heiligtumer (cum prius apud superiores aedes supplicasset, Suct. Claud. 21, 1). Daß es außer Venus Victrix (auf welche sich die in dieser Gegend gefundene Weihinschrift CIL 6,785 bezieht) Felicitas und das Götterpaar Honos ramus felicis olivae (Verg. Aen. 6, 230) ein eben- und Virtus waren, die hier verehrt wurden, so häufiges Attribut der Felicitas ist, so kenn- 20 lehrt uns eine Notiz der fasti Amiternini (ähnlich die fast. Allif.) zum 12. August: Veneri Victrici, Honori) Virt(uti), Felicitati in theatro marmoreo (CIL 1², p. 324), und daß die Verbindung von Venus (Victrix) und Felicitas eine Umbildung der sullanischen Vorstellung von Venus Felix darstellt, kann um so weniger zweifelhaft sein, als sie noch in einer zweiten Notiz derselben fasti Amiternini sowie der fasti Arvalium zum 9. Oktober (CIL 12, p. 331) νικηφόρος, von der er in der oben erwähnten 30 wiederkehrt: Genio public(0), faustae Felicitati, Vener(i) Victr(ici) in Capitolio (von der hier erwähnten Venus Victrix auf dem Capitol soll weiter unten Sp. 199 die Rede sein). Zur Verbindung von Venus mit Honos und Virtus läßt sich Verg. Cul. 299 quorum conubiis Venus et Virtus iniunxit honorem vergleichen; schon bei Plautus Bacch, 893 stehen Virtus Venus neben-

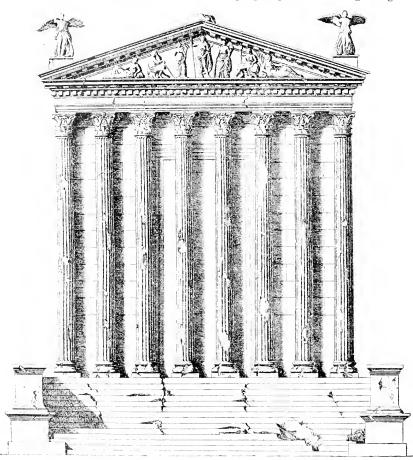
Tief in den Schatten gestellt wurden aber bute einen besonderen Gedankeninhalt zum 40 die Venusdienste sowohl des Sulla wie des Pompeius durch den des Caesar, der weder der glückbringenden noch der siegverleihenden Göttin galt, sondern der Stammutter des eige-



3) Venus Pompoiana, von einem pompejanischen Wandbilde (nach N. Jahrb. f. d. klass. Altert. 1 [1898], S. 170).

nen Geschlechts (ab Anchise et Venere deducens genus, Vellei. Paterc. 2, 41, 2, die zugleich die des römischen Volkes (Veneris gens, Sil. Ital. 4, 133. 12, 324) war. Schon in seiner Leichenrede auf seine Tante Iulia, die Witwe des C. Marius, im J. 686 = 68 hob Caesar hervor: nam ab Anco Marcio sunt Marcii Reges, quo nomine fuit mater; a Venere Iulii, cuius gentis familia est nostra (Suet. Caes. 6, 1), und im epist. 8, 15, 2; vgl. Cicero bei Sueton Caes. 49, 3 a Venere orti) den Caesar höhnisch als Venere

Dio. 43, 43, 3, nach welchem er auch in einem Ringe ein Αφοοδίτης γλύμμα ἔνοπλον zu tragen pflegte, dessen Abbild uns vielleicht noch in gewissen Prägungen der caesarischen Münzmeister aus dem J. 710 = 44 erhalten ist, Wissowa a. a. O. S. 38) χαριστήριον έν Ῥώμη ποιή-σειν, während Pompeius in derselben Nacht träumte, er weihe in Rom einen Tempel der Venus Victrix (Appian. b. c. 2, 69; beides durch-J. 705 = 49 bezeichnet M. Caelius Rufus (Cic. 10 einandergeworfen bei Serv. Aen. 1, 720 Genetrix ex Caesaris somnio sacrata). Es mögen Erwägungen politischer Klugheit gewesen sein,



4) Relief in Villa Medici (nach Brunn, Kleine Schriften 1, 111).

prognatus; im folgenden Jahre ehren die Städte, Demeu und Stämme der Provinz Asia Caesar als τὸν ἀπὸ "Αρεως καὶ 'Αφροδε[ί]της θεὸν έπιφανή και κοινον τον άνθρωπινου βίου σωτήρα (CIG 2957 = Dittenberger, Syll. 3 760). Von 60 grundlegender Bedeutung wurde diese Verbindung für die religiöse Begründung der Monarchie. In der Nacht vor der Schlacht bei Pharsalos hatte nach Appian b. c. 2, 68 Caesar Mars καὶ την ξαυτού πρόγονον Αφροδίτην angerufen und gelobt νεών αὐτῆ τικηφόρω (also als Victrix; diesen Namen gab er auch bei Pharsalos als Parole aus, Appian b. c. 2, 76, vgl. 104. Cass.

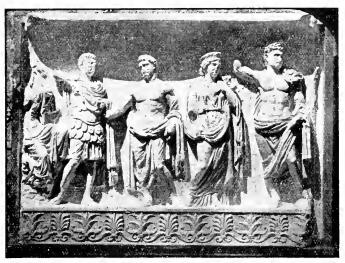
die Caesar bestimmten, bei der Erfüllung des Gelübdes den über römische Bürger erfochtenen Sieg weniger stark zu betonen als die Hilfe, die ihm von seiner und zugleich des römischen Volkes Ahnfrau geworden war, und daher den Tempel nicht der Venus Victrix, sondern der Genetrix zu weihen (Appian. b. c. 2, 102 ἀνέστησε καὶ τῆ Γενετείρα τὸν νεών,
 ὅσπερ ηἴξατο μέλλων ἐν Φαρσάλω μαχεῖσθαι; vgl. Cass. Dio 43, 22, 2 ώς καὶ ἀρχηγέτιδος τοῦ γένους αὐτοῦ οὔσης); daß die Freude über den Sieg ebenfalls zum Ausdrucke kam, dafür sorgte die Verbindung der neuen Venus Genetrix mit

Victoria, welche nicht nur durch die Denkmäler (s. unt. Sp. 199), sondern auch durch die Tatsache bezeugt wird, daß die bei der Gründung des Tempels eingesetzten Spiele bald als ludi Veneris Genetricis (Plin. n. h. 2, 93. Obsequ. 68 [128]. Appian. b. c. 3, 28. Cass. Dio 49, 42, 1), bald als ludi Victoriae Caesaris (Suet. Aug. 10, 1. fast. Maff. u. Amit. CIL 12, p. 322 bezeichnet werden. Der hochberühmte und oft genannte Jordan, Topogr. 1, 3, S. 439 f., vgl. Wissowa a. a. O. S. 27 f.) Tempel bildete den Mittelpunkt des mit großer Pracht angelegten neuen Forum Iulium und wurde mit diesem am 26. September (CIL 12, p. 330) 708 = 46 durch eine große Festfeier eingeweiht, deren alljährliche Erneverung erst durch ein Kollegium, dann mit verändertem Datum (20.-30. Juli, s. darüber Mommsen, CIL 12, p. 322 f.) durch Augustus

a. a. O.). Bei der Bestattung Caesars pro rostris auruta aedes collocata est ad simulacrum templi Veneris Genetricis (Suet. Caes. 84, 1), und die Leichenspiele fanden vor dem Tempel der Venus Genetrix start (Serv. Aen. 8, 681 dum sacrificaretur Veneri Genetrici et ludi funebres Caesari exhiberentur; vgl. Plin. n. h. 2, 93. Seneca nat. qu. 7, 17, 2); als bei ihnen der berühmte Komet erschien, wurde von Augustus eine Erzstatue des Caesar mit dem Stern über dem Haupte in jenem Tempel aufgestellt (Cass. Dio 45, 7, 1; vgl. Suet. Caes. 88. Serv. Ecl. 9, 46. Obsequ. 68 [128]). Der nicht nur von Caesar selbst, sondern auch von den folgenden Kaisern des iulischen Hauses mit Kunstwer-Weihgeschenken ken und überreich ausgestattete Tem

pel genoß in der frühen Kaiserzeit ein ganz hervorragendes Ansehen und wurde gelegent-lich auch zu Senatssitzungen benutzt (Tac. ann. 16, 27; vgl. CIL 11, 3805 = Dessau 6579). Das 50 Tempelbild rührte von dem berühntesten der dam als lebenden Bildhauer, Arkesilaos, her und mußte, da der Künstler es bis zum Stiftungstage nicht ganz fertigstellen konnte, halbvollendet geweiht werden (Plin. n. h. 35, 156). Die früher übliche Zurückführung eines älteren Aphroditetypus, der die Göttin in ein durchscheinendes Gewand gehüllt zeigt, dessen Zipfel sie mit der rechten Hand über die Schulter ähnliche Anordnung schon auf emporzieht (Friederichs-Wolters, Bausteine zur 60 der Rückseite der Denare des Gesch. der griech. Plastik nr. 1208. Bernoulli, Aphrodite S. 86 ff. Helbig, Führers 2, 237 f., nr. 1539, vgl. Gruppe a. a. O. 2, 1370, 1), auf die Venus Genetrix des Arkesilaos darf heute als erledigt gelten (vgl. Wissowa a. a. O. S 29 ff.). Dagegen ergibt sich die Anordnung des Bildes aus einer Reihe von Denkmälern (Wissowa S. 38 ff.), unter denen ein eine Tempelfront mit

Giebelgruppe darstellendes Relief der Villa Medici (Monum. d. Inst. 5, 40. E. Petersen, Ara Paeis Taf. III, nr. VII, vgl. S. 58 ff., hier Abbild. 4), das eine Zeitlang irrtümlich als ein Bestandteil der Ara Pacis angesehen wurde dagegen Petersen, Archäol. Anzeiger 1903, S. 185; Römische Mitteil. 18 [1903], S. 332 f. Studniezka, Jahrb. d. arch. Inst. 21 [1906], S. 84), und eine Altarbasis in San Vitale in Ravenna (die Zeugnisse am vollständigsten bei Hülsen- 10 (Conze, Die Familie des Augustus, Halle 1867. Michaelis-Welters, Kunst d. Altert. 10 S. 493, Fig. 929, hier Abb. 5) die wichtigsten sind. Auf dem erstgenannten Relief steht im Giebel des Tempels Venus neben Mars (Studniczka a. a. O. S \$6 ff. will in der Figur vielmehr einen Divus und zwar Hadrian erkennen), auf dem zweiten sehen wir neben anderen Mitgliedern der kaiserlichen Familie Augustus und Livia (wenn Studniczka, Röm Mitt. 25 [1910], S. 54, 2 selbst vollzogen wurde (Cass. Dio 45, 6, 4. Suet. 20 an ihre Stelle den Namen der Iulia setzt, weil



5) Altarrelief aus San Vitale in Ravenna (nach Conzr., Dir Familie des Augustus Tf. 1).

Livia, deren Ehe mit dem Kaiser unfruchtbar blieb, unmöglich als Genetrix dargestellt gewesen sein könne, so erledigt sich dieser Einwand durch die Bezeichnung der Livia als Genetrix orbis auf der spanischen Inschrift CIL 2, 2038 und auf Münzen, vgl. Eckhel, Doctr. num. 6, 154), dargestellt als Mars und Venus. Venus erscheint beidemal und ebenso auch auf anderen Monumentalreliefs als vollbekleidete majestätische Frauengestalt mit Diadem und

Zepter, hinter ihrer linken Schulter ein kleiner Amor-eine M'. Cordius Rufus etwa vom J. 706 = 48, Babelon a. a. O. 1, 383, nr. 1, hier Abb. 6, wo aber Venus eine Wage in der Hand hält, vgl. Wissowa a. a. O. S. 44 f.), der zu ihr zu reden scheint, offenbar im Hinblicke auf den Liebesbund mit Anchi-



6) Denar des M'. Cordins Rufus (nach Babelon a. a. O. 1, 383, nr. 1).

ses, durch den sie Mutter des Aineias und damit die Stammutter sowohl des römischen Volkes wie des iulischen Hauses wurde (vgl. dazu die Inschrift von Castulo CIL 2,3270 = Dessau 5513signa Veneris Genetricis et Cupidinis). Die in diesen Deukmälern immer wiederkehrende Zusammenstellung der Venus Genetrix mit Mars ist wohl daranf zurückzuführen, daß auch in ihrem Tempel neben ihrem eigenen Bilde das des Mars aufgestellt war (darum heißt es auch im Fest- 10 verzeichnisse von Cumae CIL 10,8375 = Dessau 108 zum Geburtstage Caesars am 12. Juli Marti Ultori Veneri [Genetrici]), wie umgekehrt durch Ovid trist. 2, 295 f. venerit in magni templum, tua munera, Martis: stat Venus Ultori iuncta, vir ante fores sicher steht, daß im l'empel des Mars Ultor Venus neben dem Inhaber des Heiligtums stand (s. dazu Wissowa a. a. O. S. 50 f.), und auch im Pantheon beide Gottheidie Statue der Venus erwähnt Plin n. h. 9, 121 = Macr. Sat. 3, 17, 18). Ein viertes Beispiel derselben Vereinigung bot vielleicht ein für die frühere Kaiserzeit bezeugter Tempel der Venus auf dem Capitol (Suet. Calig 7; Galba 18, 2), auf den sich, wie Mommsen ($CIL 1^2$, p. 331) gesehen hat, die früher (Sp. 194) erwähnte Kalendernotiz zum 9. Oktober Genio public(o), faustae Felicitati, Vener(i) Victr(ici) in Capitolio bezieht: es war danach eine Ve- 30 nus Victrix. Da sich nun auf Münzen des ersten Jahrhunderts der Kaiserzeit, von denen die ältesten, von Octavian geprägten, noch bis in die

Venus



7) Denar des Octavian (nach Babelon a.a O.2,50, nr. 108).

Zeit vor seiner Erhebung zum Augustus hinaufreichen (Babelon a. a. O. 2, 50, nr. 108. 109 = Cohen, méd impér. 1, 72, nr. 62. 63, hier Abb. 7), und auf zahlreichen geschnittenen Steia. a. O. S. 57 f.) ein seiner ganzen Anordnung nach offenbar eine bekannte Statue wie lergeben les und durch Beischrift

gesichertes Bild der Venus Victrix findet, so hat die Vermutung viel für sich, daß die Vorlage dafür das Kultbild ebendieses kapitolinischen Tempels war. Die Göttin steht, vom Rücken und der rechten Seite aus gesehen, nur unterwärts Lanze ruht, auf einen Pfeiler gestützt, an dessen Fuße ein Schild lehnt, und hält in der rechten Hand einen Helm: die eigentümliche Seitenansicht würde sich am besten erklären durch die Annahme, daß das Bild zu einer Gruppe gehört, in der zur Rechten der Göttin Mars stand, um von ihr die Waffen zu empfangen. Die stets wiederkehrende Verbindung von Venus und Mars war zwar durch den griechischen Mythos und die Paarung beider Gottheiten bei 60 dem Lectisternium vom J. 537 = 217 vorgebildet und äußert sich auch sonst, so in der Aufstellung der Aphroditestatue des Skopas im Marstempel des Brutus Callaicus (Plin. n. h. 36, 26) und in dem Wortspiele des Cieero Verr. 2, 5, 132 in illa autem calamitate non Martem fuisse communem sed Venerem: aber erst jetzt bekommt sie für den Römer einen bedeutungsvollen In-

halt, indem man einerseits bei Venus an die Stammutter des römischen Volkes und bei Mars an den göttlichen Vater der Stadtgründer (Macr. Sat. 1, 12,8 a quibus esset Romani nominis origo, cum hodieque in sacris Martem patrem et Venerem genetricem vocemus), andererseits bei Venus an die Ahnfrau des iulischen Geschlechtes uud bei Mars (Uttor) an den Rächer der Ermordung Caesars denkt.

Unter der Regierung des Augustus und auch der folgenden Kaiser des julischen Hauses steht der Kult der Venus in höchster Blüte. Wie Augustus selber als almae progenies Veneris (Horaz carm. 4, 15, 32) und clarus Anchisae Venerisque sanguis (Horaz carm. saec. 50) gefeiert und Venus als seine besondere Schutzgottheit angesehen wird (Neptunus, Venus und Minerva als Beschützer des Kaisers bei Actium, Verg. Aen. 8, 699; vgl. Prop. 4, 1, 46 vexit et ipsa sui ten eine Gruppe bildeten (Cass. Dio 53, 27, 2; 20 Caesaris arma Venus), so zeigt auf Lesbos von zwei Zwillingsbasen die eine (CIL 3, 7156 = Dessau 127) die Inschrift Iuliae Caesaris f(iliae) Ἰουλία Καίσαρος θυγατρί, die andere (CIL 3, 7157 = Dessau 3171) Veneri Genetrici 'Appoδί[τη] Γενετείοα (s. aber dazu P. Riewall, De imperatorum Romanorum cum certis dis et comparatione et aequatione, Dissert. philol. Halens. 20 [1912], S. 311, 1), und als νέα Αφροδίτη wird sowohl Iulia als Drusilla auf kleinasiatischen Münzen (wohl aus Pergamon stammt die Münze, die auf der Vorderseite Livia mit der Umschrift AIBIAN HPAN, auf der Rückseite Iulia mit ΙΟΥΛΙΑΝ ΑΦΡΟΔΙΤΗΝ zeigt, Imhoof-Blumer, Porträtköpfe auf röm Münzen Taf. 1, 10) und Inschriften (die Belege bei Riewald a. a. O. S. 311 ff) bezeichnet; die Gemahlin des jüngeren Drusus heißt auf einer Inschrift aus der Troas (Lebas-Waddington, Asie min. nr. 1039 — Dessau 8787) Αειβία θεὰ ἀφφοδίτη ἀγχεισιάς. nen (die Belege bei Wissowa 40 Die im J. 710 = 44 nach Caesars Tode gegründete Colonia Genetiva Inlia Urbanorum (Urso) in Hispania Baetica feiert von Gemeinde wegen neben dreitägigen Spielen für die Götter des Capitols nur noch eintägige der Venus $(CIL\ 2,5439 = Dessau\ 6087,\ c.\ 71)$, offenbar in A dehnung an die römischen der Venus Genetrix, von der die Kolonie den Namen Genetiva trägt (Mimmsen, Ges Schrift. 1, 252). Dagegen ist der Venusdienst der augusteischen Kolonie bekleidet, mit dem linken Arme, in dem die 50 Sicca in Numidien (colonia Iulia Veneria Cirta nova, CIL 8, 16367 = Dessau 6783) nicht der kaiserliche, sondern orientalischer Herkunft, da in ihm Tempelprostitution getrieben wird. Valer. Max. 2, 6, 15 Siecae enim fanum est Vcneris, in quod se matronae confereb int atque in le proce lentes ad quaestum dotes corporis iniuria contrahebant; nach der Inschrift CIL 8, 15881 = Dessau 5505 errichteten die Venerii einem curator reip(ublicae) col(oniae) Siccensium et Veneris eine Statue zum Danke für die Wiederherstellung des von Räubern entführten Bildes der Göttin: Venerii sind wohl (gegen-wärtige und ehemalige) Tempelsklaven der Venus, wie die von Cicero (div. in Caec. 55 von einer liberta Veneris Erycinae: ut mos est in S cilia omnium Veneriorum et eorum, qui a Venere se liberaverunt, .. dixit et se et sua Veneris esse, vgl. pro Cluent. 43 in Sicilia permulti

Venus

Venerii sunt; in Pompei CIL 4, 1146 = Dessau 6406b Paquium d(uovirum) i(ure) d(icundo) Veneri [d. i. Venerii] rogant) erwähnten in Sizilien; ein Ven(eris) ser(vus) in Sicca, CIL 8, 15946, ein deae Veneris actor ebd. 15894. Bei der cirtensischen Kolonie Rusicade dürfen wir aus dem Namen colonia Veneria Rusicade (CIL 4,7960 = Dessau 5077) vielleicht auf ähnliche

Verhältnisse schließen (s. auch unt. Sp. 207). der regierenden Dynastie fand mit dem Erlöschen des iulischen Hauses ihr Ende, aber mit dem Gedanken an den römischen Staat und seine Anfänge war die Göttin so unlöslich verbunden, daß, als Hadrian die gött-liche Personifikation der Reichshauptstadt unter die Staatsgötter erhob und der Roma einen prächtigen Tempel auf der Höhe der Velia erbaute (s. F. Richter oben Bd. 4, Sp. 133 ff.), er dieser als Haus- und Kultgenossin die Venus 20 Kultbeziehung. Ein Tempel der Venus Obzugesellte. Der als templum Romae et Veneris (Mommsen, Chron. min. 1, 146. 2, 142. Notit. urb. reg. 4. Prudent. c. Symm. 1, 221 f. atque Urbis Venerisque pari sc culmine tollunt templa. Cass. Dio 69, 4, 3 τοῦ τῆς Ἀφοοδίτης τῆς τε Ρώμης ναοῦ; 71, 31, 1 ἔν τε τῶ Αφουδισίω τῷ τε 'Ρωμαίω) bezeichnete Doppeltempel wurde am 21. April (dem Palilienfeste) 121 n. Chr. eingeweiht (so richtig J. Dürr, Reisen Hadrians S. 25 ff. und W. Weber. Untersuch. z. Gesch. d. 30 Kaisers Hudrianus S. 104, A. 348, während Hülsen, Das Forum Romanum² S. 218 und F. Richter a. a. O. Sp. 134 mit Unrecht der unzuverlässigen Angabe des Cussiodor Chron. min. 2. 142 folgen und das Jahr 135 annehmen). Von den beiden mit den Rückseiten aneinanderstoßenden Cellen (s. über den Tempel Hülsen a. a. O. 218 ff. und Hülsen-Jordan, Topogr. 1, 3, S. 17 ff.) gehörte der Venus die östliche, nach dem Kolosseum zu gelegene. Die Statuen bei- 40 der Göttinnen waren Sitzbilder (Cass. Dio 69, 4, 5) und einander entsprechend gebildet, beide waren lang bekleidet und durch das Zepter ausgezeichnet, Roma trug nach Answeis der Münzen auf der ausgestreckten Hand eine Victoria, Venus in gleicher Weise einen Amor; Nachbildungen der letzteren finden sich auf Münzen Hadrians (Wissowa a. a. O. S. 60 f.) und auf den Rhea-Silvia-Sarkopbagen (erkannt von C. Robert, Die antiken Sarkophagreliefs 3, 2, 50 serzeit spielt Venus eine verhältnismäßig be-S. 230 ff.). Die Vereinigung derselben beiden Göttinnen begegnet auch in einer Inschrift aus Cirta CIL 8, 6965 = Dessau 3181 Veneri Aug(ustae) L. Iulius L(ucii) f(ilius) Q(uirina) Martialis IIIvir, aed(ilis) et q(uaestoriae) potresta-tis) simulacrum aereum Veneris cum aede sua et Cupidimbus ex liberalitate L. Iuli Martialis patris sui, super aliam liberalitatem Romae aeternae, quam Victoris fratris [su]i posuisset, dedit. dec(urionum) dec(reto).

Sonstige stadtrömische Heiligtümer sind nach Alter und Bedeutung nicht näher zu bestimmen, so der alte, nach dem Berichte des Iulius Obsequens 8 [62] im J. 576 = 178 bei einer die Forumsgegend heimsuchenden Feuersbrunst vollkommen niedergebrannte (sine ullo vestigio cremata) Tempel, ferner aus späterer Zeit das bei Gelegenheit der Vermählung des Septimius

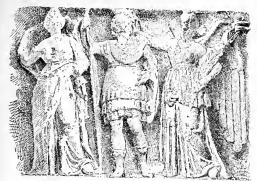
Severus mit Iulia Domna erwähnte 'Accodiciov τὸ κατὰ τὸ Παλάτιον (Cass. Dio 74, 3, 1), um von dem apokryphen Zeugnisse Hist. aug. tyr. trig. 32, 5 Calpurnia..., cuius statuam in templo Veneris adhuc vidimus acrolitham sed auratam abzuschen. Von einer Kapelle oder einem Bilde trug eine Straße der 12. Region den Namen vicus Veneris almae (CIL 6, 975 = chältnisse schließen (s. auch unt. Sp. 207). Dessau 6073; über die Lage Hülsen-Jordan, Die enge Verbindung des Venuskultes mit 10 Topogr. 1, 3, S. 198, 39; für das häufige Beiwort alma die Zeugnisse im Thesaur. l. l. 1, 1703). Unter den Tempeln von Ostia, die im 2. Jahrh. n. Chr. P. Lucilius Gamala erbaute oder wiederherstellte, befand sich auch einer der Venus, und zwar wird er unmittelbar neben dem des Stadtgottes Volcanus genannt (CIL 14, 375 f. = Dessau 6147 [i]dem acdem Volcani sua pe-cunia restituit. [i]dem acdem Veneris sua pecunia constituit), stand also zu diesem wohl in sequens ist 1894 auf dem Monte S. Angelo bei Terracina aufgefunden worden, gesichert durch die Inschrift Notiz. d. Scavi 1894, S. 102 = Dessau 3169 a Dexter Veneri Obsequenti l. m. don. (vgl. auch ebd. S. 103 Carpinatia Fortuna a Veneri v. s. l. m.), wodurch nicht nur die bisher verdächtigte tiburtinische Inschrift CIL 14, 3569 Iulia L. f. [G]ratil[l]a Veneri Obsequenti d. s. l. m., sondern auch die unter die falsae von Terracina verwiesene CIL 10, 855* ad Venerc(m) Obsequente(m) ihre Rechtfertigung erhalten. Das Beiwort ist offenbar dahin zu verstehen, daß Venus die Geliebte dahin bringen soll, den Wünschen des Liebenden willfährig zu sein (obsequi). Zahlreiche im Tempel von Terracina gefundene Weihgeschenke, die den Charakter von Spielzeug tragen, führen zu der Vorstellung, daß die Mädchen dort vor der Hochzeit ihr Spielzeug zu weihen pflegten (Helbig, Führer³ 2, 218, nr. 1516; vgl. unten). Wenn das sehr schlechte Scholion des Serv. Aen. 1,720 auch die Venus des von Q. Fabius Gurges 459 = 295 erbauten stadtrömischen Tempels (oben Sp. 187) als Obsequens bezeichnet, so hat sie diesen Namen bestenfalls nur im Volksmunde geführt, denn der Gründungsbericht bei Livius 10, 31, 9 erwähnt

> Im privaten Gottesdienste der Kaischeidene Rolle. Wenn Trimalchio bei Petron rium) zwischen den silbernen Statuetten der Laren ein marmornes Venusbild aufgestellt hat, so heißt das doch wohl, daß er die Venus Genetrix des iulischen Hauses unter seinen Penaten verehrte. Persius 2,70 erwähnt die der Venus geschenkten Puppen, und die Scholien ergänzen das unter Berufung auf Varro dahin, daß die Mädchen bei der Verheiratung ihre Puppen der Venus zu weihen pflegten (Veneri pupae, quas virgines nubentes donant; solebant enim virgines antequam nuberent quaedam virginitatis suae dona Veneri consecrare. hoc et Varro scribit): hier scheint Venus in jüngerer Zeit an die Stelle der Herdgottheiten getreten zu sein, denen ursprünglich die Darbringung der Puppen galt (Schol. Cruq. zu Horaz sat. 1,

5, 69 egressi annos pueritiae iam sumpta toga dis penatibus [Porphyrio hat statt dessen apud Lares bullas suas consecrabant, ut puellae pupas, vgl. dazu Wissowa, Arch. f. Religionswiss. 7 [1904], S. 53 f.), während sich ein ähnlicher Brauch, die Weihung der Kinderkleider, an Fortuna (virginalis) wendet (Arnob. 2, 67, vgl. Wissowa, Ges. Abhdlg. S. 257; Relig. u. Kultus d. Römer2 S. 257). An die Stelle der Juno ist Venus getreten, wenn junge Mädchen anstatt 10 memoriam Antoniae Dec(imi) f(iliae) Paulae bei ihrer Juno vielmehr bei ihrer Venus schwören, Lygdam. 6, 48 etsi perque suos fallax iuravit ocellos Iunonemque suam perque suam Venerem, eine Wendung, durch welche auf Stellen wie Plant. Bacch. 217 ni nanctus Venerem essem, hanc Innonem dicerem, Seneca apocol. 8, 2 sororem suam . . . quam omnes Venerem vocarent, maluit Iunonem vocare und die Salonitaner Inschrift CIL 3, 1962 = Dessau 3182a Mescenia Valentina imperio Veneris Iunonem 20 d. d. Licht fällt. Besonders weit verbreitet ist der Brauch, die Gräber von jungen Mädchen und Frauen unter den Schutz der Venus zu stellen oder mit einer Venusstatue (die dann meist die Porträtzüge der Verstorbenen trug) zu schmücken, woraus sich von selber die Verehrung der Verstorbenen unter dem Namen der Venus ergab. Im J. 168 n. Chr. stiftet in Gabii (CIL 14, 2793 = Dessau 5449) ein Seidenhändler A. Plutius Epaphroditus zu Ehren 30 seiner verstorbenen Tochter Plutia Vera Veneri Verae Felici Gabinae . . . templum cum signo aereo effigie Veneris item signis aereis n(umero) IIII dispositis in zothecis et balbis aereis et aram acream et omni cultu und ein Kapital, aus dessen Zinsen alljährlich am Geburtstage der Verstorbenen ein Festmahl gehalten werden soll: der Name Venus Vera Felix Gabina zeigt deutlich, daß unter ihr die Verstorbene (Plutia Vera aus Gabii) zu verstehen ist. Ebenso 40 errichtet in Rom (CIL 6, 15592-94 = Dessau 8063) ein kaiserlicher Freigelassener M. Ulpius Crotonensis seiner Gattin Claudia Semne ein Grabdenkmal mit aediculae, in quibus simulacra Claudiae Semnes in formam dearum, nämlich Fortuna, Spes und Venus, mit der Inschrift Fortunae, Spei, Veneri et memoriae Claud(iae) Semnes sacrum. Dazu stellen sich Inschriften wie CIL 6, 1424 = Dessau 8061 Glaucopi Veneri Gelliae Agrippiane c(larissimae) p(uellae) 50 Aurelia Soteris et Mussius Chrysonicus nutritores lactanci; CIL 6, 20167 = Dessau 8060 Ti. Iulius Orpheus sibi et Orfitae f(iliae) an-(norum) XIV virgini Veneri Cupidini inferor(um); CIL 2.4415 = Dessau 8059 (Tarraco) Veneri Latinillae M. Spedius Maternianus maritus. Eine etwas andere Form zeigt eine audere Gruppe von Inschriften, wie CIL 5, 836 (Aquileia) Veneri aug. Vetilia L. f. Potens in memorium Calviae Bassilflae filiae suae posuit: 60 Italien weder besonders zahlreich noch er-CIL 2, 6054 = 3977 (Saguntum) Veneri sanfetae] in h(onorem) m[em(oriae) Postumi]ae C. f. [Marcel]linae an(norum) LV Cor(nelius) Myrismus uxori; CIL 2,23 = Dessau 3175 (Merobriga) Veneri Victrici aug(ustae) sacr(um) in honorem Luciliae Lepidinac Flavia Titia filiae pientissimae; CIL 3, 1965 = Dessau 3176 (Salonae) Veneri Victrici in memoriam Albuciae

C. f. Pontiae uxoris M. Marius Paulus l. d. d. d. Wenn man bei der Venus Victrix solcher Grabdenkmäler zunächst nicht an die siegreiche Göttin der römischen Heere, sondern an eine ganz abgeblaßte Vorstellung (etwa von der siegreichen Gewalt der Liebe) zu denken geneigt ist, so wird das widerlegt durch die dalmatinische Inschrift CIL 3, 2770 = Dessau 3177 Veneri Victrici Particae aug(ustae) sac(rum) in Dec. Antonius Proculus dec(urio) Salon(itanus) et Coponia parentes l. d. d. d.; die Göttin steht, wie Mmmsen richtig betont hat, vollkommen der Victoria Parthica aug(usta) CIL 8, 2354 = Dessau 305 gleich, es ist also die Gottheit, die dem Kaiser den Sieg über die Parther geschenkt hat, welche hier zur göttlichen Verkörperung einer lieben Verstorbenen gewählt ist. In der stadtrömischen Inschrift CIL 6. 12281 Arabia Firma Venus Afra vixit annis XVII m(enses) IIII dies tres hat man wohl eher mit Marini (CIL 6, 34055) Venus(iana) zu lesen. Die Grabschrift eines im Alter von noch nicht 16 Jahren verstorbenen Mädchens aus Ostia CIL 14,610 = Dessau 8062 Arriae P. f. Maximinae statuam Veneris infelicissimi parentes filiae dulcissimae usw. erläutert die zahlreichen Fälle (s. W. Schwarzlose, De titulis sepulcralibus latinis quaestionum capita tria, Diss. Halis Sav. 1913, S. 46 f.), in denen auf dem Grabe jugendlich verstorbener Frauen Statuen der Venus, gewöhnlich mit den Porträtzügen der Verstorbenen, aufgestellt waren; diesem Brauche verdanken die im Denkmälervorrate unserer Museen häufig sich findenden Venusstatuen aller Gattungen mit Porträtköpfen (z. B. Bernoulli, Aphrodite S. 243 f. 266) ihre Entstehung. Auch die aus Salona stammende Statue einer nackten, von Amor begleiteten Venus mit der Inschrift Vener(i) victr(ici) CIL 3, 1964 = Denkschr. d. Wien. Akad. 7, 2 (1856), S. 38 f., Taf. 4, 7 ist wohl eine Grabstatue; daß die Göttin in ihrer Darstellung nichts von der Siegesgöttin zeigt, fällt nicht auf, da wir aus den Bildern der Kaisermünzen sehen, daß die Beinamen Felix, Victrix, Genetrix schließlich ganz inhaltlos geworden waren und ohne Unterschied den verschiedeusten Darstellungen der Göttin beigeschrieben wurden (Beispiele bei Wissowa, Ges. Abh. S. 31 f.). Vereinzelt begegnet auch der Fall, daß eine Frau zu Ehren eines verstorbenen Mannes eine Venusstatue weiht, CIL 6,778 Claudia Ti. f. Claudiana H[o]norata...in memoriam Fl(avii) A[qui-]lini signum Veneris d. d. Abgesehen von den früher (Sp. 184 f.) er-

wähnten Spuren älteren Venusdienstes in Mittelund Unteritalien sind die inschriftlichen Denkmäler der Venusverehrung in Rom und geben sie viel Neues für die Auffassung der Göttin. Daß hier wie auch in den Provinzen unter den Weihenden die Frauen stark vertreten sind, liegt in der Natur der Sache, sie bringen auch anderen Göttern Bilder der Venus als Weihgabe dar, so in Augusta Praetoria der eapitolinischen Trias (CIL 5, 6829 = Des-san 3182 Iovi Iunon(i) Miner(vae) Antonia



8) Relief einer Thronstütze aus Solunt (nach Jahrb. d. arch. Inst. 4 [1889], S. 257).

M(arci) lib(erta) Aphrodisia scyphos II. Venerem, speculum dono dedit), in Ostia der Isis ²⁰ duo 33, 2) sogar einen Tempel dieser Göttin (CIL 14, 21 = Dessau 4373 Isidi Bubas[ti] Ve- gemacht haben, beruht auf ätiologischer Erfinner(em) argent(eam) p(ondo) (unius et dimidii) ... Caltil(ia) Diodora Bubastiaca testamento dedit). Kapellen und Bilder der Göttin werden mehrfach erwähnt, so in Umbrien in Tuficum (CIL 11, 5687 C. Caesius C. f. Ouf(entina) Silvester p. p. aedem Veneris s(olo) p(rivato) p(ecunia) s(ua) f(ecit), vgl. 5688 = Dessau 5455Mamilia Urbana, Tifania Amoena basim aediculam Veneri aram d(e) s(uo) d(edicant)) und 30 Hispellum (CIL 11, 5264 M. Granius Sex. Lollius IIvir(i) quin(quennales) signum et busem Veneris ex d(ecurionum) d(ecreto) f(aciunda)c(uraverunt) eidemq(ue) prob(averunt)); in Grumentum begegnet ein collegium Beneris (CIL 10, 228), in Aquae Cutiliae eine Weihung von Veneris et Spei [s]igna (CIL 9, 4663). Die Inschrift aus Vettona (CIL 11, 5165) Veneri Martiali [Vic]toriae Isidi erinnert in den erstgenannten Gottheiten an die Kultbeziehungen der 40 Venus sowohl zu Mars (Sp. 199) wie zu Vietoria (Sp. 197), die uns auch auf Denkmälern entgegentritt (Wissowa, Ges. Abh. S. 40 ff.), von denen namentlich die sog. Basis Pamfili (Monum. d. Inst. 6/7, 76, 1—3, vgl. U. Köhler, Annali d. Inst. 1863, 159 ff.) und das Relief einer Thronstütze aus Solunt in Sizilien (Jahrb. d. arch. Inst. 4 [1889], S. 257, hier Abb. 8) Hervorhebung verdienen: beide zeigen neben anderen Figuren in verschiedener Zusammenstellung Venus, Mars ⁵⁰ und Victoria, die erstgenannte in Anlehnung an die Genetrix des Arkesilaos. Die für den öffentlichen Kult geprägten Beinamen Victrix (CIL 11, 5928 = Dessau 3173, Tifernum; 10, 7013 = Dessau 3178, Hybla in Sizilien: Veneri Victrici Hyblensi C. Public(ius) Donatus d. d.; 5, 2805 Patavium) und Genetrix (CIL 14, 2903 = Dessau 3172, Praeneste; 9,1553 = Dessau 3171 a, Beneventum; 9, 2199, Telesia) begegnen auch auf den Inschriften privaten Ursprunges, sind 60 aber offenbar so verblaßt, daß sie wesentliche Unterschiede der Auffassung nicht mehr bedeuten; die inschriftlich als Venus Felix bezeichnete ($CIL\ 6,782 = Dessau\ 3166$) Statue des Vatikans zeigt Venus (mit Porträtzügen) im Typus der knidischen Aphrodite des Praxiteles, ohne jeden Hinweis auf ihre Sondereigenschaft als Felix (abgebildet bei Visconti, Museo

Pio-Clem. 2, 52; vgl. Helbig, Führer³ 1, 87, nr. 139. Amelung, Vatikan 2, 112 ff., nr. 42). Vereinzelte andere Beinamen sind offenbar erst aus den Anlässen der jeweiligen Weihung her-aus geprägt, wie z. B. Veneri pudicae [C]laudia Maximill[a] ex viso donum posuit (CIL 6, 784 = Dessau 3168) oder Veneri placidae sacrum (CIL 6, 783 = Dessau 3167), letzteres wohl die Göttin, die nach Zerwürfnissen die Liebenden wieder versöhnt. Sonstige namentlich bei Serv. Aen. 1, 720 aufgezählte Beinamen entstammen teils dem griechischen Kult (wie Equestris = "Εφιππος, Λιμνησία, Αὐτομάτη, Επιδαιτία), teils haben sie wenig Gewähr (J. B. Carter, De deorum Roman. cognominibus S. 30 f.); was Servius a. a. O. von der angeblich schon auf Ancus Marcius zurückgehenden Statue einer Venus Calva erzählt, woraus Spätere (Lactant. inst. div. 1, 20, 27. Hist. aug. Maximini dung (Wissowa, Ges. Abh. S. 132 f.). Daß nach Venus Bäder benannt waren (ein balneum Veueris in Liternum Dessau 5693, in Pompei CIL 4, 1136 = Dessau 5723), kann bei dem bekannten Zusammenhange von balnea vina Venus nicht Wunder nehmen. In den Bereich der Fremdkulte führt uns die stadtrömische Verehrung der Venus Cnidia (Bona dea Venus Cuidia heißt sie CIL 6, 76 = Dessau 3515), deren Kult von einem Phaedimus gestiftet war (CIL 6, 2273 = Dessau 3183 Fedimus conditor sacrari Veneris Cheudies [so] cum porticum et cocinatorium costitui et ente[?] donavi); nach ihm bezeichuet sich die Kultgenossenschaft (cultores [Vener]is Unidiae, CIL 6, 4872) als invicta spira [P]haedimiana (CIL 6, 76 = Dessau 3515). Daß unter der an verschiedenen Orten Italiens (CIL 6, 780. Cagnat-Besnier, L'année épigraph. 1909, nr. 202, Rom; CIL 9, 2562 = Dessau 3169, Bovianum; CIL 5, 8137 f., Pola auftretenden Venus Caelestis eine orientalische Gottheit, und zwar ohne Zweifel die karthagische Himmelsgöttin Tanit, zu verstehen ist, zeigt die Feier eines Taurobolium in ihrem Dienste zu Puteoli im J. 134 n. Chr., CIL 10, 1596 = Dessau 4271. Eine philosophisch beeinflußte universalistische Auffassung der Venus als das All durchdringende schöpferische Kraft begegnet uns in dem (wohl dem 3. Jahrh. n. Chr. angehörenden) Pervigilium Veneris (Anthol.lat. 200 R. Backrens, Poet.lat. min. 4,292ff.), als dessen Schauplatz Sizilien gedacht ist (v. 49 ff.), und in einem verwandten inschriftlichen Gedichte aus Cumae, CIL 10, 3692 = Dessau 3170 (Buecheler, Carm. ep. 255) mit der Widmung Veneri probae sanctis(simae) Ti. Claudius Marcion; vgl. auch Apuleius metam. 4, 30 en rerum naturae prisca parens, en elementorum origo initialis, en orbis totius alma Venus (anklingend an das Procemium des Lucrez, c. Sp. 191).

In den Provinzen des römischen Westens ist die Verbreitung des Venusdienstes eine sehr ungleiche (vgl. J. Toutain, Les cultes païens de l'empire Romain 1, 384 ff.). Für die Tres Galliae, Germanien, Britannien und die Alpenländer fehlen Zeugnisse vollständig*), in der Nar-

*) [Vgl. den Nachtrag am Ende des Buchst. V.]

bonensis, Pannonien und Dacien sind sie spärlich, zahlreich nur in Africa, Spanien und Dalmatien. Ein Teil der hier gefundenen Weihungen rührt von Römern oder romanisierten Provinzialen her und bewegt sich ganz im römischen Vorstellungskreise, z. B. wenn in Apulum in Dacien (CIL 3, 1115 = Dessau 3174) ein haruspex col(oniae) der Venus Victrix pro sal(ute) imperi et s(enatus) p(opuli)q(ue) R(omani) einen Altar weiht; ebenso sind zu be- 10 καὶ τὴν Αφοσδίτην ἐχρύσωσαν (Dittenberger, urteilen die Weihungen an dieselbe Gottheit Or. gr. 525 = Dessau 8858). Zur Bezeichnung von einem Veteranen in Napoca in Dacien, CIL 3,864 = 7663, und von einem vil(icus)kal(endarii) Septimiani in Savaria, CIL 3, 4152 = Dessau 7119. An anderen Stellen ist deutlich die griechische Aphrodite gemeint, z. B. wenn auf der dalmatinischen Insel Schwarzkorkyra Signia Ursa Signi Symphor(i) f(ilia) templum Veneri Pelagiae a solo fecit et signum ipsīus deae posui[t] sac(erdote) L. Cornificio 20 Secundo k(alendis) Mais (CIL 3, 3066 = 10083 = Dessau 3179). Aber in der großen Mehrzahl der Fälle tritt in den genannten Provinzen der Name Venus offenbar als interpretatio Romana einheimischer Gottheiten auf. Am deutlichsten ist das in Africa. Daß die Göttin, von der die numidischen Städte Sicca und Rusicade ihre Benennung als colonia Veneria hernahmen, nicht die römische, sondern eine orientalische ist, wurde oben Sp. 200 f. hervorgehoben. In der 30 Antiqu. rer. divin. (frg. 62 Agohd, Jahrb. f. numidischen Opferordnung von Aziz ben Tellis an der mauretanischen Grenze (CIL 8, 8246 f. = Dessau 4477. 4477a) erscheint Venus neben sicher einheimischen Gottheiten wie Saturnus, Nutrix und Testimonius mit dem Opfer einer agna oder (h)aedua; in Mactar in der Byzacena begegnet eine 80 jährige sacerdos Veneris CIL 8,680. Wenn die Inschrift CIL 8,15578 zu Mustis in Africa proconsularis ein templum Liberi patris et Veneris bezeugt, so ist Venus 40 di Non bei Trient) und des entsprechenden vielleicht hier und anderswo dieselbe einhei- Wochentages (die Zeugnisse bei G. Gundermische Göttin, die in der mauretanischen Inschrift CIL 8, 9016 als Libera neben dem Liber genannten, ebentalls einheimischen Gotte steht (s. oben Bd. 2, Sp. 2029 f.); die Venus Genetrix aug(usta) der Inschrift bei Cagnat-Besnier, L'ann. épigr. 1911, nr. 11 ist wohl die des stadtrömischen Tempels. In Dalmatien wird die Bezeichnung als Victrix bevorzugt, in Spanien heißt die Göttin vereinzelt domina (CIL 50 hat (s. darüber Wissowa, Apophoreton der Graeca 2, 1638 f., Iliturgicola in Baetica), häufig augusta. Wenn auf einem jetzt verstümmelten Relief von Italica (CIL 2, 1111) Venus (der Kopf erhalten) als eine Art Pronuba zwischen einem Mädchen (Proft/is) und einem Jüngling (Tu/l-1l[i]anus) erschien, so darf man es vielleicht damit zusammenbringen, daß gerade in Spanien Martin von Bracara († 580) in seiner Bußpredigt de correctione rusticorum unter anderen heidnisch-abergläubischen Bräuchen, vor denen 60 121. Prop. 4, 8, 45. Horaz carm. 2, 7, 25. Suet. er seine christlichen Zuhörer warnt, auch das Veneris diem in nuptiis observare nennt (c. 16). In Dacien tritt in den Bädern von Mehadia (ad Medias) Venus an die Seite des dort als Heilgott verehrten Hercules (CIL 3, 1567). Ein eigentümlicher Zufall, aber wohl nicht mehr, ist es, daß zweimal an ganz verschiedenen Orten Venus in Verbindung mit dem τελώνιον.

dem Zollgebäude der Steuerpächter, erscheint, in der Africa proconsularis CIL 8, 12314 = Dessau 1654 Veneri aug(ustae) sac(rum). Delius Abascanti Aug(usti) vil(ici) vic(arius) teloneum a fundamentis sua impensa restituit et ampliavit und in Halikarnaß, wo zwei actores (πραγματευταί) eines Pächters (ἀρχώνης) der Quadragesima portuum Asiae τὸ τελώνιον κα[ί] σὺν αὐτῷ στοὰν ἀ[πὸ] τῶν θεμελιων κατεσκεύασαν Or. gr. 525 — Dessau 8858). Zur Bezeichnung einer syrischen Ba'alath ist Venus geworden in der Paarung mit Juppiter O. M. Heliopolitanus in Carnuntum (CIL 3, 11139 = Dessau 4285), meist in der Trias Juppiter O. M. Heliopolitanus, Venus und Mercurius (über diese Trias s. P. Perdrizet, Compt. rendus de l'académ. d. inscr. 1901, S. 218 ff. L. Jalabert, ebd. 1906, S. 97 ff.), so in Athen CIL 3, 7280 — Dessau 4284, Stockstadt CIL 13, 6658 (aus dem J. 249 n. Chr., von einem Cohortenpraefecten gesetzt; Venus führt den Beinamen Felix) und Nordafrica (Cagnat-Besnier, L'ann. épigr. 1901, nr. 65).

Die von römischen Gelehrten versuchten physikalischen Deutungen der Göttin Venus haben durchweg ihre Identität mit der griechischen Aphrodite zur Voraussetzung und stützen sich auf Kulttatsachen und Mythen der letzteren. So hat Varro, wenn er im 16. Buche der Philol. Suppl. 24, 219 aus Augustin. civ. dei 7, 15) Venus mit dem Monde gleichsetzte, darin wenigstens für bestimmte Kultformen der Aphrodite schon in *Philochoros* einen Vorgänger gehabt (Macr. S. 3, 8, 3); eine andere Auffassung sah in ihr das Feuer verkörpert (Schol. Stat. Theb. 5, 66). Auf derselben Gleichsetzung beruht die Bezeichnung des Planeten Venus (z. B. CIL 5,5055 unter den Planetenbasen vom Val mann, Zeitschr. f. deutsche Wortforsch. 1 [1900], S. 183. W. Schürer, Zeitschr. f. neutestam. Wissensch. 6 [1905], S. 25 ff.), ebenso die Unterstellung des Monats Aprilis unter die tutela Veneris in den römischen Bauernkalendern (CIL 1^2 , p. 280 f. = 6, 2305 f. = Dessau 8745), welche die Gleichsetzung der zwölf großen Götter mit den Zeichen des Tierkreises zur Voraussetzung Halensis, 1903, S. 33 ff.); an diese Verbindung der Venus mit dem Monat April knüpft die Etymologie an, die Aprilis von ἀφρὸς und Aphrodite herleitet (oben Sp. 192). Griechisch ist wahrscheinlich auch die Benennung des besten Wurfes im Astragalenspiel als Venus oder iactus Venerius (schon bei Plaut. Asin. 905 hoc Venerium est; pueri, plaud te et mi ob iactum mulsum date; vgl. Cic. de divin. 1, 23. 2, 48. Aug. 71, 2), obwohl der griechische Name 'Aqqoδίτη erst bei Lucian (Amor. 16) belegt ist. Identifikationen der Venus mit anderen römischen Göttinnen, von denen Murcia, Cloacina und Libitina bereits oben Sp. 187 f. erwähnt sind, beruhen auf etymologischer Spielerei: so wenn man sie mit Venilia, einer alten Kultgenossin des Neptunus, gleichsetzte (Schol.

Veron. Aen. 10, 76), desgleichen mit Salacia (quae proprie meretricum dea appellata est a veteribus, Serv. Aen. 1,720, s. ob. Bd. 4, Sp 279) und gar mit der Marica von Minturnae, deren Namen man von mare ableitete, um sie als eine Venus marina erklären zu können (Serv. Aen. 7, 47 dicunt alii, per Maricam Venerem intellegi debere, cuius fuit sacellum iuxta Maricam, in quo erat scriptum ΠΟΝΤΙΗ ΑΦΡΟΔΙΤΗ, vgl. dazu R. Peter, oben Bd. 2, Sp. 2375).

Die Darstellungen der Venus in der rö-mischen Kunst können nur im Zusammenhange mit der Kunstmythologie der griechischen Aphrodite behandelt werden, deren letztes Kapitel sie bilden. Auch da, wo Venus auf römischen Denkmälern inmitten römischer Ereignisse erscheint, z. B. in den Darstellungen der römischen Gründungssage auf der Ara Casali (Helbig, Führer3 1, 101, nr. 154. Amelung, aus Ostia (Strong, Roman sculpture Taf 73. 74. Helbig a. a. O. 2, 207, nr. 1463), ist es der künstlerischen Bildung nach die griechische Göttin und ihre Erscheinungsform dem Typenschatze der griechischen Kunst entnommen. Ein Ansatz zur selbständigen Abwandlung der überkommenen Formen auf Grund 1ömischer Vorstelehrungsformen der Venus Felix (Pompeiana), Genetrix und Victrix und die Venus des hadrianischen Doppeltempels. Diese sind oben in Kürze behandelt worden auf Grund des in der Abhandlung de Veneris simulacris Romanis (Wissowa, Ges. Abh. S. 1-62) vollständig vorgelegten Materials, auf die bier verwiesen werden muß. Die zahlreichen Venusdarstellungen der kaiserlichen Münzprägung bedürfen noch

Vera, Rufname der Tochter eines reichen, sicher aus dem Osten, aus 'Syria' stammenden Seidenhändlers (negotiator sericarius) A. Plutius Epaphroditus zu Gabii in Latium (östlich von Rom). Dieser hat im J. 168 n. Chr. seiner (verstorbenen) Tochter Plutia Vera unter dem Namen Venus Vera Felix Gabina zu Gabii einen Tempel errichten lassen mit einem Bronzebildnis in Gestalt der Venus, sowie mit vier Bronzebildern in Nischen, mit Bronzetüre, einem 50 Bronzealtar usw. [templum cum signo aereo effigie Veneris item signis aereis n(umero) IIII dispositis in zothecis et balbis (= ralvis) aereis et aram aereum et omni cultu a solo sua pecunia fecit |; aus Anlaß dieser Weihung hat er auch unter die decuriones und seviri Augustales, sowie unter die tabernarii intra murum negotiantes Geldspenden verteilt und an die Gemeindekasse von Gabii einen Geldbetrag einburtstage seiner Tochter die Dekurionen und Sevirn ein Essen unter sich 'publice' zu veranstalten hätten, widrigenfalls ein bestimmter Betrag sofort an die Nachbargemeinde Tusculum abgeführt werden solle: CIL 14, 2793 = Dessau, Inser. Lat. sel. 5449 (vom 15. Mai 168 n. Chr.), jetzt zu Paris im Louvre. Zu vergleichen sind die Grabschriften, in welchen Venus

als weiblicher Schutzgeist genannt ist, wie CIL 2, 4415 = Dessau 8059, Tarraco: Veneri Latinillae Spedius Maternianus maritus, ebenso Rom, CIL 6, 1424. 20167. 15592-94 = Dessau 8061. 8060. 8063; einem im Alter von fast 16 Jahren verstorbenen Mädchen haben ihre Eltern statuam Veneris geweiht, CIL 14. 610 == Dessau 8062 (Ostia). Gewöhnlich heißt der Schutzgeist einer Frau *Iuno*, s. *Dessau* 8053— 10 8058. M. Ihm o. Bd. 2, 1, Sp. 615-617 und u., Art. Verecundia; aber auch Diana ist so gebraucht, Dessau 8064 - 8066. - Den Namen Felix trug Venus seit Sulla, der seinen Beinamen Felix greechisch wiedergab durch Έπαφρόδιτος (so hieß ja auch der Vater der Vera) und die Venus als Glücksgöttin (Felicitas) verehrte, s. Wissowa, Relig. u. Kult. d. Röm.2, S. 291 und o. Sp. 192 f. u. 203 f. - Die Inschrift steht auf einer großen Marmortafel, die wohl als Vatikan 2, 236, nr. 87a) und dem jetzt im rö- 20 Bauurkunde über dem Eingang in die äußere mischen Thermenmuseum befindlichen Altar Tempelwand eingelassen war. [Keune.]

Tempelwand eingelassen war. [Keune.] Veraudunus, örtlicher Gott im Gebiet der Treverer, mit seiner Gefährtin Inciona genannt in der Weihinschrift einer Steinplatte von 1.03 m Länge, 0.39 m Höhe und 0.17 m Dicke, gefunden im J. 1915 auf dem 'Widdenberg' bei Mensdorf, nordöstlich von Luxemburg, zwischen dieser Stadt und Grevenmachern (an der Molungen findet sich nur in der Gestaltung der sel): In h(onorem) d(omus) d(ivinae) Deo Ve-Kultstatuen für die besonderen römischen Ver- 30 rauduno et Incionae M. Pl. Restitutus ex roto Alpiniae Lucanae matris. — P. Medinger, Publications de la Sect. hist. de l'Institut G. D. de Luxembourg, Vol. 60 (1923), S. 370 f. mit Abb., wo angeführt wird N. van Werveke in den Mémoires de l'Académie de Metz, 1914-1920, p. 87-112 [mit Tafelabbildung; nachträglich von mir verglichen: Fundstelle auf dem Wirtenberg (in der Aussprache des Volkes: 'Wideberech', zwischen Mensdorf und Flaxweiler, einer eingehenden Untersuchung. [Wissowa.] 40 unter einem mächtigen Baumstumpf. Der Denkstein wurde für das Museum zu Luxemburg erworben |.

Die Inschrift ist eine Tempelinschrift, d. h. die Steintafel war über dem Eingang zum Heiligtum des Götterpaares, einer Kapelle, in die Wand eingelassen. Die Einleitungsformel der Inschrift weist diese in die Zeit nach J. 150 n. Chr., s. Haug-Sixt, Die röm. Inschr. u. Bildwerke Württembergs² S. 43, zu nr. 12. Die Paarung von Gott und Göttin ist in Gallien beliebt, Belege s. z. B. zu Ucuetis. Der provinziale Gott ist als deus bezeichnet, s. Robert, Épigraphie de la Moselle 1, p. 67/68. Riese, Westd. Zeitschr. 17 (1898), S. 15 ff.; bei dem Namen seiner Genossin ist aber die Bezeichnung dea fortgelassen, wie in anderen Weihungen, z. B. Deo Sucello (et) Nantosuelt(a)e, Deo Ucueti et Bergusiae, Deo (Apollini) Borvoni et Damonae, Deo Apollini et Sironae, Deo Mergezahlt, aus dessen Zinsen jährlich am Ge- 60 curio et Rosmertae, s. Paulys Real-Encyclop., Neue Bearbtg., Bd. l A, 2, Sp. 1134 Der bisher unbekannte, keltische Name des Gottes ist lautlich gleichwertig mit dem häufigen Ortsnamen Verodunum, Virodunum (Verdun, Virton u. a., s. Holder, Altcelt. Sprachschatz, Bd. 3, Sp. 389-392). Da der Name des Fundortes in älterer Schreibung 'Wirtenberg' oder 'Wirdenberg' lautet, so hat N. van Werveke a. a. O.

ihn mit Verodunum zusammengestellt, denn auch der 'Wirtenberg' bei Cannstatt-Stuttgart, dem die Grafschaft, dann Herzogtum, zuletzt Königreich Württemberg den Namen verdankt, mittelalterlich: 'Wirtin', 'Wirten', wird auf Virodunum, Verodunum zurückgeführt (Holder a a. O., Sp. 392, nr. 28. Förstemann, Altdeut-sches Namenbuch. 2 [Ortsnamen]³, 2, Sp. 1386: 'Wirtinisberk'). Gleichnamigkeit von Ortlichist noch heute häufig nachweisbar, s. z. B. Nemausus, Vasio, Trittia, Vintius, Luxovius usw. Der Sohn, der dem Gelübde seiner Mutter entsprechend die Kapelle auf dem luxemburgischen Wirtenberg gestiftet hat, hat als Einheimischer seinen den Römern nachgemachten Geschlechtsnamen Pl(autius?) abgekürzt, weil für ihn sein Rufname Restitutus wichtiger war. s. Krüger, Trierer Jahresberichte 5 (1912), S. 4/5; die Mutter trug gleichfalls romanisierte Namen 20 (vgl. Lothr. Jahrb. 9 [1897], S. 180 ff). - [Incional erklärt van Werveke p. 106 f. als Name einer (göttlich verehrten) Quelle.] [Kenne.]

Verbeia, Göttin, welcher der Befehlshaber einer hauptsächlich aus Galliern rekrutierten Hilfstruppe in Britannien, zu Ilkely (Ilkly, in Yorkshire: Andrec, Handatlas 105/106, I 5) am Fluß Wharfe, wahrscheinlich an der Stelle des alten Ortes Olicana, eine Inschrift geweiht hat. CIL 7, 208 = Dessau, Inscr. Lut. sel. 4731: 30 und Bonn, Hetiner-Lehner, Steindenkm. Trier Verbeiae sacrum, Clodius Fronto praef(ectus) coh(ortis) II Lingon(um) [auf der rechten Seite: Bild einer Opferschale]. Die Inschrift, überliefert durch Camden (1600), war zur Zeit von Horsley († 1731) noch vorhanden, aber fast vollständig verlöscht. Mit Recht hatte Camden den Namen V. in Verbindung gebracht mit dem Namen des vorbeifließenden Wherfe (jetzt Wharfe geschrieben); vgl. auch Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 181. Über die 2. Kohorte 40 der Lingonen und ihre britannischen Garnisonen s. Cichorius in Pauly-Wissowa, Real-Encyclop.

4, 1, Sp. 309. [Keune.] Vercana, Quellgöttin mit wohl keltischem Namen, den zwei Weihinschriften der Gallia Belgica nennen: 1. im Gebiet der Mediomatrici, Brunnenschale, gefunden zn Ernstweiler (bei Zweibrücken) in der bayr. Rheinpfalz, jetzt im Museum zu Speyer, CIL 13, 4511. Hildenbrand, Der röm. Steinsaal des Hist. Museums der Pfalz 50 zu Speyer (1911), S. 39, nr. 103 mit Abb. S. 37: In h(onorem) d(omus) d(ivinae) Deae Vercanu i(i)sd(em) co(n)s(ulibus) ips(e) $ANT \cdot Q \cdot F \cdot I$ $POS \cdot AQ = aquarius?$ mit vorhergehenden, abgekürzten Personennamen, oder posuerunt aquaeductum??) V Id(us) Mai(as). Der Wortlant der Inschrift, welche (wegen der Einleitungsformel) in die Zeit nach J. 150 n. Chr. zu setzen ist. nimmt Bezug auf eine jetzt verlorene Hauptweisbar als Nominativus Singularis Masc. = -o(n), als Dativus Singularis der männlichen -o-Deklination (Nomin. -os, also = lateinisch -o von Nomin. -us) und auch als Nominativus Singularis vom Femininum, s. Holder, Altcelt. Spr. 3, Sp. 4-5; hier aber muß ein Dativus Sing. Feminini vorliegen. Daß Vercana (= Vercanae) mit umgekehrtem A oder A zu lesen sei, ist

unwahrscheinlich. — 2. im Gebiet der Treveri, Altärchen aus Sandstein mit schlechter Schrift. gefunden in einem linken Seitental der Mosel, bei Bad Bertrich, auf der Bonsbeuerner Flur (Kreis Wittlich) an einem Abhang, an welchem sich die Grundmauern eines Gebäudes hinzogen, auf dem Mörtelestrich dieses Baues (Bonn. Jahrb. 28, S. 109), jetzt im Museum zu Sigmaringen, Abguß im Prov.-Museum zu Trier, keiten und Gottheiten im einstmaligen Gallien 10 Hettner, Die röm. Steindenkmäler des Provinzialmuseums zu Trier nr. 111. CIL 13, 7667 (Dessau, Inscr. lat. sel. 4713): De(ae oder Deabus) Vercane ct Medune L. T(...ius) Acc(e)ptus v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito). Annahme von zwei weiblichen Gottheiten, Brunnennymphen, mit dem bei keltischen Namen gewöhnlichen Dativ auf -e, ist wahrscheinlicher, als Zusammenstellung eines De(us) Vercanes (Dativ -e, wie Ucuete u. a.) mit einer Genossin Meduna. wie sie sonst allerdings so sehr beliebt ist. Über die Namen der beiden Quellnymphen s. Fr. Cramer, Korrbl. Germania 1918, Heft 1, S. 8-10. Das Altärchen war vielleicht ein Tragaltar, und das Zapfenloch der Oberseite hatte zur Befestigung eines Tragringes, nicht einer Statue, gedient. Gleichzeitig wurde (außer zahlreichen Tonbildchen) gefunden eine Marmorgruppe der jagenden Diana, jetzt in Sigmaringen, Abgüsse in den Prov.-Museen zu Trier nr. 654. Lehner, Prov.-Museum Bonn, Abbildungen von Skulpturen 2 (1917), Taf. 8, 2 und Die ant. Steindenkmäler (1918), nr. 173. Espérandieu, Recueil des bas-reliefs, statues et bustes de la Gaule rom. 6, p. 296 f., nr. 5107. Von derselben Fundstelle stammt das Bruchstück der Bauinschrift eines templum im Trierer Museum, Krüger, Trierer Jahresberichte 4 (1911 [1913]), S. 26 mit Abb. CIL 13, 4, 11977; Abguß im Bonner Museum, Lehner, Steindenkm. nr. 30. Uber Bertrich als römisches Bad s. K. v. Veith, Bonner Jahrb. 85 (1888), S. 6 ff. K. Schumacher, Mainzer Zeitschr. 8/9 (1913/14), S. 97ff., wo S. 100 bis 101 unsere Tempelanlage besprochen ist. Vgl. auch die Fundangaben der zu CIL 13, 7667 = 7668 angegebenen Literatur.

Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 183 hat die Deutung des Namens V. durch d'Arbois de Jubainville, 'la deésse de la colère', Ableitung von (keltischem) * $verg\bar{a} = 'Zorn'$, angenommen, die gesucht und durchaus unwahrscheinlich ist. Auch Ableitung vom germanischen werk, wirken (Schönfeld, Wörterb. d. altgerman. Personen- u. Völkernamen, S. 250. 261; vgl. Richard M. Meyer, Altgerman. Religionsgeschichte [1910], S. 401. K. Helm, Altgerman. Religionsgesch. 1 [1913], S. 374 f., § 223) ist verfehlt. [Keune.]

Verecundia, neben dem weiblichen Schutzgeist Iuno genannt in der Grabschrift eines inschrift. Die keltische Endung -u ist nach- 60 Mädchens von $6\frac{1}{2}$ Jahren, gefunden zu Ostia an der Mündung des Tiber, verschollen, CIL 14, 1792 = Dessau, Inscr. Lat. sel. 8057 ('Arca' oder 'Urna'): Iunoni et Verecundiae Ulpiae Compses . . . M. Ulpius Aug(usti) lib(ertus) Eutropus pater. Vgl. M. Ihm o. Bd. 2, 1, Sp. 616, der (Sp. 615-617) die Iunones als Frauengenien (Wissowa, Religion u. Kult. d. Römer² S. 175 f. 182 f. Dessau 8053 ff.) behandelt. Vgl. die Pie-

tati oder Memoriae et Pietati Verstorbener gewidmeten Grabschriften, Dessau 8041-8043. 8046; $8045 = CIL\ 6, 28668$: ... fili(i) piissimi reliquiae annorum XVIIII consecratae Pietati et Genio inferno von seinen Eltern. [Keune.]

Vergötterung (ἀποθέωσις), s. Heros o. Bd. 1, Sp. 2544 ff., Kaiserkult o. Bd. 2, Sp. 901 ff. und

unten Verwandlungen.

Vergule(n)sis, Beiname des Apollo, abgeseit Ende des 4. Jahrh. n. Chr. Arkadiupolis hieß (s. Oberhummer in Pauly-Wissowa, Real-Encyclopadie 3, 1, Sp. 293. Kiepert, Form. orb. ant. XVII, Hp ungenau: Bergulae), in einer der Inschriften, welche im 3. Jahrh. n. Chr. aus Thrakien gebürtige Angehörige der Cohortes Praetoriae bei ihrem Lager in Rom geweiht haben (Wissowa, Belgion u. Kultus d. Römer² S. 376), CIL 6, 4, 2 (Additam.), p. 3355, nr. 32570 Apollini Vergulesi Ulpius Marcus mil(es) coh(ortis) VI pr(aetoriae) p(iae) v(indicis) voto feci et posivi (= posui). - Zu Vergulesis = Bergulensis vgl. Belege bei Dessau a. a. O., vol. 3, p. 834 ($V = B_1$ and p. 826 (-esis = -ensis); im Itin. Hierosol. (Corp. Script. Eccles. Lat. 39, p. 12 = 569, 6 Wess.) heißt der Ort nicht Bergule (wie z. B. im Itin. Ant.), sondern Virgolis. Zur (= 2375) und die Belege bei Wölfflin, Die allitterierenden Verbindungen der lat. Spr. (Sitz.-Ber. d. Münchener Akad. d. Wiss., philos.-philol.histor. Cl. 1881, Bd. 2, 1) S. 53, dominus deusque als Bezeichnung des Domitianus (Friedländer zu Martial. 5, 8, 1) u. a. Keune, Lothr. Jahrb. 8 (1896), 1, S. 80, über die Bezeichnung von Gottheiten als dominus, -a. [Keune.]

Veridica, Wahrsagerin, heißt Iuno in der östlich bei Benevento-Beneventum (s. CIL 9, Tab. II, Bm) gefundenen Cippus, Ephem. epigr. 8, p. 22, nr. 103: Iunoni Veridicae (es folgten fünf oder mehr Zeilen, die ausgekratzt zu sein scheinen). Früher war die Lesung V. z. B von Henzen, Inscr. Lat. sel. 3, p. 135 zu Orelli nr. 1311 mit Unrecht angezweifelt und daher eine andere, unrichtige Lesung Iunoni reginae in CIL 9, 2110 aufgenommen worden, die allerdings übereinstimmt mit dem Beinamen der 50 Iuno in der derselben Fundstätte entstammenden Grabschrift einer Priesterin dieser Göttin,

CIL 9, 2111.

Veridicae sorores heißen bei Martial. 5, 1, 3 die beiden Fortunae einer Tempelstätte zu Antium (in Latium), deren Orakelsprüche berühmt waren (Nissen, Ital. Landeskunde 2, S. 629. Preller-Jordan, Röm. Mythol. 3 2, S. 192 f. R. Peter o. Bd. 1, 2, Sp. 1546-1548. Otto in Pau-Sp. 22-23. Wissowa, Relig. u. Kult. d. Rom. S. 259). [Keune.]

Veritas, 1) Beischrift Veritas Aug. auf einigen römischen Kaisermünzen, Cohen, Monn. frapp sous l'Emp re rom. 25, p. 196, nr. 106 und p 212, nr. 32, verprägt (oder verlesen) statt Uberitas Aug., s. Uberitas. — 2) Als Genius Veritatis scheint der Verstorbene bezeichnet zu

sein in der Grabschrift von Aïn-Tunga = Thignica in der Provinz Africa proconsularis [CIL 8, 1, p. 173 f. und 8, 2, Tab. II, Ck], CIL 8, Suppl. 4, p. 2568, nr. 25916 = Dessau, Inscr. Lat. sel., Add., vol. 3, p. CXLIII, nr. 9436: D(is) M(anibus) s(acrum); M. Antonius Rufus, Honorati fil(ius), Tr, Thig(nica), Genius Veritatis. pius vixit an[nis...], h(ic) s(itus) e(st); o(ssa) t(ua) b(ene) q(uiescant); t(ibi) t(erra) l(evis) leitet von der thrakischen Stadt Bergule, die 10 s(it); den Schluß der Inschrift bildet ein Vers aus Hom. Il. 6, 146. - Angabe der Heimat in Grabschriften von Verstorbenen, die in ihrer Heimat begraben waren, ist ungewöhnlich, kommt indessen öfter vor; vgl. CIL 2, 2016 bis 2020, auch 11, 5074. 5118. — 3) Dichterische Personifikation ist in dem Klagelied auf den Tod des Quintilius (Varus), Horat. carm. 1, 24, 7: nuda Veritas, neben Pudor et Iustitiae so-ror, incorrupta Fides (vgl. o. Bd. 1, 2, Sp. 1481 (= nr. 2798) = Dessau, Inser. Lat. sel. 4057, 20 bis 1483; Bd. 2, 1, Sp. 762; Bd. 3, 2, Sp. 2148 f. auf einem Cippus aus Marmor: Deo Domino 2156. 3277) und vorher bei Varro Menipp. fg. 141 (Buecheler, hinter Petronius 1882, p. 177): ... accedit cana Veritas, Attices philosophiae alumna (Nonius p. 86. 243). Eine gelehrte Fabel in Anthol. Lat. rec. Al. Riese nr. 802 (Append. Phaedr. 4) besagt: Olim Prometheus s(a)eculi figulus novi cura subtili Veritatem fecerat, ut iura posset inter homines reddere usw., (v. 18:) modesto gressu sancta incessit Veritas. - L. Benennung deus dominus vgl. CIL 2, 5552 30 Deubner, Personifikationen, o. Bd. 3, 2, Sp. 2108/

2109. 2110. [Keune.]

Veriugodumnus, keltischer Name eines vielleicht örtlichen Gottes des Gebietes der Ambiani in der römischen Provinz Gallia Belgica, mit Apollo verbunden in einer Inschrift des 3. Jahrh. n. Chr. auf einer Steintafel, gefunden im 17. Jahrh. in der Klosterkirche Saint-Acheul bei Amiens (Départ. Somme), jetzt zu Paris, CIL 13, 3487 = Dessau, Inscr. Lat. sel. 4645 Weihinschrift eines zu S. Nicola Manfredi, süd- 40 Pro salute et victoriae (so) Aug(usti) Apollini et Veriugodumno tribunalia dua (= duo) Setu-bogius Esuggi f(ilius) d(e) s(uo) d(edit). Da V. mit Apollo vereint ist, so scheint er ein Heilgott, vielleicht ein heiliger Gesundbrunnen gewesen zu sein (vgl. Caes. bell. Gall. 6, 17, 2: Apollinem morbos depellere und die Götter von Heilbrunnen Grannus, Borvo u. a.). — tribunal und sein Stammwort tribuna bezeichnen einen erhöhten Bau oder Bauteil, eine Bühne, auf welcher die Götterbilder Aufstellung fanden, oder halbkreisförmige Nischen mit Ruhesitzen. Der Name des Stifters wie der seines Vaters sind keltischen Ursprungs. Ebenso ist der Name des Gottes V. keltisch, s. *Holder, Altcelt. Spr.*, Bd. 3, Sp. 216/217, auch ebd. Bd. 3, Sp. 217: Veriugus and Bd. 1, Sp. 1369 f.: dumno-; ob aber die Dentung von d'Arbois de Jubainville: 'dieu au très grand joug, le dieu remarquable par le grand joug, auquel sont attachés les chevaux qui lys Real-Encyclop., Neue Bearbtg., Bd. 7, 1, 60 trainent sont enar' richtig ist, bleibt fraglich. Abbildung der Inschrift des V.: E. Babelon, Guide ill. an Cabinet des médailles et antiques de la Bibl. nat., Les ant. et les objets d'art (1900) p. 1, fig. 1. [Keune.]

> Verminus (vgl. o. Bd. 2, 1, Sp. 184), ein Gott, der bloß bekannt ist durch die stadtrömische Inschrift eines Altars, welcher nicht weit vom Wall (Agger) des Servius Tullius zwischen den

beiden Toren Quirinalis und Viminalis im J. 1876 gefunden wurde, CIL 6, 1, p. 838 (Add.) nr. 3732 = 6, 4, 2, p. 3049, nr. $31057 = 1^2$, 2, 1, p. 551, nr. 804 = Dessau, Inser. Lat. sel. 4019: Vermino A. Postumius, A(uli) f(ilius), A(uli) n(epos), Albi(nus), duovir lege Plaetoria. Abbildung: Bull. arch. municipale 1876, p. 24. Den Namen des Gottes hat Henzen zusammengestellt mit der von vermina abgeleiteten Benennung einer Viehkrankheit, verminatio (Plin. nat. hist. 10 28, 180, 30, 144: iumentorum v.). Zu seiner Ehrung waren aus unbekanntem Anlaß, auf Grund einer anderswo nicht genannten Lex Plaetoria, Duoviri aedi dedicandae eingesetzt, und zwar in einem unbestimmten Jahre des 7. Jahrh. der Stadt Rom, und der genannte A. Postumius Albienus) [nicht identisch mit dem Konsul des J. 603 d. St. = 151 v. Chr., sondern später hat die Weihung des Tempels vollzogen. - Jordan-1, 1, S. 218, 31 und 1, 3, S. 382, 3. Kiepert-Huelsen, Formae Urbis Romae antiquae, Taf. 1, Er, mit Nomenclator topogr., p. 6. Wissowa, Relig. u. Kult. der Römer S. 55, 4. [Keune.]

Vero...rtitianus, vicus —, Ortschaft bei dem Kastell Cius in Moesia inferior, heute Hassarlik (Assarlyk, in der Dobrogea, Rumänien, nahe der Donau; CIL 3, Suppl. 1, p. 1353 und Suppl. 2, Tab. IV, Cr). Dem Schutzgeist dieses Vicus hat ein Veteran, ehemaliger Sol- 30 vgl. Wissowa unten, Sp. 221. dat der in Niedermoesien stehenden Legio V Macedonica, als Dorfschulze gehuldigt mit CIL 3, Suppl. 2, p. 2101, nr. 12479 (Holder, Altcelt. Spruchsch. 3, Sp. 228), gefunden zu Hassarlik: [Genio] vici Vero...|...rtitiani C. Iulius Vale(n)s veter(anus) leg. V Maced. mag(ister) vici

v. s. l. m. [Keune.] Verora, Dativ: Verore, ist als Name einer hispanisch-iberischen Gottheit erschlossen aus der Weihinschrift von Lucus Augusti in Cal- 40 laecia = Lugo (CIL 2, Suppl., Tab. I, BCd. Andree, Handatlas 121/122, C 1/2), CIL 2, 2576 = Dessau, Inser. Lat. sel. 4507: Verore Rufus M.? eex visu, abgekürzt Vero. und Ver.: ebd. 2577 und 2578 (jedesmal bildet der angegebene Göttername die erste Zeile der Weihinschrift; das von Holder, Altcelt. Sprachsch. 3, Sp. 240 außerdem aufgeführte Bruchstück CIL 2, 2579 ist ganz unsicher). Es fragt sich aber, ob nicht mit Recht haben Hübner (CIL 2, Suppl., Index p. 1130), Holder (a. a. O.), Dessau (a. a. O.) den Namen zusammengestellt mit CIL 2, 2575: VIRRORE | VIHAEGO | ALTMIIVS | PATER-NVS | V · S · L · M, wo in Z. 1/2 zweifellos eine Weihung an einen iberischen Schutzgeist vorliegt, dessen Name auf -aegus endigt (s. den Artikel Tiauranceaicus), nach Holder: Virrorevi/l/inegus; es folgen die Namen des Stifters: (?) . . . ius Paternus mit der Weiheformel rotum 60 solvit libens merito. Die vier Inschriften CIL 2, 2575-2578 hat Hübner in Lugo gesehen, jedoch nicht lesen oder abschreiben können. [Keune.]

Verpant. in einer Inschrift im Gebiet der Pictones (Poitou), bei Le Langon im J. 1858 gefunden ('rep. . . . in sepulcro, ubi supra portam olim fuisse videtur'), CIL 13, 1180, ist von Hirschfeld mit Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 241 als vermutlicher Name eines Gottes gedeutet: Verpant(o) | Romulus l(ibens). Doch wird die Deutung als Grabschrift, die seinem früheren, keltisch benannten Herrn V. sein Freigelassener, l(ibertus), mit dem ganzen Grabdenkmal gesetzt hat, empfohlen durch die Fundumstände. Zur Wortbildung Verp-antos vgl. Holder 3, Sp. 636 (1, Sp. 161 f.): -anto-. Keune.

Verstirnung (καταστερισμός), s. Sterne o. Bd. 4, Sp. 1427 ff. und unten Verwandlungen.

Vert., unbestimmter Beiname der Ceres in einer noch erhaltenen Weihinschrift von Potentia (Potenza) in Lucania, CIL 10, 129 (rep. cum anaglyphis vaccae lactuntis et cervae') = Dessau, Inser. Lat. sel. 3337: (über der Inschrift sind dargestellt Kopf eines Ziegenbocks mit Opfermesser und Opferteller) Cereri Vert. sac(rum), Bovia Maxima sacerdos X Vviral(is)...., Huelsen, Topogr. der Stadt Rom im Altert, Bd. 20 zu welcher Dessan bemerkt: 'Sacerdotes quindecimvirales praeterea non novimus nisi Matris Magnae Inacae', vgl. Marquardt, Staatsrerwaltung 32, S. 395, 4 und Dessau Bd. 3, S. 581. - Im CIL 10, 2 (Index), p. 1132 ist ergänzt: Ceres vert(ens?), dagegen bei Marquardt a. a. O. S. 395, 7: Cereri Vert(umno). In letzterem Fall wären also die Götternamen Ceres und Vertumnus (s. d.) asyndetisch zusammengestellt (Korrbl. Westd. Ztschr. 15 [1896], Sp. 58). Doch [Keune.]

Verticordia, Kultbeiname der Venus (inde Venus verso nomina corde tenet, Ovid. fast. 4, 160), unter dem die Göttin angerufen wurde, quo facilius virginum mulierumque mens a libidine ad pudicitiam converteretur (Valer. Max. 8, 15, 12), wie in Theben die Aphrodite $^{2}A\pi o$ στροφία verehrt wurde, ΐνα έπιθυμίας τε άνόμου καὶ ἔργων ἀνοσίων ἀποστρέφη τὸ γένος τῶν ανθρώπων (Pausan. 9, 16, 4; haltlose Vermutungen und Kombinationen über das Wesen dieser Göttin bei K. Tümpel, Jahrb. f. Philol. Suppl. 11 [1880], S. 698 ff.); die Deutung des Namens in den Schol. Stat. Theb. 5, 65 ut amores iniciat, rursum ut auferat macht daneben den Eindruck des Gekünstelten und Willkürlichen. Die erste Erwähnung der Göttin fällt in die Zeit des zweiten Punischen Krieges, nicht lange nach der Einführung des Dienstes der Venus Erncina (s. Art. Venus) und vor die auch in Verore eine Abkürzung vorliegt, denn 50 Übernahme des Kultes der Großen Mutter 550 = 204 (über die Zeit s. Wissowa, Ges. Abhandl. S. 13, 4): aus unbekanntem Anlasse, der aber mit der öffentlichen Sittlichkeit der Frauen im Zusammenhange gestanden haben muß, beschließt der Senat auf Anregung der sibyllinischen Orakel die Stiftung eines Bildes der Venus Verticordia, dessen Weihung durch die nach allgemeinem Urteil keuscheste der römischen Matronen erfolgen soll: zu diesem Ehrendienste wird durch ein in doppelter Auslosung bestimmtes Wahlkollegium von zehn Frauen (ex omnibus matronis eentum, ex centum autem decem sorte ductae de sanctissima femina iudi-cium facerent. Val. Max. a. a. O.) Sulpicia, die Tochter des Ser. Sulpicius Pater culus (cos. 496 = 258) und Gattin des vierfachen Konsulars Q. Fulvius Flaceus (cos. 517, 530, 542, 545 = 237, 224, 212, 209), als die würdigste bezeich-

net (Val. Max. a. a. O.; vgl. Plin. n. h. 7, 120 = Solin. 1, 126, die den Beinamen Verticordia nicht ausdrücklich nennen). Einen Tempel erhielt dieselbe Göttin rund ein Jahrhundert später, ebenfalls auf Veranlassung der sibyllinischen Bücher, als im J. 640 = 114 ein besonders gräßliches Prodigium (die Tochter eines römischen Ritters wird zu Pferde vom Blitze getroffen und getötet vestimento deducto inguinibus, exerta lingua, per inferiores locos ut 10 maßen ergänzt: frequenter muli res supplicant
ignis ad os emicuerit, Obseq. 37 [97]; vgl. Oros. (honestiores Veneri Verticordiae,) Fortunae 5, 15, 20 f.) auf schwere sittliche Verfehlungen einiger Vestalinnen hinwies (Obseq. a. a. O. Orid. fast. 4, 157 ff.). Daß der Stiftungstag dieses Tempels der 1. April war, darf man aus seiner Erwähnung unter diesem Tage bei Ovid a. a. O. schließen, wenn auch die übrigen Zeugen für den Venusdienst dieses Tages, deren Augaben ebeuso wie die Ovids sämtlich auf Verrius stis Verrii Flacci ab Ovidio adhibitis, Diss. Berol. 1885, S. 21. 27), die Göttin nicht ausdrücklich als Verticordia bezeichnen. Der Tag, der in dem Kalender des Philocalus den Namen Venerulia trägt und durch Spiele ausgezeichnet ist (CIL 12, p. 262), ist nach dem Zeugnisse der Steinkalender augusteischer Zeit ein dies fastus, gehörte also nicht zu den alten feriae publicae, was zu der Angabe des Cincius de dies festus nullumque sacrificium insigne Veneri im April von den Vorfahren eingesetzt sei, eine Angabe, die durch Verrius Flaccus ebd. § 15 dahin ergänzt wird: hoc die (nämlich am 1. April) poste a constitutum, ut matronae Veneri sacrum facerent Es liegt daher kein Grund vor, die Festfeier des 1. April für älter zu halten als die Gründung des Tempels der Verticordia, zumal die Festbräuche zu der griechi-Ovid (fast. 4, 133 ff.) wurde das Bild der Göttin von den Frauen entkleidet und gebadet, dann wieder angekleidet und mit Blumen geschmückt; auch die Franen selber badeten und bekränzten sich mit Myrten (vgl. P/ut. Numa 19 καὶ ταίς καλάνδαις - nämlich des April - έστεφανωμέναι αί γυναϊκες μυρσίνη λούονται), auch tranken sie eine Mischung aus Milch, Mohnsaft und Honig (vgl. K. Wyß, Die Milch im S. 12). Da die Myrte gewöhnlich aus etymologischen Gründen mit der (mit Venus identifizierten) Göttin Murcia zusammengebracht wurde (Varro de l. l. 5, 154, Plin. n. h. 15, 121. Plut. Qu. Rom 20, vgl. Bd. 2. Sp. 3232, 54 ff.), haben die Vergilscholien Murcia und Verticordia zusammengeworfen und den Tempel der letzteren in die vallis Murcia, d h. in das Tal des Circus, versetzt, was keinen Glanben verdient, Serv. Dan. Aen. 8,636 (über die vallis 60 Murcia) . . alii quod fanum Veneris Verticordiae ibi fuerit, circa quod nemus e murtetis fuisset, immutata littera Murciam appellatam. Für die Venusfeier des 1. April ist es bedeutsam, daß die Frauen außer der Venus auch der Fortuna Virilis ein Weihrauchopfer (Ovid a. a. O. 145. 150) darbringen, und zwar in den Bädern, die Frauen niederer Stände und die Dirnen, die

auch für gewöhnlich die Männerbäder benutzten, in diesen; nach Lyd. de mens. 4, 65 W. ταΐς τοίνεν καλένδαις Απριλίαις αι σεμεαί γυναικών ύπες όμονοίας και βίου σώφουνος ετίμων την Αφροδίτην, αι δε του πλήθους γυναίκες έν τοις των ανδρών βαλανείοις έλούοντο πρός θεραπεί το αὐτῆς μυρσίνη ἐστεμμέναι hat Mommsen (CIL 1², p. 314) mit Recht die Notiz der prä-Virili humiliores, etiam in balineis, quod in iis ea parte corpor[is] utique viri nudantur, qua feminarum gratia desideratur, nur hatte Verrius Flaceus es gewiß deutlicher hervorgehoben, daß alle Frauen das Fest durch ein rituelles Bad begingen, das aber nur die unterste Klasse von ihnen im Männerbade suchte. Da das rituelle Bad ebenso wie die Bekrän-Flaccus zurückgehen (vgl. H. Winther, De fa-20 zung mit Myrten sicher mit dem Gottesdienste der Aphrodite Venus zusammenhängen, hat die Annahme W. Warde Fowlers (The Roman festivals S. 68), daß das Fest ursprünglich ganz der Fortuna Virilis gehört habe und Venus Verticordia erst später an ihre Seite oder an ihre Stelle getreten sei, nichts für sich, eher liegt das Verhältnis umgekehrt, zumal es an Zeugnissen für ein höheres Alter des Kultes der Fortuna Virilis fehlt (denn daß Plutarch Qu. fastis bei Macr. S 1, 12, 12 stimmt, daß nullus 30 Rom. 71 ihn wie die meisten Fortunendienste für eine Schöpfung des Servius Tullius eiklärt, hat nichts zu bedeuten) und die verhältnismäßig junge Einrichtung öffentlicher Bäder es verbietet, an ein sehr hohes Alter des Brauches zu glauben; eher kann man ihn mit der Verehrung der Fortuna balnearis, CIL 2, 2701 $(= Dessau\ 3719)$, 2763, 6, 30708 $(= Dessau\ 3720)$. 13, 6552 (= Dessau 2605), die auch Fronto p. 157 bezeugt, zusammenbringen, indem die schen Herkunft der Verticordia stimmen. Nach 40 im Männerbade badenden Dirnen ihr Gebet anstatt an Venus an Fortuna Virilis im Sinne der Fortuna balnei virilis richteten. Auf die Verbindung von Fortuna Virilis und Venus Verticordia geht wohl auch das entstellte Zeugnis des Plutarch de fort. Rom. 10 ἔστι δὲ καὶ παρὰ τὸν τῆς ᾿Αφορδίτης Ἐπιταλαρίου βωμὸν "Αροενος Τύχης έδος, denn eine Aphrodite 'auf dem Korbe' ist weder bezeugt noch verständlich, es steckt wohl die Αποστροφία (oder allen-Kultus der Griechen und Römer, RGVV 15, 2, 50 falls 'Επιστροφία, wie in Megara, Pausan. 1, 40, 6) dahinter. Daß am 1. April die meretrices ebenso von ihren Verehrern beschenkt zu werden pflegten, wie am 1. März die Ehefrauen von ihren Gatten, folgt aus Orid a. a. O. 405 f. sive dies suberit natulis, sive Kalendae, quas Venerem Marti continuasse iuvat. Zeugnisse für das Fortleben des Kultes der Venus Verticordia besitzen wir nicht, ihr Name wird nur in den erwähnten Zusammenhängen genannt (vgl. auch Serv. Dan. Aen. 1,720 est et Verticordia, est et Militaris Venus. Corp. gloss lat. 5,582,40 Verticordia dea paganorum), daher entbehrten auch die Versuche, ihr Bild auf Münzen (namentlich den Denaren des M'. Cordius Rufus, Babelon, Monn. de la rép Rom. 1, 383 f.; s. dazu F. Quilling, Die Juppitersäule des Samus u. Sererus, Leipzig 1918, S. 101 f.) oder Wandgemälden (Helbig, Wandgemälde S.

273) finden zu wollen, von vornherein jeder Grundlage und dürfen als aufgegeben gelten.

Wissowa.] Vertumnus (ältere Form Vortumnus, vgl. Solmsen, Studien zur lat. Lautgeschichte S. 20 f.), eine Hauptgottheit der Etrusker (deus Etruriue princeps, Varro de l. l. 5, 46), verehrt insbesondere in Volsinii (Prop. 4, 2, 4), dem Vororte des etruskischen Städtebundes (über diesen mann, Archäol -epigr. Mitteil. aus Oesterr.-Ungarn 11 [1887], S. 103 ff. A. Rosenberg, Der Staat der alten Italiker S. 61 ff.), wo es auch eine Göttin Voltumna (s. d. Art.) gab, bei deren Heiligtume die Bundesversammlungen stattfanden. Eine Zusammengehörigkeit beider Gottheiten ist sehr wahrscheinlich, ihre Namen hat W. Schulze (Zur Geschichte lat. Eigennamen S. 252) mit den Geschlechtsnamen ultimni (Velzur Zeit noch unbelegt) zusammengebracht; ist das richtig, so beruht das lateinische Aussehen des Namens ('his name like Picumnus, is beyond doubt Lutin', Fowler, Roman festi-vals S. 201) auf Zufall. Rom kennt den Gott nur als etruskischen Einwanderer. Sein Bild stand seit alter Zeit in dem das Forum mit dem Velabrum und dem Zirkustale verbindenden, überaus verkehrsreichen und namentlich dem Kleinhandel zum Sitze dienenden vieus Tuscus, 30 dessen Namen die römischen Gelehrten von einer etruskischen Invasion, sei es des Lucumo (Prop. 4, 2, 51 f.), sei es des Caeles Vibenna (Varro de l. l. 5, 46), die beide dem Romulus gegen Titus Tatius zu Hilfe gekommen sein sollten (vielleicht führt darum Varro de l. l. 5,74 Vortum-nus unter den Gottheiten des T. Tatius auf), oder auch des Porsenna (Liv. 2, 14, 9) ableiteten (das Material vollständig bei Jordan, To-Dieses signum Vortumni (Liv. 44, 16, 10 pone Veteres ad Vortumni signum; Cic. Verr. 2, 1, 154 quis a signo Vortumni in circum maximum venit und dazu Ps. Ascon. p. 255 St. signum Vortumni in ultimo cico turario est; nur Porphyrio zu Hor. epist. 1, 20, 1 redet irrtümlich von einem sacellum des Gottes in rico turario) war ein Wahrzeichen der ganzen Stadtgegend und wird als solches häufig erwähnt (Hor. epist. 1, 20, 1 Vertumnum Ianumque, liber, spec- 50 ture videris; C1L 6,9393 = Dessau 7696 faber arg(entarius) fad V]ortumnum), es war ein Erzbild (Prop. 4, 2, 61, dessen Angabe, daß das Erzbild an Stelle eines alten, 'daedalischen' Holzbildes getreten sei, natürlich freie Erfindung ist) und wurde noch in der Zeit Diocletians erneuert, wie die eben an dieser Stelle gefundene Inschrift CIL 6, 804 = Dessau 3588 Vortumnus temporibus Diocletiani et Maximiani beweist. An dieses Bild und an die Ausdeu- 60 tung des von *vertere* abgeleiteten Namens knüpft alles das an, was uns die Dichter der augusteischen Zeit von dem Gotte zu berichten wissen. Über das Aussehen des Bildes erfahren wir leider nichts Bestimmtes, sondern nur, daß es Brauch war, es mit den Blumen der Jahreszeit zu bekränzen und ihm die jeweils reifen Früchte in die Hände zu legen (Prop. 4, 2, 41 ff.

nam quid ego adiciam, de quo mihi maxima fama est, hortorum in manibus dona probata meis? caeruleus cucumis tumidoque cucurbita ventre me notat et iunco brassica vincta levi, nce flos ullus hiat pratis, quin ille decenter impositus fronti langueat ante meae, vgl. v. 13 ff. prima mihi variat liventibus uva racemis et coma lactenti spicea fruge tumet, hie dulces cerasos, hic autumnalia prunu cernis et aestivo vgl. Mommsen, Staatsr. 3, 666 f., A. 1. E. Bor- 10 mora rubere die. insitor hic solvit pomosa vota corona, cum pirus invito stipite mala tulit; s. auch Ovid. met. 14, 687 ff.), ähnlich wie dem Priapus, mit welchem Fulgentius (serm ant. 11, p. 115, 5 H. semones dici voluerunt deos, quos nec caelo dignos ascriberent ob meriti paupertatem, sicut sunt Priapus Epona Vertumnus, nec terrenos eos deputare vellent pro gratiae veneratione) den Vertumnus auf eine Stufe stellt. Wahrscheinlich haben aber auch sonst die kleitymnus, Veldumnius) und vertimna (allerdings 20 nen Leute und Bewohner dieses lebhaften und betriebsamen Stadtviertels, Fischer, Wagenlenker, Hirten, Krämer, Soldaten u. a. dem Gotte häufig die Geräte und Kleidungsstücke ihres Berufes als Weihgeschenke dargebracht und an seinem Bilde autgehängt, so daß sich daraus erklärt, was Properz (4, 2, 21 ff.) und Orid (metam. 14, 643 ff.) unter Ausdeutung des Namens von der Fähigkeit des Gottes zu erzählen wissen, die Gestalt aller Altersklassen und Berufsstände anzunehmen. Neben dieser Auslegung als Gott der unbeschränkten Verwandlungsfähigkeit (Tibull. 4, 2, 13 talis in aeterno felix Vertumnus Olympo mille habet ornatus, mille decenter habet; vgl. Ovid. fast. 6, 409 conveniens diversis iste figuris), auf Grund welcher Horaz (sat. 2, 7, 14) einen unbeständigen Menschen als Vertumnis, quotquot sunt, natus iniquis bezeichnet und Ovid (metam. 14, 623 ff.) sein Märchen von der Liebeswerbung pogr. d. Stadt Rom 1, 1, S. 273 f. 295; 1, 2, S. 469). 40 des Gottes um Pomona erfunden hat (er erscheint der spröden Schönen in den verschiedensten Gestalten und gewinnt sie schließlich in der eigenen, als schöner Jüngling), stehen verschiedene andere: da er die Gaben aller Jahreszeiten erhält, gilt er als Gott des annus vertens (I rop. 4, 2, 11); weil sein Bild ungefähr an der Stelle steht, bis zu der das Hochwasser des Tiber zu steigen pflegte, schrieb man ihm die Abwendung der von dem Strome drohenden Gefahren zu (nomen ab avereo ceperat amne deus, Ovid. fast. 6, 410; Vertumnus verso dicor ab amne deus, Prop. 4, 2, 10; vgl. Serv. Aen. 8, 90 von der ficus ruminalis und dem Lupercal: hac enim labebatur Tiberis, antequam Vertumno factis sacrificiis averteretur); oder wegen des um sein Bild herum betriebenen regen Handelsverkehrs machte man ihn zum pracses vertundarum rerum, hoc est emendarum ac vendendarum (Porph. zu Hor. epist. 1, 20, 1; vgl. Ps.-Ascon. p. 255 St. Vertumnus autem deus invertendarum rerum est, id est mercaturae), eine Vorstellung, die sowohl dem Columella 10,308 ff. mercibus ut rernis dives Vortumnus abundet, et titubante gradu multo madefactus laccho aere sinus gerulus plenos gravis urbe reportet vorschwebt wie Flautus, wenn er (Curc. 484) im Tuscus vicus Menschen sich aufhalten läßt, vel qui ipsi vorsant vel qui aliis ubi vorsentur

220

praebeant (Jordan, Hermes 15 [1880], S. 123, dagegen Leo zu v. 470); die griechische Übersetzung Στρόφιος (Corp. gloss. lat. 3, 290, 22 Vortumnus Στρόφιος, vgl. 3, 8, 37; 82, 70 Vulturnus Στρόφιος) läßt die genauere Auffassung nicht deutlich erkennen. Ein öffentlicher Kult knüpfte sich an das Bild im Vicus Tuscus nicht; einen solchen erhielt Vertumnus erst er inter proelia Volsinii mit Rom vertauschte, bezeugt Properz (4, 2, 3 f.), und da im römischen Tempel des Vertumnus ein Gemälde den M. Fulvius Flaccus, der im genannten Jahre de Vulsiniensibus triumphierte (CIL 12, p. 172), im Triumphalgewande, der toga picta, darstellte (Fest. p. 209 M.), so ist damit der Zusammenhang gesichert. Nach dem Zeugnisse der Steinkalender (CIL 12, p. 325) lag der Tem-Vall.; vgl. Hülsen-Jordan, Topogr. 1, 3, S. 162) und feierte seinen Stiftungstag am 13. August: das Zusammenfallen dieses Tages mit dem Stiftungstage des Tempels der Diana auf dem Aventin ist sicher ebenso zufällig wie das mit den *natales* von Tempeln des Hercules, Castor und Pollux und Flora (dies gegen Merlin, L'Aventin dans l'antiquité S. 202). Eine Rolle in der volkstümlichen Religion hat Vertenden Weihinschriften (CIL 10, 129 = Dessau 3337, aus Potentia, und 12,5963, aus Narbo, sind von ganz unsicherer Ergänzung und Deutung), von denen keine aus Rom oder Etrurien stammt, sind weit verstreut (CIL 11. 4644a, Tuder, Vertumno [vo]tum solvit [Restit]utus; 9, 5892, Ancona. Vertumno augusto sacrum Karus $A \dots disp(ensator) v. s.; 5,7235 = Dessau$ de pecunia, quae superfuit operis Vertumni, C. Pinar(ius) Taurus heres f(aciundum) c(uravit); 3, 14206 16, Philippi, deo Vertumno domino aram evotam Zipas Margulas v. s. l. m.) und inhaltlich unergiebig; daraus, daß in Canusium zwei IIIIviri de munere gladiatorio ex s(enatus) c(onsulto) gleichartige Basen der Vesta und dem Vortumnus errichten (CIL 9, 326. 327 = Dessau 3316. 3589), läßt sich für die Auffassung des Gottes nichts gewinnen. Bei dieser 50 verschollenen Weihinschrift von Aquileia, CIL Sachlage besteht keine große Wahrscheinlichkeit, daß es gelingen könnte, in unserem Denkmälervorrat Bilder des Vertumnus nachzuweisen. Nachdem eine Reihe früher auf Vertumnus gedeuteter Darstellungen von A. Reifferscheid (Annali d. Inst. 1866, S. 212 f., A. 2) mit vollem Rechte für Silvanus in Anspruch genommen worden sind, zeigt sich noch eine gewisse Neigung, göttliche Gestalten jugendlichen Alters. die Blumen oder Früchte im Gewandbausche 60 verbindungen von Aquileia mit den Donautragen (z B. den lateranischen Antinous, Benndorf-Schoene, Antike Bildwerke des lateran. Museums nr. 79 = Helbig, Führer durch d. Samml. klass. Altertümer in Rom³ nr. 1152, oder die von Helbig, Bull. d. Inst. 1877, S. 55 beschriebene Dresdener Bronze) Vertumnus zu nennen, obwohl dafür kein sicherer Anhaltspunkt vorliegt und andere Benennungen (wie Bonus Even-

tus) viel näher liegen. Ganz in der Luft aber schwebt die von L. A. Milani Notiz. d. Scavi 1884, S. 270 ff.) mit großer Sicherheit vorgetragene Deutung einer in Fossombrone (im östlichen Umbrien) gefundenen und jetzt im Archäologischen Museum in Florenz befindlichen hochaltertümlichen Bronzestatuette (Milani, Museo topografico dell' Etruria S. 47. Amelung, nach der Eroberung und Zerstörung seiner Führer durch die Antiken in Florenz S. 258. Heimatstadt Volsinii im J. 490 = 264. Daß 10 nr. 250; abgebildet auch bei Martha, L'art Führer durch die Antiken in Florenz S. 258. étrusque S. 321, n. 219), deren wichtigstes Attribut ein von dem Gotte in der Hand gehaltener gekrümmter Stab ist, in dem Milani die arundo des Fischers oder Vogelstellers sehen will, welche Vertumnus nach Properz (4, 2, 33) und Ovid (metam. 14, 651) in einer seiner vielen Verwandlungsformen trägt. Aber einerseits lassen andere Darstellungen desselben Typus, z. B. die noch ältere unter dem Lapis niger auf dem pel auf dem Aventin (in loreto maiore, fast. 20 römischen Comitium gefundene Bronzestatuette, Rendic. d. accad. d. Lincei 1900, S. 300, fig. 7 (vgl. auch eine aus dem Tiber stammende Bleistatuette im Thermenmuseum zu Rom, Helbig, Führer³ nr. 1494) und die Notiz. d. Scavi 1892, S. 462 und 463 abgebildeten beiden Cippen (der erste auch bei Milani, Museo topografico S. 126), das Gerät deutlich als einen Lituus erkennen, andererseits würde es, auch wenn es eine arundo (oder ein Pedum) wäre, für Vertumnus nicht gespielt; die wenigen ihm gel- 30 tumnus nichts beweisen; denn Properz und Ovid zählen eine so lange Reihe von Ausstattungsgegenständen auf, die der Gott bei seinen zahllosen Verwandlungen anlegt (z. B. die Sichel oder den Korb des Schnitters, das Schwert des Soldaten, das Plektron des Apollo, das Netz des Jägers, den Treibstachel des Ochsentreibers, die Leiter des Obstpflückers usw.), daß es nicht angeht, aus der langen Liste einen 3590, Segusio, Genio munic(ipi) Segu[s(ino- beliebigen herauszugreifen und an ihm den rum)] ex testam[e]nto Miniciae P. f. Sabinae 40 Gott erkennen zu wollen. Die von Milani ebenbeliebigen herauszugreifen und an ihm den falls zum Beweise seiner Deutung herangezogene Behauptung einer solarisch-apollinischen Natur des Vertumnus (er nennt den Gott auch usil-aplu) beruht auf ganz willkürlichen und unhaltbaren Voraussetzungen (vgl. auch C. Thulin, Die Götter des Martianus Capella und der Bronzeleber von Piacenza, RVV 3, 1, S. 52). [Wissowa.]

Veruniensis, Beiname der Fortuna in einer 5,778 = Dessau, Inser. Lat. sel. 3717 a: Fortunae Veruniensi, imper(io = iussu deae) Octavia Quinta l(aeta) l(ibens) p(osuit) [auf den Seitenflächen waren Opfergeräte, Patera und Urceus, dargestellt. O. Kellermann, Bull. dell' Inst. 1833, S. 42, nr. 204 hat die Besserung Veronensi (von Verona) oder Virunensi (von Virunum in Noricum) vorgeschlagen, von welchen er die letztere vorzieht wegen der Verkehrsländern; Mommsen (CIL 5): V[i]runiensi. Virunum in Noricum (Zollfeld bei Klagenfurt in Kärnten) war also wahrscheinlich Heimat (domus) der Stifterin, die in der Fremde die heimatliche Glücksgöttin verehrt hat (Fortuna domestica: CIL 3, 4398. 1939. 1009, auch 13, 5934 und 14, 6; s. o. Bd. 1, 2, Sp. 1523 und Paulys Real-Encyclop., Neue Bearbtg. 7, 1, Sp. 35). Veruniensi scheint aber richtig überlieferte, volksmäßige Sehreibung statt Viruniensi (CIL 3, $4870.\ 5031) = Virunensi\ (CIL\ 3,\ 4868.\ 15205;$ 6, 1569) zu sein. [Keune.] Vervactor s. R. Peter, o. Bd. 2, 1, Sp. 230.

Verwandlungen (Μεταμορφώσεις). Literatur: J. G. L. Mellmann, comm. de causis et auctoribus narrationum de mutatis formis. Leipzig 1786. — Meineke, Über mythol. Verwandl., vornehmlich in Hins. auf Ovids Metamorph., 10 Soest 1792. — C. E. Zedritz, De orig. et nat. metamorph. cx Ovidiano max. Metamorph. op. consid. disquisitio. Progr. Upsala 1839. — Platz, Die Götterverwandlungen. Karlsruher Lycealprogr. 1857. — J. Bolte, De monum. ad Odysseam pertinent. cap. sel. Anhang. Berlin 1882. - G. Wentzel, Mythograph. Misc. II im Philologus 51, S. 46-64. - R. Ehwald, Bericht über Ovid in Bursian-Müller-Körtes Jahresber. 80, tini, Antonini Lib. metam. syngr. Praefatio. Leipzig 1896. — M. W. de Vißer, De Graec. diis non refer. spec. hum Leiden 1900. - R. Holland, Mythogr. Beitr. im Philol. 59, 1900, S. 347. - H. Kienzle, Ovidins qua ratione comp. mythol. ad metam. adhib. comp. Basel 1903. -M. W. de Vißer, Die nichtmenschengestalt. Götter d. Griechen. Leiden 1903. — G. Lafaye, Les métam. d'Ovide et leurs modèles Grecs. Paris 1904. Metam. Hamburg 1905. — L. Castiglioni, Studi intorno alle fonti et alla compositione delle metam. d'Ovidio. Pisa 1906. - W. Volgraff, Nikander und Ovid, I. T. Groningen 1909. -W. Bubbe, De metam. Graec. cap. sel. Halle 1913. — J. Burckhardt, Griech. Ku turgesch. 2, S. 5 ff. - A. Laudien, Der röm. Sagenkreis in Ovids Metamorph. in Sokrates 2, 1914, S. 281 ff.

I. Entstehung der Verwandlungsvorstellung.

1) Die Vorstellung von der Möglichkeit eines Gestaltwechsels stammt aus der Urzeit, denn sie ist mit den Grundannahmen des Animatismus oder Fetischismus, des Totemismus und des Animismus aufs engste verwachsen. Wenn man vor einem unheimlich erscheinenden Gegenstand Furcht empfindet und ihm Verehrung erweist, so setzt man unbewußt voraus, daß in ihm eine geheimnisvolle Macht Gestalt gewon-Ahnherrn sieht, so memt er, daß Mensch und Tier in diesem Ursprungswesen zu einer Einheit verschmolzen gewesen sei, was nur durch Annahme der Tiergestalt seitens eines Menschen erklärt werden kann. Ganz offenkundig ist dies die Anschauung des Animismus, da er beim Tode des Menschen seine Seele aus dem Leibe seheiden und in andere Mensehen, in Tiere, Pflanzen oder sonstige Dinge übergehen läßt. Daß diese Vorstellungsweise einst auch 60 in Griechenland geherrscht hat, ist längt anerkannt und von de Vißer durch reichhaltige Sammlungen erwiesen worden (M. W. de Vißer, De Graccorum diis non referentibus speciem humanam. Leiden 1900. Derselbe, Die nicht menschengestaltigen Götter der Griechen. Leiden 1903). Dementspreehend gehört die Fähigkeit des Gestaltenwechsels später zu den Wesens-

eigentümlichkeiten der Götter, wie bereits bei Homer zahlreiche Erzählungen erkennen lassen. Erst auf dieser Entwicklungsstufe ist aber die klare Vorstellung einer Umgestaltung oder Verwandlung (μεταμόρφωσις) vorauszusetzen, denn das göttliche Wesen muß zuerst in einer bestimmten Gestalt gedacht werden, ehe es diese in eine andere verwandeln kann. So empfiehlt es sich von den bei Homer vorkommenden Verwandlungen auszugehen und hieran die Masse der später auftretenden, nach Gattungen gesondert, anzureihen.

Verwandlungen bei Homer.

2) Als besondere Eigentümlichkeit besitzt der Meergott Proteus die Fähigkeit der Selbstverwandlung (Hom. Od. 4, 417 ff. 455 ff.), offenbar deshalb, weil das Wasser selbst keine bleibende Gestalt hat, wie sieh die gleiehe Fähig-1894, S. 38 ff.—42, 1914, S. 100 ff. — E Mar- 20 keit später auch bei Nereus (o. 3, 246 f.), Acheloos, Triton, Thetis und Phorkys (3, 2434) zeigt. Aber auch die übrigen Gottheiten vermögen beliebige Gestalten anzunehmen lediglich infolge ihrer göttlichen Machtvollkommenheit daher sie gewöhnlich in der Gestalt bestimmter Personen auftreten, sobald sie mit Menschen verkehren wollen. So erscheint Athene in der Ilias als Phoinix (17, 55), Laodokos (4, 87), Deïphobos (22, 227), als Wagenlenker - J. Detze, Komp. u. Quellenben. in Ovids 30 des Diomedes (5, 793 ff.) und als Wollspinnerin (3, 386); in der *Odyssee* als Mentes (1, 105), Mentor (s. d. 1), Telemachos (2, 383), als Tochter des Dymas (6, 22), Wasserträgerin (7, 20), Herold (8, 8), Mann (8, 194), Hirt (13, 222) und Frau (13, 288. 16, 158. 20, 31). In der Ilias ferner Hera als Stentor (5, 785), Apollon als Mentes (17, 73), Periphas (17, 323), Agenor (21, 600), Lykaon (20, 81), Asios (16, 717) und Phainops (17, 583); Poseidon als Thoas (13, 216), 40 Kalchas (13, 45) und als alter Mann (14, 136); Iris als Polites (2, 791) oder Laodike (3, 121 ff.); Ares als Akamas (5, 462); der Flußgott Xanthos als im Strudel stehender Mann (21, 213), Poseidon und Athene als Männer (21, 285), endlieh Hermes als fürstlicher Jüngling (24, 347). Seltener nehmen sie, und zwar jedenfalls nur in Rücksicht auf die Schnelligkeit der Bewegung und den Aufenthalt im Luftraum, auch Vogelgestalt an, so daß Athene einem Raubvogel nen hat; wenn der Stamm im Totemtier seinen 50 (Il. 19, 350), einem Seeadler (Od. 3, 372), einer Schwalbe (Od. 22, 240), einem Vogel (Od. 1, 320), sie und Apollon zwei Geiern (Il. 7, 59), Hypnos einem Nachthabicht (Il. 14, 291), Ino-Leukothea einem Taucher (αίθνια, Od. 5, 337. 353) gleicht. In ähnlichem Sinne verwandelt sich Boreas in ein windschnelles Roß (Il. 20, 224; vgl. 16, 150), Athene aber erseheint sogar gleich einem fallenden Sterne (Il 4, 75), wobei freilieh nicht zu entscheiden ist, ob der Diehter eine Verwandlung oder einen bloßen Vergleich im Sinne hat. Doch auch Orion und seinen Hund Seirios versetzt er bereits unter die Sternbilder (Il. 18, 486 ff. 22, 26 ff.).

Die Götter legen bei ihrem Verkehr mit den Menschen deshalb ihre eigentliche Gestalt ab, weil der Anblick den meisten von diesen Unheil bringt (Il. 20, 131; s. o. 4, 671); nur wenige wie Priamos (Il. 24, 460 ff. 682 ff.) und

insbesondere Achilleus als Sohn einer Göttin vermögen ihn zu ertragen (Il. 1, 198. 18, 166. 182). Niemand kann sie gegen ihren Willen erkennen (Od. 10, 573. 16, 159 ff.), auch wenn sie unter dem Volke Fremdlingen gleichend in allerlei Gestalt verkehren (Od. 17, 485 ff.;

vgl. 13, 312 f.).

3) Infolge ihrer Macht sind die Götter imstande, die Verwandlung auf Menschen und Dinge zu übertragen, wobei sie sich oft eines 10 Zauberstabes (δάβδος, σκηπάνιον) bedienen; dieser ist ursprünglich lediglich der den Herrscher als Inhaber der Strafgewalt kennzeichnende Züchtigungsstock, der durch seinen Schlag die sofortige Ausführung des Verwandlungsbefehls erzwingt. Bei Hermes ist er zum ständigen Zeichen seiner Zaubermacht geworden (Od. 5, 47). Durch die Berührung mit einem Stabe verwandelt Athene den Odysseus in einen Bettler (Od. 13, 398, 429 ff.), und sie benutzt 20 die Verwandlungen von Menschen in Vögel ihn auch wieder bei der Rückverwandlung (Od. 16, 172), ebenso Kirke bei der Verwandlung seiner Gefährten in Schweine (Od. 10, 238. 293. 319. 389), während Poseidon durch einen Schlag mit seinem σκηπάνιον den beiden Aias Schnelligkeit und Kraft verleiht (Il. 13, 59 ff.), was die Auffassung als bloßes Machtzeichen bestätigt, da sie der Schlag offenbar zur Anspannung ihrer Kräfte anspornen soll (vgl. Il. 15, 694).

Gottheit findet sich nur bei Ino-Leukothea (Od. 5, 333); dagegen wird die Tochter des Pandareos (Aëdon-Philomela) nach Tötung ihres Sohnes Itylos zur Nachtigall (Ot. 19, 518), Niobe und ihre Untertanen werden zu Steinen (11. 24, 611 ff... Zeus versteinert eine Schlange (Il. 2, 319), Poseidon macht ein Phäakenschiff zu einem Felsen (Od. 13, 163). Bei dem Übergang in Tiergestalt bleibt den Menschen das Bewußtsein (Od. 10, 240 u. Schol. dazu und zu 10, 329; vgl. Ovid. 40 Nikaia in Rom zur Zeit des Augustus Metamet. 2, 485. Nonn. Dion. 5, 322 f. Aesop. fab. 294 Halm. Luk. Asin. 15. Apul. met. 3, 26. August. civ. Dei 18, 18, p. 278, 11 ff. Domb.); haben doch auch die Tiere eine Seele (Od. 14, 426). Selbst bei der Versteinerung wird dies wenigstens in Rücksicht auf Niobe (Il. 24, 617) vorausgesetzt; Schlange und Schiff bewahren bei derselben

ihre Gestalt.

Verwandlungssagen in nachhomerischer Zeit.

4) Da alle Hauptarten von Verwandlungen bereits bei Homer auftreten, ist es nutzlos, ihr weiteres Vorkommen im Anschluß an die einzelnen zeitlich aufeinanderfolgenden Quellen zu beobachten. Die eigentliche Metamorphosendichtung entwickelte sich erst in alexandrinischer Zeit. Die durch Alexanders Heereszüge hervorgerufene Ausbreitung der geographischen geliebten Person zu ermöglichen oder zu ver-und naturwissenschaftlichen Kenntnisse ver- 60 heimlichen, der Liebesverfolgung oder einer anlaßte nämlich bei mangelhafter und unkritischer Beobachtung, jedenfalls im Anschluß an die tatsächliche Metamorphose der Lurche und der meisten Insekten, die Annahme aller möglichen sonstigen Verwandlungen. So sah man z. B. in den vom zurückgetretenen Nil hinterlassenen Lachen Mäuse, die noch zur Hälfte aus Schlamm bestehen sollten (Diodor.

1, 10; vgl. Lucret. 5, 793 ff. Pompon. Mela 1, 9, 3). Bienenschwärme ließ man aus den Leibern gefallener Stiere hervorgehen (o. 1,548; vgl. 2, 2640), ebenso Wespen aus denen von Pferden (Archelaos bei Varro, rer. rustic. l. 3, 16, 4), die Störche sollten im Alter zu Menschen werden (Alexandr. v. Mynd. bei Aelian. de anim. 3, 23), und alles mögliche der Art, was Plinius in seiner Naturgeschichte anführt.

Schon in verschiedenen Dichtungen des Euphorion und in den Airia des Kallimachos, einer um 250 v. Chr. entstandenen Sammlung von Ursprungs- und Gründungsgeschichten, mögen sehr viele Verwandlungssagen enthalten gewesen sein, da sie oft als Quellen für solche genannt werden; insbesondere aber behandelte ein frühalexandrinischer Dichter, der seine in Hexametern verfaßte Ornithogonia einer sagenhaften delphischen Priesterin Βοιώ zuschrieb, (Susemill, Alex. Litter. 1, 379); Metamorphosen verschiedener Art stellte Nikandros von Kolophon in seinen Heteroiumena um 150 v. Chr. zusammen. Diese beiden Werke, besonders aber dasjenige des Nikander, bildeten neben einem mythologischen Handbuche die Hauptquellen für die Metamorphosen des Ovid, der freilich auch die Werke des Euphorion und Kallimachos selbst einsah, sowie für die prosaischen Die Verwandlung eines Menschen in eine 30 Nacherzählungen des um 200 n. Chr. anzusetzenden Antoninus Liberalis (Ehwald, Jahresb. über Ovid bei Bursian-Müller 80, 1894, S. 41. 44; vgl. ebenda S. 62 dessen Urteil über die enarrationes metamorph. des sog. Lactantius), welche uns etwa 190 Erzählungen dieser Art überliefert haben, während unten 9-18 über 400 zusammengestellt worden sind. Auch Antigonos von Karystos der Jüngere hat zwischen 60 u. 40 v. Chr. Άλλοιώσεις und Parthenios von morphosen gedichtet (Susemihl, Alex. Litt. 1, 193); diejenigen des Apuleius samt ihrem Vorbilde, dem Λούκιος η ὁ ὄνος des Lukianos, benutzen die Verwandlung nur als Einkleidungsform für romanartige Schilderungen. Auf einen Quellennachweis und den Quellenzusammenhang im einzelnen kann hier nicht eingegangen werden.

II. Vorübergehende Verwandlungen.

5: Bei der Einteilung der Verwandlungssagen ist zunächst zwischen zeitlich vorübergehenden und dauernden Verwandlungen zu scheiden.

Wie bei Homer, so wird auch später oft die Annahme von Menschen-, Tier- oder sonstigen Gestalten durch Götter erwähnt. Der Zweck ist dann meist: den Verkehr mit einer anderen Gefahr durch die Verwandlung zu entgehen, zuweilen auch sonst eine Absicht durch die Täuschung zu erreichen. So gesellt sich Poseidon der Melantho als Delphin (2, 2583), der Demeter-Erinys und einer Harpyie als Hengst (3, 2803); die Gestalt des Flußgottes Enipeus (s. d. u. vgl. o. 3, 104) nimmt er an, um mit Tyro oder mit Iphimedeia verkehren

zu können, ebenso Zeus die des Amphitryon, um sich der Alkmene zu bemächtigen, und Apollon (oder Helios) der Leukothoë (s. d. u. 2,1245 f.) wegen diejenige ihrer Mutter Eurynome; der Dryope (s. d.) halber wird er zu einer Schildkröte und dann zu einer Schlange. Dionysos verwandelt sich der Alphesiboia 4 zuliebe in einen Tiger (1, 259), Asklepios der Aristodeme 2 wegen in einen Drachen (1, 551), der zu einem Bären oder Hund, Kronos aus Liebe zur Philyra zu einem Roß (3, 2354) Nach griechischem Muster nimmt auch der italische Vortumnus (s. d.) als Liebhaber der Pomona verschiedene Formen an, was freilich zugleich in seinem ursprünglichen Wesen als deus vertendi begründet ist.

Verwandlungen

Zum Stier wird Zeus aus Liebe zu Europa 10 und zu Io (2, 264 f.), aus Leidenschaft für Leda zum Schwan, zum Adler bei der Ent- 20 führung des Ganymedes und der Aigina (1, 148), zur Taube bei seiner Vereinigung mit Phthia 1, zu einem Stein beim Raube der Aigina (1, 642f), zu goldenem Regen bei der Verführung der Danaë (1, 947), zu einer Ameise bei Erzeugung des Myrmidon (2, 3313), zu einem Geier bei derjenigen der Paliken (3, 1293) und zu einem Wiedehopf bei der Verbindung mit Lamia (3, 2566). In der Gestalt eines Drachen Dionysos-Zagreus (s. d.). Der mythische Zauberer und Astrolog Nektanebos wohnt der Königin Olympias in wechselnden Gestalten, besonders in der einer Schlange, bei (3, 838).

Demeter-Erinys verwandelt sich auf der Flucht vor Poseidon in eine Stute (s. Areion u. 3, 2803. 4, 1572), Nemesis, um der Verfolgung des Zeus zu entgehen, in einen Fisch, Thetis (s. d.) im Kampfe mit Peleus (2, 1835; vgl. 3, 239); vgl. auch Metis 1. Auf der Flucht vor Aiakos wird die Nereide Psamathe zu einer Robbe $(\varphi \acute{\omega} \times \eta, 3, 2413)$ oder zu einem sich im Seetang verbergenden Fisch $(\varphi \acute{v} \times \eta, 3, 3194)$, die Musen auf der vor Pyreneus vielleicht zu Schwänen (3, 3345); Zeus entgeht der Verfolgung des Kronos in der Gestalt einer Schlange (s. Helike 3).

Zeus, Hera, Apollon, Hermes, Ares, Artemis, Dionysos, Herakles, Hephaistos und Leto aus Furcht vor Typhon zu Tieren (Orid. met. 5, 525 ff. Antonin. Lib. 28), aus Trauer um ihren Gatten Isis zur Schwalbe 3, 113); über die Tierverwandlungen der rein ägyptischen Nephthys s. 3, 199; doch ist überhaupt bei allen in Tiergestalt oder mit Tierköpfen vorgestellten ägyptischen Gottheiten ihre Selbstverwandeinzeln anzuführen sind.

6) Um Semele zu verderben, besucht sie Hera in der Gestalt ihrer Amme Beroë 1 (s. d. u. Ovid. met. 3, 273 ff.), Artemis verwandelt sich in eine Hirschkuh, um die Aloïden zu vernichten (1, 579), Iris sucht in der Gestalt der Beroë 4 die geflüchteten Troerinnen zur Verbrennung der Schiffe zu bereden (1, 784); um die

Minyaden zu warnen und dann um sie zu bestrafen, tritt ihnen Dionysos zuerst als Jungfrau und nachher als Stier, Löwe und Panther entgegen (2, 3014); Nereiden verwandeln sich in Löwen und Panther, um Herakles vom Kampfe mit Nereus abzuschrecken (3, 217. 248), dieser selbst aber wird dabei zu Wasser und Feuer (3, 247). Aphrodite nimmt die Gestalt einer alten Frau an (3, 2272), Athene die des Flußgott Krimisos wird aus ähnlichem Grunde 10 Melas 5, wobei sie von Teuthis-Ornytos (3, 1050) verwundet wird, Apollon diejenige eines Knaben und tötet den Phorbas 2 im Faustkampf (3, 2427).

In hervorragendem Maße besitzen die Gabe der Selbstverwandlung die Göttinnen des Gespensterglaubens Hekate, Empusa und Antaia (1, 1898. 1243), sowie die Oneiroi, die Götter der Traumbilder, Morpheus, lkelos-Phobetor und Phantases (s. d. u. 3, 902). Auch den Telchinen (5, 237) ist sie eigentümlich.

Gründe der Verwandlungen.

7) Als Grund für die Annahme von Tiergestalt durch Götter und Dämonen wird die ursprüngliche Tierform derselben in Anspruch genommen. Gerade in Rücksicht auf die später allgemein verehrten griechischen Götter ist diese aber nur in wenigen Fällen sicher zu erweisen. Tatsächlich erklärt sich hieraus die Kultverwandlung des Dionysos in Stier oder erzeugt er endlich mit Kora-Persephone den 30 Bock (1, 1057 ff. 4, 662), die bocks- und pferdeartige Bildung des Pan, der Satyrn und Seilene (4, 529), die Roßgestalt des Poseidon (3, 2823), die stierköpfigen oder als Stiere mit Menschenantlitz gebildeten Flußgötter (1, 1489 ff.; vgl. Marx im Arch. Jahrb. 4 [1889], S. 123 f.), der fischleibige Triton (s. d.) und vielleicht die Verwandlung des Sabazios in eine Schlange (4, 252 f.), während diejenige des Zeus Meilichios einen Polypen $(6\eta\pi i\alpha$ 3, 3119), eine Gans und (2, 2561, 3, 743) und des Asklepios (1, 619 ff. andere Tiere (3, 118 f. 2, 1923) und ähnlich 40 3, 303) diese Götter ebenso wie den Agathos Daimon und den Sosipolis (4, 1222) oder den Kadmos (2, 889), den Trophonios und die He-roen überhaupt nur als χθόνιοι bezeichnet. Der Zusammenhang und die Gleichsetzung des Zeus mit einem stiergestaltigen Gott ist wenigstens wahrscheinlich (2, 3011. 5, 148. 152. Theseus 5, 753). Auch von denjenigen Verwandlungssagen, die der neueste Bearbeiter von Metamorphosen auf ursprünglichen Theriomorphis-Im Anschluß an ägyptische Sagen werden 50 mus zurückführt (Bubbe, De met. Graec. cap. ns, Hera, Apollon, Hermes, Ares, Artemis, sel. S. 2 ff.), ist dies nur bei wenigen wirklich einleuchtend. Ob Aktaion tatsächlich einst als Gott in Hirschgestalt in Boiotien und Io als kuhgestaltige Göttin in Argos verehrt worden ist, bleibt zweifelhaft. Wahrscheinlicher ist, daß Kallisto, die von Zeus Stammutter der Arkader wird, einst eine bärengestaltige Artemis Kalliste gewesen ist (Bubbe S. 15; vgl. 2, 934. Preller-Robert, Gr. Myth. 1, 303), und auch lungskraft vorauszusetzen, so daß sie hier nicht 60 die Verwandlung der Taygete in eine Hindin mag mit deren Beziehung zur Artemis Elaphia zusammenhängen (Bubbe S. 20), obwohl eine hirschgestaltige Göttin schwerlich vorausgesetzt werden darf (Gruppe, Gr. Myth. 840, 2).

In der Sage des Arkaders Lykaon (o. 2, 2171) tritt uns die uralte aus der Zeit des Totemismus stammende Werwolf- oder Mannwolfvorstellung entgegen, ohne daß man deswegen

einen besonderen arkadischen Wolfsgott (Bubbe S. 17) anzunehmen hat. Ähnlich steht es mit der in einen Hund verwandelten Hekabe (1, 1882), denn auch der leichenfressende Hund ist ein Seelentier, in dessen Gestalt unse ige Menschen bei ihrem Tode übergehen (Ovid. met. 13, 568 ff.).

Ganz abzuweisen ist die Vermutung, daß Odysseus eine Nebenform des roßgestaltigen Poseidon Hippios sei (Bubbe S. 18), wie dies 10 seinem Tode zu einem unterirdischen Gotte, bereits durch Johannes Schmidt 3, 653 geschehen ist. Die Angabe des Servius (Verg. Aen. 2, 44), Athene habe den Odysseus in ein Pferd verwandelt, wird durch ihre Verbindung mit der zweifellos spät erfundenen Sage über die Abkunft des Pan von Penelope als unzuverlässig gekennzeichnet. Die Vorstellung von Göttern in Tiergestalt behandelt auch Höfer unter *Porkos* (3, 2772 f.).

ter, wenigstens nach späterem Glauben, ihren Lieblingen zuweilen die Gabe der Selbstverwandlung verleihen, wie dies Poseidon mit seinem Enkel Periklymenos (3, 1968, 2824) und mit seiner Geliebten Mestra (1, 1375 ff. 2, 2845), Zeus mit Lamia (2, 1819) tut. Viel häufiger aber geben sie ihnen vorübergehend selbst eine andere Gestalt, um ungestört mit ihnen verkehren zu können. So verwandelt Zeus die Io in eine Kuh und Poseidon die Theophane in 30 keusche Aspalis wird zur Genossin der Arteein Schaf (3, 2824). Oder sie verändern ibre Gestalt, um sie zu irgendeinem besonderen Zweck unkenntlich zu machen, wie man sich verkleidet oder vermummt. Abgesehen von der Umformung des Odysseus in einen alten Bettler bei Homer (3, 609) vor seinem Besuch des Eumaios und der Rückkehr in seinen Palast, verwandelt Eos den Kephalos in einen anderen Mann, um ibm die Prüfung seiner Gattin Prokris zu ermöglichen (2, 1903), Arte 40 Hemithea (4, 1418). Ebenso genoß Neoptolemosmis aber die Taygete in eine Hirschkuh, damit sie den Nachstellungen des Zeus entgehe (3, 1210. 5, 154). Um ihn zu bestrafen, gibt Hera dem Teiresias eine Zeitlang die Gestalt eines aftenartigen Menschen, der den Namen Pithon (s. d.) erhält.

III. Dauernde Verwandlungen.

9) Besonders zu betrachten sind die in späterer Zeit außerordentlich häufig auftretenden 50 dauernden Verwandlungen. Ihr Zweck ist oft eine Belohnung oder eine Bestrafung des Umgestalteten, letzteres besonders bei der Versteinerung; zuweilen bildet die Umformung aber auch für die mitleidige Gottheit das Mittel, um einen Unglücklichen aus seinem Elend zu erlösen. Die höchste Belohnung lesteht dagegen in der Apotheose, d. h. in der Verwandlung eines Menschen in eine Gottheit durch Verleihung der Unsterblichkeit, obwohl freilich 60 nysos und Asklepios unter die Götter. Mit der damit eine eigentliche Umgestalturg nicht notwendig verbunden ist. Schon bei Homer wird sie dem Odysseus von Kalypso angeboten (3, 608), dem Menelaos und der Helena aber (1, 1950. 1972. 2455 f. 2, 2790), sowie den Dioskuren (1, 1162. 1972), dem Ganymedes (1, 1595), Kleitos (2, 1220) und Tithonos (1, 1261 f. 5, 1024) wirklich zuteil.

Bei Herakles (s. d.) ist sie noch nicht völlig durchgedrungen, da er einerseits als Gott betrachtet wird, andererseits aber als Schattenbild in der Unterwelt fortlebt (Hom. Il. 18, 117 ff. Od. 11, 601 ff.). Die Tochter des Kadmos lno wird zur Göttin Leukothea (Hom. Od. 5, 333 ff.; vgl. Halia 2 und 5, 238), später ebenso ihr Sohn Palaimon zum Meergott (3, 1256 ff.). Der Seher und Held Amphiaraos wird nach was er sicher schon ursprünglich gewesen war (1, 302); die zur Heroine herabgesunkene Ariadne steigt nach ihrer Verbindung mit Dionysos wieder zu ihrer alten Stellung als Fruchtbarkeitsgöttin empor (1, 534), und in ähnlichem Sinne wird Semele von diesem ihrem Sohne zur Göttin Thyone erhöht (1. 1047). Nach den Kuprien und Hesiod wird Iphigeneia nach Taurien entrückt und zur Göt-8) Dagegen ist hervorzuheben, daß die Göt- 20 tin Hekate gemacht (2, 302), oder sie wird zur Gottheit der Geburtshilfe Orsilocheia, die der Artemis Λοχία gleichsteht (3, 1208); Saron lebt als Meergott fort; ein Fischer aber wird zum Meergott Glaukos (1, 1678 ff.; vgl. 4, 387) und Titaia, die Mutter der Titanen (s. d.), zur Ge. Rhadamanthys wird in die Elysischen Gefilde am Ende der Welt entrückt (4, 81). Alkmene auf die Inseln der Seligen versetzt und erhält göttliche Ehren (1, 248); die mis (1, 614). Achilleus lebt auf Leuke fort und wird als Gott verehrt (1, 61); lasion wird zu den Göttern entrückt (2, 61), Kaineus in die Erdtiefe. Apollon erhebt die Hirtin Kyrene zur Nymphe (2, 17-2); die sieben Lesbierinnen werden zu Musen (2. 1952 ff.); Apollon rettet die Töchter des Staphylos Rhoio, Parthenos und Molpadia aus Todesgefahr und verleiht ihnen göttliche Ehren, Molpadia erhält den Namen Pyrrhos göttliche Verehrung (3, 172), dagegen wird Oidipus zwar entrückt, aber nur als Heros verehrt (3, 735), und ebenso werden Kadmos und Harmonia in Drachengestalt zu Schutzheroen der Illyrier und Encheleer (2, 850 ff. 889). Penelope und Telegonos werden von Kirke mit der Unsterblichkeit begabt und auf die In-eln der Seligen versetzt, ohne zu eigentlichen Gottheiten zu werden (5, 250. 265). In Rom lebt Aineias als Iuppiter Indiges (1, 181. 3, 477), Romulus als Quirmus (4, 15, 200), Hersilia als Hora Quirina (1, 2591), Anna als Anna Perenna (3, 477), Ilia oder Rea Silvia als Gattin des Flußgottes Anio oder Tiberinus fort, der König Phorens aber wird zum Meergott (3, 2422).

10) Auf derselben Voraussetzung beruht die Vorstellung vom Grabe des Zeus (s d.) in Kreta und des Dionysos in Delphoi (Gruppe, Griech. Myth. S. 1433, 9), sowie die Aufnahme des Dio-Sitte der Totenverbrennung, bei welcher der unsterbliche Teil des Menschen vom Körper geschieden wird, mögen die Sagen zusammenhängen, nach denen einem Kinde durch Brennen oder Kochen Unsterblichkeit verliehen werden soll; vgl. Achilleus (1, 24), Demophon, Triptolemos, Melikertes (2, 2632), Malkandros (3, 113, 300), Mars (2, 2407 f. mit Abb. 6), Neteiros und Thetis, sowie die Verjüngung durch Aufkochen (unten 12). Die zahlreichen, freilich meist erst in späterer Zeit auftretenden Verwandlungssagen, nach denen Männer zu Flußgöttern (s. d. u. o. 1, 7. 210. 257. 4, 985, sowie unten 17) oder Bergen (2, 2100 f.), Mädchen zu Quell- oder Baumnymphen (3, 533 u. unten 16 f.) werden, beruhen auf dem Streben, den Mythos von der in dem Flusse, dem Berge, der Quelle oder dem Baume woh- 10 nenden Gottheit rationalistisch zu erklären.

Eine der Vergötterung ähnliche, abar ältere Art der Wesensumwandlung ist die Heroisierung verstorbener Menschen, die im Artikel Heros (1, 2516 ff.) au tührlich behandelt wird; dort erklärt F. Deneken (Sp. 2544 ff.) die seit der Zeit Alexanders d. Gr. auftretende Apotheose geradezu für eine bloße Steigerung der älteren Heroisierung (vgl. Lampsake), an die sich dann auch der Kaiserkult (2, 20 901 ff.) anschließt. Außer den dort aufgeführten Beispielen der späteren Art der Apotheose kommen aus früherer Zeit nur der Gesetzgeber Lykurgos, der aber eigentlich ein Gott ist (1, 2450. 2, 2204f), und der Spartauer Lysandros in Betracht. Letzterem errichtete man zuerst unter allen Griechen Altäre, an denen ihm wie einem Gotte geopfert wurde. In Samos feierte man ihm zu Ehren die Lysandria, die an die Stelle eines alten Herafestes getreten 30 waren Duris frg. 65 in d. FHG 2, 484). Im Artikel Kaiserkultus ist Philippos von Makedonien nachzutragen, der sich seit der Schlacht von Chaironeia wie einen Gott verehren ließ (Paus 5, 20, 5, 9 f.). Über die aus der Vorstellung der Sterne als göttlicher Wesen sich entwickelnden Verstirnungssagen (καταστερισaoi) ist der Art. Sternbilder und Sternglauben zu vergleichen. Die einzelnen Verstirnungssagen sind uut. 18 zusammengestellt.

Andere Arten der Verwandlung und ihre Veranlassung.

11) Die Verwandlung kann sich lediglich auf einen Geschlechtswechsel oder eine Verjüngung beschränken, doch können Menschen auch in Tiere, Pflanzen oder leblose Dinge übergehen. Eine Umkehrung dieser Vorstellung ist es, wenn von der Belebung lebloser Dinge berichtet wird. Die Wahl der neuen Gestalt 50 wird oft durch irgendeine an menschliche Eigentümlichkeiten erinnernde äußere oder innere Eigenschaft der betreffenden Tiere, Pflanzen und Gegenstände bedingt; vgl. Roscher 3, 429 ff. So werden die Honigdiebe Aigolios, Laios und Keleos zu den Vögeln Nachteule, Drossel und Strandläufer, weil diese als Bienenfeinde gelten. Da der Wasservogel πῶνγξ den von ihm verfolgten kleineren Raubvögeln die Augen auszuhacken sucht, so will die in ihn 60 verwandelte Bulis dem Aigypios (s. d.) und dem Neophron, die dann zu Geiern werden, die Augen ausstechen. Die goldgierige Verräterin Arne 3 wird in eine Dohle verwandelt, der man die Vorliebe für glänzende Dinge noch heute zuschreibt. Hyperippe flüchtet aus einem brennenden Hause ins Wasser und nimmt die Gestalt eines Tauchervogels an, Polytechnos

wird zum holzhackenden Specht (πελεκάν), weil er als Zimmermann das Beil (πέλεπυς) führt. Tereus verfolgt Philomela (vgl. Aëdon 1, 85), weil der Sperber (ziozos), in den er zunächst verwandelt wird, den kleineren Vögeln auflauert (τηοεί). Zu gewissen Zeiten, d. h. im Herbst nach der Mauserung, soll dieser aber zu einem Wiedehopf werden, daher Tereus auch als ἔποψ erscheint (1, 84 f. 3, 2347). Antigone 3 erhält Schlangenhaar und wird in einen Storch yerwandelt, welcher die Schlangen verfolgt. Über die Verwandlung des Narkissos in die Blume s. 3, 15, über die Deutung des Tiermärchens von Nisos und Skylla 3,429 f. Wenn endlich das Wasser eines Flusses im Lande der Kikonen die Eingeweide in Stein verwandeln sollte (2, 1184), so dürfte es sehr kalkhaltig gewesen sein. Die außerordentlich häufige Vorstellung vom Übergang eines Menschen iu einen Vogel - unten 14 sind etwa 120 Fälle angeführt - hängt sicherlich mit dem uralten Glauben an die Vogelgestalt der Menschenseele zusammen (4,618 ff.), wie dies unter an lerem deutlich aus der Schilderung von Kaineus' Tod bei Ovid. met. 12, 522 ff. hervorgeht.

12) Geschlechtswechsel: Hermaphroditos und Salmakis werden infolge der Leidenschaft der letzteren zu einem doppelgeschlechtigen Wesen vereinigt (1, 2317 f.); Iphis wird zum Jüngling (2, 310) und ebenso Leukippe, die Tochter der Galateia 2, zum Jüngling Leukippos (1, 1588 f. 2, 1824, 1969, 1998, 4, 1018), um sich mit der Verlobten verbinden zu können. Seine Geliebte Kaiuis verwandelt Poseidon auf ihre Bitte in den unverwundbaren Helden Kaineus (2. 896); den Siproites (s. d.) macht Artemis zu einem Weibe, weil er sie im Bade erblickt hat. Der Grund der Verwandlung des Sithon (s. d.) ist unbekannt. Teiresias (s. d. 5, 181 f.) wird wegen Tötung von Schlangen bei der Begattung zuerst zum Weibe, dann wieder zum Manne. Über den Geschlechtswechsel der Hypermestra s. 2, 2845; über die Verwandlung einer Ziege in einen Bock s. Theseus (5, 692).

Verjüngung: Aison (s. d.) wird von Medeia durch Aufkochen mit Zauberkräutern verjüngt, wie sie das Gleiche vor der Tötung des Pelias mit einem alten Bock tut (3, 1850). Auch die Pflegeriuuen des Zeus, die Nyseïdes, soll sie verjüngt haben (3, 568). Der altersschwache Iolaos erlangte bei der Verfolgung des Eurystheus auf sein Flehen von Zeus und Hebe die Jugendkraft auf kurze Zeit wieder, oder er erstand nach seinem Tode aus dem Grabe, um den Herakliden im Kampte gegen jenen beizustehen (2, 287). Der greise Phaon (s. d.) wird durch Salben mit Öl, das er von Aphrodite erhalten hat, zum Jüngling; Hera aber erhält durch ein Bad in der Quelle Kanathos bei Nauplia alljährlich die Jungfrauschaft wieder (3, 1649). Dagegen verwandelt sich die junge Frau Oikuros 4 in ein altes Weib (3, 74s); vgl. olzovoós häuslich, müßig. Die Koronides genannten Töchter des Orion leben nach ihrer Verbrenuung als Jünglinge oder als Kometen fort; eigentlich sind mit diesen aber wohl ihre

noch ungeborenen Söhne gemeint, die aus der Glut des Scheiterhaufens gerettet werden (2, 1385 ff.).

Verwandlung in Tiere, Fabelwesen, Ptlanzen und leblose Dinge.

13) Bei den übrigen Verwandlungen folgen wir der naturgeschichtlichen Einteilung. Die meisten von ihnen sind unter den mythischen diese verwiesen werden kann. Bei größeren Artikeln und bei Heranziehung von anderen Stellen wird Band und Spaltenzal.l angegeben.

Säugetiere: Aktaion ~ Hirsch. / Alkithoë ~ Fledermaus; 1, 241. / Arge 1 ~ Hirschkuh. Atalaute und Meilanion ~ Löwen; 1, 66 f 2, 2603. Balios 1 ~ Roß des Achill / Cerastae ~ Stiere; Ovid. met. 10, 220 ff; vgl Propoitides. / Elpenor Schwein. / Ephesos' Gattin - Hund, dann He-Hekabe ~ Hund; 1, 1882. / Helike ~ Bärin. Hippomenes und Atalante ~ Löwen. lo ~ Kuh. Kullisto ~ Bürin; Löwin; 2, 2603, vgl. Arkas. / Kalchos ~ Schwein; 2, 924. / Kukopen ~ Affen; 2, 1170. Leukippe ~ Fledermans oder Eule. Leukonoë ~ Flegermaus. / Lykaon 3 ~ Wolf; 2, 2171; vgl. Aikas. / Lynkos ~ Luchs. Maira ~ Hund; Orid. met. 7, 562, dann Hundsstern; 2, 2285. / Meilanion s Atalante. / Minyades ~ in einen Hund, d h. in den Pestdimon, der in der Gestalt des todkringenden Seelentiers erscheint. / Hillyra ~ Stute. / Aus des geblendeten Phineus blut entstehen die blinden Maulwürfe; 3, 2368. / Fboinike ~ Bärin. / [Fhokos?], ein Enkel des Kephissos ~ Rolbe, φώνη; Orid. met. 7, 388 f. / Taygete ~ Hirschkub. / Teiresias stirbt durch die Verwandlung in eine Maus (5, 198), die als Seelentier gilt.

14) Vögel: Abas 9 ~ Schwanenäbnlicher

Vogel. / Abas 12 ∞ Eidechse; s. Askalabos. Aëdon ~ Nachtigall, ἀτιδών. / Agrios ~ Geier, άγριος, γύψ; 3, 2714. / Agron ~ Recenpteiter, χαραδριός, άγρων, der jagende, gefräßige Regenpleifer; vgl. Plat. Gorg 494 b. / Aigolios ~ Nachteule, αίγωλιός. / Aigypios ~ Geier, αίγυπιός. / Aisakos ~ Taucher, πόλυμβος. / Akalanthis ~ Stieglitz, anardos, analardís; 3, 24:8. 4, 563. / Akanthis ~ Stieglitz: 4, 563. / Akmon 3 50 ~ Reiher, έφαδιός; vgl. Diomedes' Gefährten; 1, 1026. / Alektryon ~ Hahn, ἀλεκτονών. / Alkandros ~ Zaunkönig, ἀρχίλος. / Alkippe, s. Alkyonides. / Alkithoë ~ Nachtvegel, βίζα oder Fledermaus. / Alkyone 3 ~ Meereisvogel, ἀλκυών, s. Keyx. / Alkyonides ~ Eisvegel. / Anthe, s Alkyonides. / Anthos 1 ~ ein aas Pferdewichern nachahmender Vogel; 4, 563. / Anthos' Diener ~ Reiher, towotos. Ant. Lib. met. 7, 7. / Antileagrides. / Ardea ~ Reiher, ardea. Ovid. met. 14, 573 ff. / Argos' Augen ~ Pfauenschweif: 1, 538. / Arne 3 ~ Dohle. / Arsippe ~ Uhu. γλατξ, s. Minyades. / Artemiche ~ Haubenlerche, πίφιγξ, s. kleinis. / Askalaphos ~ Eule, ἀσκάλαgos. / Asteria 1 ~ Wachtel, dann Insel. | Asteria 2 ~ Eisvogel, s. Alkyonides. / Autonoos ~ Rohrdommel, oxvos, 4, 563; vgl. Akanthis. Sein

Sklave wird zu einem Reiher; 3, 827. / Botres ~ Flattervogel, ἀέροπος; 1, 815-1402. / Bulis ~ Reiherart, πῶνγξ, φῶνξ, s. Aigypios. Byssa ~ Taucher, βίσσα; 1, 1402. Chelidon oder Chelidonis ~ Schwalbe, χελιδών; 1, 84. 2, 570 f. 3, 2347. 3018. Chloris ~ Grünspecht, χλωρίς; 3, 2498. Chthonia 3, s. Alkyonides. / Daidalion ~ Habicht, iέφαξ: 1, 895. / Diomedes' Getährten ~ Reiher, έφωδιοί; 1, 1026. / Drakontis ~ em miß-Personennamen bereits lehandelt, so daß auf 10 stimmiger oder geschwätziger Vogel, δυακοντίς; 3, 2498. / Epops ~ Wiedehopf, έποψ; 3, 3018; vgl. oben 11. / Erato 5, s. Meleagrides. / Erinona ~ Pfau. / Erodios ~ Reiher, ερωδιος; 4, 563; vgl. Akanthis. | Eumelos 3 ~ Nachtrabe, ιυπτιπορεξ: 1, 1403. | Eurydike, s. Meleagrides. Gerana ~ Kranich, γέρανος; vgl. Oinoë. / Harmothoë ~ Eisvegel: 1,84. 2,570 f. 3, 3018. / Harpalyke 2 ~ Nachtvogel, zalnis; 2, 1230. 3, 2936. / Harpasos und Haipe ~ Falke, $\ddot{a}_{\ell}\pi\eta$: s. kate; 3, 2747./ Galinthias ~ Hauswiesel, γαλή. 20 Kleinis. / Hierax 3 ~ Habicht, ίέραξ. / Ηιρρο-Hikabe ~ Hund; 1, 1882. / Helike ~ Bürin. dameia 8 ~ Haubenlerche, κορνδός: 4, 563; vgl. Akanthis. Hippodameia 9, s. Melcagrides. / Hyperippe 2 ~ Taucher, aidvia; 1, 84. 2, 570 f. Ismenides, ein Teil der Dienerinnen der Leukothea werden zu Wasservögeln; Ocid. met. 4, 560 f. / ltys ~ Fasan; 2, 572. / lynx ~ Wendehals, ivγξ; 3, 2498 / Kaineus ~ Goldregenpteiter, γοραδριός. Kalaureias König und königin ~ Vēgel; Ovid. met. 7, 3ε4 f. / Keleos 2 ~ Strand-Fledermäuse. / Okyrcë 4 ~ Stute Hippe oder 30 läufer, κελεός; s. Aigolios. / Kenchris ~ Turm-Hippo. / Pestis 1 ~ ein Bettler verwandelt sich falke, κεγχρίς: 3, 2498. | Kerleros 1 ~ Vogel, πέρβερος. ein Bienenfeind. / Këyx 2 ~ Taucher, κηνξ. Kissa ~ Häher, κίσσα; 3, 2498. Kleinis ~ Adler, υπαίετος. Kolymbas ~ Taucherente, κολυμβίς; 3, 2498. Kombe 1 ~ Meerkrähe, Tauchermöve, κόμβη, κοξώτη. / Koronis 1 u. 2 ∞ Krähe, κοξώτη. + Ktesylla ∞ Taube, s. Hermochares. / Kylmos 2. 4. 7 ~ Schwan; 3, 2180 f. / Laïos ~ Drossel, λάτος; s. Aigolios. / Lelante ~ 40 Baumspecht, πιπώ; s. Alkandros. / Leukippe 2 ~ Lule oder Fledermans / Lykios 4 ~ Rate, πόραξ; s. Kleinis. / Lykos 20 ~ Reiher, s. Diomedes' Gefährten. / Megaletor ~ kleiner Vogel, iχνεύμων: s. Alkandros. / Meleagrides ~ Perlhühner, μελεαγοίδες; 1, 976. 2, 2597. 2601. Memnonides ~ habichtartige Vegel, die aus der Asche oder aus den Getährten des Memnon entstanden sind; 2, 2668. / Menesto, s. Meleagrides. Meropis ~ Nachteule, s. Eumelos 3. / Methone, s. Alkyonides. / Merops ~ Adler, s. Ethemea. | Minyades ~ Nachtvögel und Fledermans. | Munichos - Falke, τριόρχη; s. Alkandros 4. Neophron ~ Geier, s Aigypios. , Nessa ~ Ente, νησσα; 3, 2498. / Nisos ~ Meéradler, ιάλιαίστος: 3, 429 ff 4, 1068. / Nyktimene ~ Eule, s. Epopeus 2. / Oinoë ~ Kranich; 3, 3288; vgl. Gerana. | Oinotrophoi oder Oinotropoi ~ Tanben; 1, 353. / Oknos ~ Rohrdemmel, oxvos; 3, 826. / Oreios ~ Rauchschwalbe oder Ohreule, λαγῶς; gone 3 ~ Storch, πελαφγός. / Antiope, s. Me- 60 3, 2714. / Ortygios ~ Meise, αίγίθαλλος; s. Kleinis. Pallene 2, s. Alkyonides / Pandareos ~ Seeadler, άλιαίετος; 1,84. 2,570 f. 3,3018. / Panoptes Argos ~ Pfau; 3, 1546. / Parthenope ~ Vegel; 3, 1655, s. Metiochos. / Perdix ~ Rebhuhr, πέρδιξ; 3, 1984; vgl. 5, 36. / Periphas 12 ~ Adler, αίετός. / Phene ~ Falke, φήτη. / Peristera ~ Taule, περιστερά. / Philaios ~ ein kleiner Vogel, κύωr, s. Alkandros. / Phoibe, s. Meleagrides. / Philomela 5 ~ Nachtigall; 1, 84. 2, 570 f. 3, 3018. / Phthonia, s. Alkyonides. / Piens Specht, pieus; 1, 850. 3, 2496. 2749. / Pierides ~ Elstern oder verschiedene Vögel; 3, 2494./ Pipo ~ Baumhacker, πιπώ; 3, 2498. / Polyphonte - Eule, στύξ = σκώψ. / Polytechnos - Specht, πελεκάν; 1, 84. 2, 570 f. 3, 2347. 3018 - Prokuc ~ Nachtigall oder Schwalbe; ebenda. / Pygmäenmädchen ~ Kranich; 3, 3288, s. Gerana. / Schoimis ~ Taube; 4, 688, vgl. Orid. met. 4, 47 f. Vater der Side 5 ~ Weihe. ixtiros. / Skylla 3 ~ Reiher, κίρρις, κεῖρις; 3, 430. 4, 1065 / Alte, böse Weiber werden zu Strigae, Striges oder Stringes (Ohreulen); 4, 1552 ff / Talos, s. Perdix. / Tereus ~ Sperber oder Habicht, der dann mit dem Wiedehopf verwechselt worden ist; 1, 84. 2, 570 f. 3, 2347. 3019; vgl. o. 11. Thy-Die Amme von Orcios und Agrios ~ Banmhacker, $i\pi\nu\eta$; 3, 2714. / Ein Jüngling ~ Habicht; 1, 538. / Weißer Rabe - schwarzer Rabe; 1, 618. 2, 1388.

15) Kriechtiere: Askalabos ~ Eidechse, άσκάλαβος; s. Misme. Chariboia - Schlange?, s. Porkes. / Chelone ~ Schildkröte, χελώνη. Faunus ~ Schlange; 1, 789. / Kadmos und Harmonia ~ Schlangen oder Drachen; 2, 850 ff. Porkes ~ Schlange (?). Schlangen werden in Menschen, Menschen in Schlangen verwandelt; 30 2, 1834. / Sosipolis ~ Schlange; 4, 1222.

Lurche: Lykische Hirten ~ Frösche; 2, 1961. / Nymphen ~ Frösche, s. Euphorion.

Fische: Die tyrrhenischen Seeräuber Aithalion, Alkmedon 2, Diktys 1, Epopeus 3, Libys 2, Lykabas 1, Medon 8, Melanthos 3, Melas 9 und Opheltes 2 ~ Delphine; 1, 1083, 1131, 1144. Eine Najade (Nais) verwandelt Jünglinge in Fische und wird dann selbst zu einem solchen; 3, 429; s. die Verwandlung der Skylla 3 in einen Reiher.

Insekten: Arachne - Spinne, ἀράχνη; vgl. Phalanx. / Eurynomos ~ Aasfliege?; 2, 3303. Kerambos ~ Feuerschröter oder Hirschkäfer, περάμβυξ; s. Terambos. / Melissa 3 ~ Biene; μέλισσα. / Myia 1 ~ Fliege, Mücke, μνία; 2, 3301; vgl. Pauly-Wissowa, 6, 2745 / Myrmex ~ Ameise, μύομηξ. / Phalanx ~ Spinne, φάλαγξ. Tithonos 50 Zikade; 1, 1263. 5, 1025.

Weichtiere: Nerites - Muschel, Meer-

schnecke, vnoitns; 3, 241.

Fabelwesen: Cipus erhält Hörner. / Derketo ~ Dercetis wird zu einem Fischweib, Ovid. met. 4, 45 f.; oder zu einem Fisch mit Menschenantlitz; 1,653 f. 4,1635, 1646; vgl. 5, 105. Söhne der Hyaden werden zu gehörnten Kentauren, d. h. zu Flußgöttern; 2, 1034. 3, 2233./ Gespielinnen der Kora werden zu Seirenen; 4, 60 615. / Eine Tochter des Laïos oder des Ukalegon oder eine rasende Thebanerin wird zur Sphinx; 4, 1364. / Skylla 1 u. 2 ~ Meerungeheuer; 2, 1204. 4, 1033 f. 1066; doch siehe ihre Verwandlung in einen Reiher und besonders 3, 429 ff.

16) Pflanzen: Adonis' Blut - Anemone; 1, 72. Agdistis' männliches Glied ~ Mandel-

baum; A.' Blut ~ Granatbaum. | Aias' Blut ~ rote Hyazinthe oder vielmehr die mit Al gezeichnete Iris communis (1, 131). welche Ovid. met. 13, 396 aus dem Blut des Oibalos entstehen läßt. / Aitheria ~ Pappel, s. Heliaden. / Akanthos ~ Bärenklau, ακανθος. / Amarakos ~ Majoran oder ein Zwiebelgewächs, ἀμάραπος, s. Myrrha. / Ambrosia 2 ~ Rebe, Honigtrank, 2, 2195 ff. / Ampelos ~ Rebe. / Aphrodites Blut neus ~ σχοινεύς, s. d. und Akanthis. Semira- 10 färbt die weiße Rose rot; 1, 72. Aphrodites Tränen - Anemonen; 1, 72. / Appulus - wilder Ölbaum, oleaster; Ovid. met. 14, 517 ff. / Attis ~ Fichte; 2, 1649. / Attis' Blut ~ Veilchen; 1, 101.716./Baucis ~ Linde, φιλύρα; s. Philemon./ Binsen ~ Korallen: Ovid. met. 4,740 ff. / Byblis ~ Baum; 1, 840. / Daphne ~ Lorbeer, δάφνη. Dryope 1 ~ Schwarzpappel, alysigos. / Elate ~ Tanne, ελάτη. / Heliades ~ Schwarzpappeln oder ria ~ Schwau, πυπνείη; Ant. Lib. met. 12, 9; s. Erlen; 3, 2180 f. / Hyakinthos ~ Hyazinthe, Kyknos 7. / Timandra ~ Meise, s. Aigypios. / 20 ψάπινθος: 3, 2625. / Jungfrauen ~ Fichten; 1, 1203. / Kalamos ~ Schilfrohr, κάλαμος. / Karpos ~ Feldfrucht, παρπός; s. Kalamos. / Karya ~ Nußbaum, καρύα; 1, 1028. 1827. / Kerberos' Geifer ~ Giftkraut aconitum, ἀχόνιτον; Ovid. met. 7, 415 ff. / Kissos 2 ~ Epheu. μισσός. / Klytia 3 ~ Alpenveilchen oder Wegwart? / Krokos - Safrankraut, πρόπος. / Kyparissos 2 und Kyparissoi ~ Zypressen, πυπάρισσος; 4, 876. 5, 293. / Lampedia 2, s. Heliades. / Leuke ~ Silberpappel. / Leukothoë 3 ~ Weihranchstaude, λίβανος; 2, 1245 f. / Lotis ~ Lotosbaum, λωτός. / Mekon ~ Mohnstaude, μήκων. / Melos ~ Apfelbaum, μηλέα. / Menthe oder Minthe ~ Krauseminze, μένθη / Messapioi, messapische Jünglinge ~ Bäume, s. Epimelides / Milax ~ Stechwinde, μίλαξ; s Smilax und Krokos. / Myrike ~ Tamariske, μυρίνη. / Myrrha ~ Myrrhenbaum, 1, 70; s. Smyrua. Narkissos ~ Narzisse, νάρχισσος; 3, 13. Oibalos, s. Aias' Blut / Orpheus' Blut ~ Ovid. met. 4, 49 f. / Pompilos ~ Fisch; 1, 892. 40 Blume, πιθάρα?; 3, 1168. / Orpheus' Mörderin-3, 828. / Skylla 3 ~ Fisch, πετρις oder πίρρις; nen ~ Biume: Orid. met. 11, 67 ff. / Pelia ~ Taube; 2, 2649. / Phaëthusa, s. Heliades. / Philemon ~ Eiche, dovs; s. Baucis. / Philyra ~ Linde, φιλύρα. / Phyllis ~ Mandelbaum, ἀμυγδαλῆ. Pikoloos Blut ~ Zauberkraut uwlv. / Pitys ~ Fichte, πίτυς. Platanos - Platane, πλάτανος. / Psalakantha - eine Akanthusart, ψαλάπανθα. / Pyramos' Blut färbt die Frucht des Maulbeerbaums schwarz. 'Romulus' Lanze ~ Kornelkirschbaum: 4, 180 und Ovid. met. 15, 560 ff. Sides 5 Blut ~ Granatbaum, σίδη. / Smilax, s. Milax. / Smyrna ~ Myrtenbaum, σμύρνα; s. Myrrha und 1, 70. / Svke 1 ~ Feigenbaum (συκή). Syrinx ~ Schilf, συριγξ 17) Wasser: a) Flüsse: Acheloos. / Akis

1, 1588. / Alpheios 1, 257. / Astraios 1, 241. | Epidius. / Hylas / Krimisos. / Marsyas 2, 2443. / Selemnos, s. Argyra. Sagaris 3. / Sangas.

Strymon.

b) Quellen: Alope. / Arethusa 1, 257. / Aura 1: s. 1, 734. Byblis 1, 1826 f. / Daphnis 1, 985. / Dirke, s. Amphion. / Egeria 1, 1217. / Kleite 2, 1773. / Kyane 2. / Lamia oder Sybaris 1, 252. / Makaria 1. / Peirene, s. Kenchrias. / Rhodope 2 ~ Quelle Styx. / Thisbe 3, 3337.

c) Meer: Charybdis ~ Meeresstrudel 1, 888. Luft: Canens ~ Luft. / Echo ~ Widerhall.

Hylas - Widerhall 1, 2794.

Berge und Inseln: Aigina 1, 642. Asteria 1 ~ Wachtel, dann Felseninsel Ortygia ~ Delos. / Atlas 1, 707. 3, 2011 f. 2355. 3014; Diorphos; / Haimos; / Helikon; / Kithairon; / Lilaios ~ Berge. / Fünf Najaden ~ Echinadische Inseln, Ovid. met. 8, 577 ff. / Schiff der Nymphe Okyroë ~ Felseninsel. / Perimede 5 oder Perimele 4 ~ Insel, s. Hippodamas 5. / Phaiakenschiff ~ Felseninsel, 1, 238. 3, 2208. 4, 560; vgl. die Verwandlung eines Schiffes in einen Felsen 10 gehen (5, 239), wie sich die Phaiaken und Sei-1, 892. / Rhodope 3 ~ Berg. / Skirons Gebeine ~ Klippe, Ovid. met. 7, 445 ff. / Skylla ~ Felsen,

Steine: Aglauros 1, 106. / Akonteus 2, 1112. Ammon, s. Telames. / Arsinoë 1, 335. Battos ~ Probierstein, index, Ovid. met. 2, 706. Daphnis 1, 895. 957 ff. / Dions Töchter Orphe und Lyko 1, 1028. Echo ~ Stein, Ovid. met. 3, 399. Harmonia 2, 851. / Hekabe ~ steinerner Hund, 1, 1882. / Heliadentränen ~ Bernstein, s. Phaë- 20 Haar = 7 Lesbierinnen. / Caesar, Ovid. met. 15, 200 Haar = 7 Lesbierinnen. thon. / Ino-Leukotheas sidonische Begleiterinnen, Ovid. met. 4, 550 ff. lodama. Iynx; s. d. und 2, 264. / Kadmos 2, 851. / Kalydon. | Kelmis ~ Diamant oder Stahl. / Kephalos' Hund 2, 1091. / Kerkopen 2, 1170. / Kragaleus, Ovid. met. 13, 713 ff. / Lethaios. / Lichas 1 ~ Kieselfelsen. / Lyko. Mann beim Anblick des Kerberos, Ocid. met. 10, 64 ff. / Meerpflanzen ~ Korallen, coralia, Ovid. met. 4, 741 ff Niobe 1, 644. / Olenos, s. Lethaios. Orphe, s Dion. / Pandareos 3, 1503. / Phidaleia. / Phineus u. s. Leute. / Phoinix 3, 2402. / Polydektes 2 und die Seriphier 2, 1112. 3, 1988. Proitos 2, 2542. 3, 2011f. 2355. 3014. | Propoitides. / Pyrrhos S. Schlange 3, 1168. / Telames 5, 215. / Teumessischer Fuchs 2, 1091. / Wolf 2, 358. 3, 1830. 2414. 3194.

Gegenstände: Aspalis ~ Bildsäule, ξόανου / Anaxarete ~ Bildsäule, s. Iphis 4. / Britomartis 40 ~ Bildsäule im Heiligtum der Artemis, Anton. Lib. met. 40, 4; vgl o. 1, 827. Chorikos -Schlauch. μώρυνος. / Pithos ~ Weinfaß, πίθος. Kinyras' Töchter ~ Tompelstufen; 2, 1192. / Midas verwandelt alle berührten Dinge in Gold, seine Ohren aber werden zu Eselsohren. Die Oinotropen verwandeln durch Handauflegen alles in Lebensmittel; 3, 618. / Onoskelis (Empusa) wird zu Wasser, dann zu Blut schwarzen, den Myskelos (s. d.) verurteilenden 50 ronides. Merope 3, s. Pleiades. / Merops 1 ~ Stimmsteine werden weiß. / Die Hütte des Philemon und der Baucis (s. d.) wird in einen Tempel verwandelt. / Quellwasser wird zu Wein: 3, 303.

Tiere und leblose Dinge werden zu Menschen oder Daimonen: Bärin ~ Frau, welche Mutter des Akreisios wurde; 1, 554. Aus Ameisen (μύρμηκες) entstehen die Bewohner von Aigina 2, 3312. 5, 216: d. h. die Myrmidonen, s. Myrmix. / Eine Katze wird von 60 2182. 2185; oder Fuhrmann Bootes; 3, 2188. Aphrodite in eine Frau verwandelt, die auch in diesem Zustand eine Maus verfolgt (Ps.-Plut. Aus des Kadmos Drachenprov. Alex. 101). zähnen wachsen die Spartoi empor. Die Menschen entstehen aus Pilzen (Ovid. met. 7, 392 f.) oder aus Eschen, μελίαι; o. 2, 2629. / Die Kureten bilden sich aus der von Regen befruchteten Erde: 2, 1590. / Die Steine des Deukalion

werden zu Männern, die der Pyrrha zu Frauen: 1, 994. 997. 3, 3352. / Steinsaat wird zu Lelegern, d. h. Lokrern; 2, 2141. / Pygmalions Elfenbeinbild der Aphrodite wird in eine Jungfran verwandelt. / Die Schiffe des Aeneas werden zu Meernymphen, Naides aequoreae, Ovid. met. 14, 557. / Die Telchinen entstehen aus den Hunden des Aktaion oder aus dem Blute des Uranos, aus welchem auch die Eringen hervorrenen aus Blutstropfen entwickeln (6, 111).

18) Verstirnung, vgl. Sterne 4, 1427 ff. Adler des Zeus ~ Adlergestirn; 3, 2542. 4, 1492. Amaltheia: 1, 263. / Ampelos ~ Vindemitor. Aphrodite und Eros ~ Fische; 3, 2534. / Argo - Schiff; 1, 503. | Ariadnes Kranz ~ στέφανος; 1, 542; s. Theseus 5, 694, 722. / Arkas ~ Arktophylax / Astreia ~ Jungfrau. / Atargatis ~ Jung-840 ff. Crater ~ Mischkrug; 1, 986. / Dionysos Esel; 3, 2970. / Drache ~ Δράκων; 1, 2597 f. Elektra 2 ~ Fixstern oder Komet; 1, 1235. Entoria samt Vater und Söhnen ~ Προτρυγητῆρες. / Eridanos ~ Sternbild des Flusses am südlichen Himmel: 3, 2180. 4, 1492. Erigone ~ Jungfrau; 2, 112. Europas Stier; 1, 1412. / Heliades mit Eridanos und Kyknos; 1, 1983. / Helike, s. Kynosura. Helios und Selene; 1, 751. 2597 t Herakles ~ O ἐν γόνασιν 1, 2597. Hesperos ~ Abendstern. / Hippe ~ Roßgestirn: 2. 2576. / Hippolytos ~ Fuhrmann / Hyades, die Ammen des Dionysos ~ Sternbild am Kopfe des Stiers: 1, 2754 ff. / Ikarios ~ Bootes oder Arkturus. / Io ~ Stier bzw. Kuh: 2, 269. / Kallisto ~ Bärin, s. Arktos 2. / Kanopos mit der Argo am Sternbild des Eridanos oder Nil; 4, 1492. / Karkinos 2 - Sternbild Krebs. Karnabon ~ Ophiuchos. Kassiopeia mit dem κῆτος; 2. 900./ Kastor und Polydeukes ~ Zwillinge; 1, 1162 und Ocid. met. 8, 372. / Kephalos' Hund = Hund des Orion = Seirios; 2, 1097. / Ketos 4, s. Sternbilder. Söhne der Koronides ~ Kometen; 2, 1385 ff. √ Krotos ~ Schütze. / Kynosura und Helike ~ großer und kleiner Bär: 1, 555. / Ladon 2 ~ Drache, / Sieben Lesbierinnen; 2, 1951 f. Berenikes Haar. Maia 1, s. Pleiades. / Maira 5 \sim der kleine Hund, Canicula, Prokyon; 2, 112. 4, 991. / Melanippe 1 \sim R B. Menippe, s. Ko-Adlergestirn, s. Ethemea. / Meteres ~ die beiden Bären. Metioche, s. Koronides. / Myrtilos ~ Fuhrmann; 2 3318. 3, 2179 / Nyseïdes ~ Hyaden. Olenia Aix ~ Sternbild Ziege, vgl. Amaltheia. Orion; 3, 1040 ff. Leier des Orpheus; 3, 1169: oder des Theseus ~ Lyra; s. Theseus 5, 722. Orsilochos ~ Xeniochos. / Parthenos 2 ~ Jungfrau = Dike; 1, 906. Pegasos ~ Sternbild Pferd; 3, 1748. / Phaëthon ~ Morgenstern?; 3, Philomelos ~ Bootes. / Phoinike ~ kleiner Bär; Phrixos' goldener Widder ~ Widder 3, 2462. / Pleïades ~ Tauben, dann Gestirn; 3, 2542. 2551 f. Phorbas 1 ~ ôgiovzos; 3, 2426. / Skorpion ~ Sternbild; 3, 1043 f Theseus ~ 'O εν γόνασιν oder Ophiuchos; s. Theseus 5, 722. Triopas ~ Ophiuchos? / Trochilos ~ Auriga ~ Bootes: 2, 269.

IV. Die Verwandlung in der bildenden Kunst.

19) In älterer Zeit wird die Verwandlung von der bildenden Kunst nicht wirklich dargestellt, sondern lediglich für denjenigen, der die Sage kennt, äußerlich angedeutet. So wies schon auf der Kypseloslade im Kampf der Thetis mit Peleus eine sich auf der Göttin Hand erhebende Schlange auf ihre bevorstehende Verwandlung hin und ähnlich auf vielen sf. Vasen die Beigabe einer solchen oder eines Löwen, 10 Panthers, Drachen oder von Flammen (s. Thetis u. 3, 1834f, sowie die Zusammenstellung Graefs im Arch. Jahrb. 1 [1886], S. 201 ff. und Graef, Die ant. Vas. v. d. Akropol. 3, ur. 1897), wie bei Dionysos Löwe, Panther, Schlange und Hunde als Mitstreiter im Gigantenkampf in gleichem Sinne erscheinen (1, 1095 f. Walters, Cat. of vas. in the Brit. Mus 2 B, 253). Ebeuso hält auf einem altertümlichen sf. Vasenbild eine Nereide zur Andeutung ihrer Ver- 20 ihre Füße in einen Lorbeerbaum hineingewachwandlung einen Löwen auf den Armen, während zu demselben Zweck ein Panther an einer anderen emporspringt. Ob freilich die von Nereus' Rücken ausgehenden Strahlen seine bevorstehende Umgestaltung in Feuer oder Wasser ankündigen sollen, ist nicht zu entscheiden (3, 248). Polygnot stellte Kallisto auf einem Bärenfell ausgestreckt (o. 2, 933), den Aktaion Eurynomos (s. d. u. vgl. 3, 274) auf einem Balg dieses Vogels ruhend dar (1, 216). Auf einer Metope von Selinus, die der Mitte des 5. Jahrh. v. Chr. entstammt, ist Aktaion in ein Hirschfell gehüllt (Benndorf, Die Metopen von Seliment Tf. 10. Reinach, Rép. d reliefs 1, 399, 3; über eine rf. Vase von der Akropolis mit der gleichen Darstellung s. B. Graef im Arch. Anz. 1893, 1, S. 19); dagegen wird seine Umgestaltung auch schon auf Vasenbildern durch 40 das hervorsprossende Hirschgeweih tatsächlich zum Ausdruck gebracht (Bull. Nap. n. s. 8, Tf. 5. Reinach, Rép. de vases 1, 501, 7. Mon. d. Inst. 11, Tf. 42, 1. Reinach 1, 229, 1. Annali 1831 D. Reinach 1, 250, 3. Laborde, Coll. Lamberg 3, 37, 11. Reinach 2, 214; vgl. Walters, Cat. of the greek a. etr. vases in the Brit. Mus. 4, F, 176), wie dies in späterer Zeit gewöhnlich ist (1,216). Ebenso ist auf dem 2,271 abgebildeten Vasengemälde Io noch lediglich durch 50 Beigabe eines über Argos sichtbaren Kuhkopfes gekennzeichnet, doch drückt die bildende Kunst auch bei ihr die Verwandlung durch hervorgewachsene Hörner bereits zu Anfang des 5. Jahrh. v. Chr. wirklich aus (2, 274 fl.); ja Aeschylus hat sie sogar als βουκέρως παρθένος (Aesch. Prom. 588; 2, 271) auf der Bühne auftreten lassen, und im Tercus des Sophobles erschienen Tereus und Prokne (jedenfalls aber av. 100 f u. Schol), während in den zahlieichen gleichfalls Verwandlungen behandelnden Dramen des Euripides solche schwerlich sichtbar vorgeführt worden sind (Horat. ars poet. 185 ff.). Öfter findet sich die Darstellung der Gefährten des Odyssens mit Tierköpfen auf rf. Gefäßen (2, 1195 ff. 3, 671) und anderen Kunstwerken (Jahn, Arch. Beitr. S. 401 ff.). Aber

erst in alexandrinischer Zeit versuchen die Künstler, offenbar im Anschluß an die damals in vollendeten Formen ausgestalteten Kentauren, Tritonen u. dgl., den Übergang der einen Gestalt in die andere durch Bildung von neuerfundenen Mischformen dem Beschauer eindringlicher vor Augen zu führen. So erscheinen auf dem 334 v. Chr. geweihten Denkmal des Lysikrates (Overbeck, Griech. Plast. 2, 121) drei der von Dionysos verwandelten Seeräuber (1, 66. 1083) im Oberkörper bereits als Delphine, während der Unterkörper noch menschlich gebildet ist. Bei einer Statue der Daphne aus hellenistischer Zeit in Florenz (Collignon-Baumgarten, Gesch. d. griech. Plast. 2,639) wachsen aus dem mit einem durchscheinenden Gewande bedeckten Körper zahlreiche Lorbeerzweige hervor. Auf einem Elfenbeinrelief (Reinach, Rép. d. rel. 3, 127, 1) sind sen. Noch bezeichnender ist die Umwandlung des Ampelos in einen Weinstock in der 1, 292 abgebildeten Statue zum Ausdruck gebracht, während die Verwandlung der Ambrosia in einen Weinstock auf dem 2, 2201 abgebildeten Sarkophag wieder nur durch eine hinter ihrem Körper emporschießende Rebe und diejenige des Kyknos auf dem Phaëthonsarkophag auf einem Hirschfell sitzend und ein Hirsch3, 2198 durch Beigabe eines Schwans angekalb haltend, den als Aasgeier vorgestellten 30 deutet wird. Die Verwandlung der Heliaden zeigt ein aretinischer Becher des 1. Jahrh. v. Chr. 3, 2196, 1. Auf den Wandbildern in Pompeji ist Aktaion dreimal (Helbig, Wandgem. 249. 249 b. 252 b) mit Hirschgeweih, Daphne zweimal mit Lorbeerzweigen, die aus ihrem Hanpt oder aus Haupt und Schultern autsprießen (Helbig a. a. O. 211. 213 u. o. 1, 954), und einmal Kyparissos (s. d.) mit einem aus seinem Kopfe wachsenden Zypressenbüschel (*Helbig* 218) aufgefaßt; öfter aber wird die Verwandlung gar nicht oder lediglich durch Beigabe eines Lorbeerbaums oder eines Lorbeer- bzw. Zypressenzweigs gekennzeichnet. Eine fortschreitende Entwicklung haben diese Kunstbildungen im Altertum nicht durchgemacht, auch haben sie sich nicht weiter ausgebreitet. [Steuding.]

Vesontius, ein örtlicher Gott von Vesontio (Besançon), dem römischen Mars gleichgestellt, dessen Name sehr häufig in Gallien örtlichen Schutzgeistern gegeben wird. Der Name V. ist erschlo-sen aus der im 18. Jahrh. zu Besançon gefundenen, verderbt überlieferten Weih- und Bauinschrift CIL 13, 5368 (Holder, Altcelt. Spr. 3, Sp. 259): .. Mar(ti) Veso[ntio] L. Catullius(?) Coddacatus Catulli fil(ius) maceri(am) refecit, perticum posuit, r(otum) s(olvit) l(ibins) m(e-rito). Die erste Zeile lautet in der Überlieferung: C.I. MAR. VESO oder: CL MARVISO erst in der Schlußszene) als Vögel (Aristoph. 60 oder: CL · MAR · VISONTI, weshalb Zangemeister vermutet hatte: Ge(nio) Mar(tis) Veso[nti(1)], vgl. o. Bd. 1, 2, Sp. 1619. CIL 13, 6464. 6487. 6425 u. a. Zum Namen des Stadtgottes (ursprünglich vielleicht von einer Quelle hergeleitet) vgl Mars Vintius (Ortsname: Vintium), Mars Cemenelus (Ortsname: Cemenelum), Ussubius (Ortsname: Ussulium), Aximus (Ortsname: Axima) u. a. — Zu den Namen des Stifters,

eines Galliers, vgl. Keune, Lothr. Jahrb. 9, S. 185 ff. Philol. - Vers. Straßburg (1901), S. 106. [Keune.]

Vesperugo s. Hesperus.

Vesta. 1. Alter und Bedeutung. Vesta ist die altrömische Göttin des Herdfeuers und wird von den Römern selbst als eine der ältesten und ursprünglichsten Gestalten ihrer Religion angesehen und daher mit besonderer Ehrfurcht (numen sanctissimae Vestae matris CIL 6, 32414 10 = Dessau 4930) umgeben; als cana (canae penetrolia Vestac, Verg. Acn. 5,744 = 9,259; vgl. 1,292 cana Fides et Vesta. Martial. 1,70,3) bezeichnet sie Vergil, der sie in dem feierlichen Gebete Georg. 1, 497 di patrii indigetes et Romule Vestague mater unter den ältesten Gottheiten Roms anruft, andere nennen sie antiquissima dea (Serv. Aen 9, 257; vgl. prisea religione consecratos Vestae focos Valer. Max. 6, 1 praef.) oder auch deorum max-ma (Augustin. 20 Iuppiter, Mars, Quirinus (Ianus, Iuppiter, Mars, c. d. 7, 16). Daß ihr Kult nicht der allerältesten Periode römischer Religionsbildung angehört, zeigt die Lage ihres Tempels am Forum (s. Abschn. IV), das erst mit dem Zusammenschlusse der Vierregionenstadt zum geeigneten Platze für den Staatsherd wurde. Ob es in der alten Palatinstadt einen solchen noch nicht gab, ob er in einem völlig verschollenen Heiligtume der Vesta oder einer vergessenen anderen Gottheit lokalisiert war, läßt sich nicht 30 mehr ermitteln; die Nachricht (Serv. Aen. 8, 190), daß eine Göttin Caca in einem Heiligtume unbekannter Lage (vielleicht auf dem Palatin) wie Vesta mit einem ständig brennenden Feuer (pervigili igne sieut Vestae ist die Über-lieferung; die Vulgata per virgines Vestae stammt aus Mythogr. Vatie. 2, 153 und 3, 13, 1, wo die Serviusstelle ausgeschrieben ist) verehrt worden sei, legt die Vermutung nahe, daß in ihr eine palatinische Vorgängerin der Vesta zu 40 Kultus d. Röm. 2 S. 26 f.; v. Domaszeu ski, Abhdl. sehen sei, doch ist nicht weiter zu kommen. Auf der anderen Seite gehört das Fest der Vesta, die Vestalia, dem ältesten Festkalender an, also einer Schicht der römischen Religion, die von griechischen Einflüssen noch frei ist, was genügt, um denjenigen Hypothesen (s. Abschn. II) den Beden zu entziehen, die den Kult der Vesta von den Griechen Unteritaliens alleiten wollen. Die Bedeutung als Herdgöttin tritt ebenso in den Tatsachen des Kultus wie 50 schlossen sei, aus der sie sieh dann besonders in den Zeugnissen der Alten (z. T. Cic. de nat. deor. 2, 67 vis autem erus ad aras et focos per-tinet) mit voller Deutlichkeit hervor. Wichtig dafür sind eine Reihe von Zeugnissen, in denen das Wort resta appellativisch gleichbedeutend mit focus gebraicht wird: Verg. Georg. 4, 384 ter liquido ardentem perfudit nectare vestam; Moret. 51 dumque suas peragit volcanus resta-que partes; Sil. Ital 6,76 renovata focis et pauque partes; Sil. Ital 6,76 renovata focis et pau-pere vesta lumina; Non. 75,2 Linds. = 53 M. 60 mischen Religion und ihrer Überlieferung. quod in primis ingressibus et in spatiis domorum vestie, hoc est arac et foci, soleant haberi. Dieser Sprachgebrauch läßt eine doppelte Erklärung zu: entweder ist es der Rest einer einst allgemeinen appellativischen Verwendung von vesta (wie ianus = Tür, Torbogen), die also älter sein würde als die Bildung des Götternamens, oder wir haben es mit der bei den

Römern sehr beliebten metonymischen Setzung des Götternamens für das der Gottheit unterstehende Gebiet (wie z. B. lar = domus) zu tun: gleichviel für welche der beiden möglichen Erklärungen man sich entscheidet, bildet dieser Sprachgebrauch ein wichtiges Zeugnis für die römische Auffassung des Vesta-Begriffes.

Indem die Römer nicht nur dem Hausherde als dem Mittelpunkte des häuslichen Gemeinschaftslebens und des häuslichen Gottesdienstes besondere Pflege angedeihen ließen, sondern nach Analogie des Herdes im Privathause auch die Vorstellung von einem Staatsherde zur vollen Ausbildung brachten (vgl. Jordan, Tempel der Vesta S. 85), hat für sie Vesta eine besonders große Bedeutung gewonnen und ist bei ihnen in die erste Reihe der für das Staatswohl maßgebenden Gottheiten getreten, so daß sie unmittelbar hinter der alten Göttertrias Quirinus, Vesta als Reihenfolge der durch das Pontifikalkollegium vertretenen obersten Götter zu erschließen aus Fest. p. 198, 29 Linds. = 185 M.) und später hinter dem kapitolinischen Dreiverein ihren Platz bat. Ein Kennzeichen dieser hervorragenden Stellung ist das Beiwort mater, das sie im offiziellen Sprachgebrauche so ständig führt, daß es fast zum Bestandteile ihres Namens geworden ist (Vesta mater z. B. regelmäßig in den Protokollen der Arvalbrüder, Henzen, Acta fratr. Arval. S. 124 f. 147, gewöhnlich in den Ehreninschriften der Obervestalinnen, CIL 6, 32414. 32420, außerdem u. a. Cic. de domo 144; de harusp. resp. 12; Verg. Georg. 1, 498; Ovid. fast. 4, 828; Seneea contr. 4, 2, 1; Isid. orig. 8, 11, 61; CIL 10, 1125 und vielfach auf Münzen). Da dies Beiwort, wie die Bezeichnungen puter und mater überall in der altrömischen Religion (Wissowa, Religion u. S. 166), nur ein Ausdruck der kindlichen Unterwerfung des Gläubigen unter den Willen der Gottheit, nicht die Bezeichnung einer persönlichen Eigenschaft dieser Gottheit ist, so hat E. Fehrle, Die kultische Keuschheit im Altertum (RVV6, Gießen 1910) S. 210 ff. mit Unrecht in ihm eine Stütze für seine Ansicht gesehen, daß das Wesen der Vesta in ihrer Eigenschaft als mütterliche, segenspendende Gottheit bezur Hausmutter für die große Familie, die den Staat bilde, entwickelt habe (S. 215). Diese Ansicht, die in ihrer blassen Verschwommenheit einen starken Rückschritt gegenüler bereits gewonnener sicherer Erkenntnis Lezeichnet, war zu begründen nur unter Beiseiteschiebung alles dessen, was für den alten Vestakult charakteristisch und unterscheidend ist, und

II. Name. Von den alten Etymologien des Namens Vesta (z. B. stat ri terra sua, vi stando Vesta rocatur Ovid. fast. 6, 299; vgl. Arnob. 3, 32: Serv. Aen. 2, 296; quod [tellus] vestiatur herbis Varro bei Augustin. c. d. 7, 24; vgl. Serv. Acn. 1, 292; Hygin. bei Paulin. Nol. carm. 32, 131 ff.) verdient keine ernst genommen zu werden. Der sprachliche Zusammenhang mit 'Εστία war

nicht wohl zu verkennen, die antike Sprachwissenschaft besaß für ihn keine andere Erklärung als die, welche C cero de nat. deor. 2, 67 gibt: Vestae nomen a Graecis; ea est enim, quae ab illis 'Eoría dicitur (vgl. de leg. 2, 29 graeco nomine est appellata. Serv. Aen. 1, 292 Vesta autem dicta ἀπὸ τῆς ἐστίας); doch hat man sich auf die Herleitung des Namens aus Griechenland beschränkt, zu der Annahme, daß der Vestadienst griechisches Lehngut sei, ha- 10 verhältnismäßig geringe Spuren, wie gerade ben sich auch Dionysios von Halikarnaß und Plutarch nicht verstiegen. Das ist erst der neuesten Zeit vorbehalten geblieben, wo nach einer kurzen Andeutung Mommsens (Röm. Gesch. 16 S. 111; vgl. Jordan a a.O. S. 82 ff.) P Kretschmer (Einleitung in die Geschichte der griech. Sprache S. 1621.) und Giulio Gianclli (Il sacerdozio delle Vestali Romane S. 16 ff.) für Herübernahme der römischen Vesta von den Westgriechen Italiens eingetreten sind. Aber abge- 20 utque focis putrits disque penatibus; Cicero versehen davon, daß das Vorkommen des Festes der Vesta in der ältesten Festtafel die Göttin als älter erweist als die griechischen Einwirkungen auf die römische Religion, scheitert diese Ansicht an der Tatsache, daß gerade diejenigen Gedanken, die die eigentlich tragenden des ältesten Vestakultes sind, vor allem die von Ursprung an bestehende Verbindung mit der Penatenvorstellung, von den Griechen nicht entlehnt werden konnt n, weil sie ihnen tremd 30 des gelegenen Vorratskammer (s. oben Bd. 3, sind. Noch viel unhaltbarer freilich ist die in neuerer Zeit ebenfalls von sprachwissenschaftlicher Seite (F. Solmsen, Untersuchungen zur griech. Laut- und Verslehre S 219; H. Ehrlich, Zeitschr. f. rergl Sprachforsch. 41 (1907), S. 289 ff.) aufgestellte Behauptung, daß der Gleichklang der Namen Eστία und Vesta auf reinem Zufall beruhe, da sie der tatsächlich vorhandenen Übereinstimmung in der Grundauffassung und vielen Einzelheiten des griechischen und römi- 40 diejenigen Bilder, auf denen auch Vesta erschen Kultes beider Göttinnen keine Rechnung trägt. Veranlaßt sind beide gewagten und unhaltbaren Kombinationen durch den Umstand, daß sprachlich die Gleichung Έστία = Vesta nicht glatt aufgeht, sowohl wegen der Verschiedenheit der Stammbildung (-ia gegen -a), als besonders weil in dem griechischen Worte das anlautende Digamma (F. Fommer, Griech. Lantstudien S. 94f.; F. Bechtel, Griech. Dulekte 1, 346) nur spärlich bezengt ist (Manti- 50 ncia IG 5, 2 nr. 271, 18; vgl. Hesych. s. γιστία). Aber diese sprachlichen Bedenken wiegen, wie auch Süß, Realenzykl. 8, 1266 feststellt, nicht schwer genug, um das Gewicht der Tatsachen aufzuheben, die sowohl für die Bodenständigkeit des römischen Vestakultes wie für seine Urverwandtschaft mit den griechischen Hestiavorstellungen sprechen, und man wird daner auch die beiden Namen auf die gleiche indowenn es auch bisher noch nicht gelungen ist, eine allgemein überzeugende Etymologie aufzustellen: Übersicht über die bisherigen Versuche bei $S\ddot{a}\beta$ a. a. O. 1260 f., dazu noch E. Fehrle, Ztschr. f. vergl. Sprachforseh. 45 (1912), S. 83 ff.; F. Muller, Mnemos. N S. 43 (1915), S. 330 f. Auffällig könnte es bei einem Gottesdienste, der den Italikern mit den Griechen von Ur-

zeiten her gemeinsam war, erscheinen, daß er innerhalb Italiens ausschließlich in Latium nachweisbar ist; doch kann das bei der geringen Zahl von außerlatinischen Denkmälern italischer Religion sehr wohl auf Zufall beruhen, zumal wenn man annimmt, daß die Entwickelung der Vesta zur Staatsgottheit nur in Latium stattgefunden habe; ein ausschließlich häuslicher Gottesdienst aber hinterläßt nur auch die geringe Anzahl der Zeugnisse für den häuslichen Kult der Hestia-Vesta beweist; im übrigen vgl. auch Jordan a. a. O. S. 78 f.

III. Die Vesta des Privathauses. Seit unvordenklichen Zeiten ist im römischen wie im griechischen Hanse der Herd der Altar der Hausgöttin (cum focus ara sit deorum penatium Serv. Aen. 11, 211 = Porphyr. zu Hor. epod. 2, 43; vgl. Cic. p. Rosc. Amer. 23 nudum eicit domo bindet mit Vorliebe arae, foci, di penates, z. B. de domo 1, 106, 109, 143; Sest. 145; Philipp. 2, 72, 75; 11, 10; 13, 16), und da Vesta, wie schon ihr Name zeigt, nichts anderes ist als die göttliche Verkörperung des Herdes (domina focorum Ovid. fast. 6, 317), so ist damit der Grund für ihre Verehrung gegeben, die in engster Verbindung steht mit der der di penates, der Gottheiten der in unmittelbarer Nähe des Her-Sp. 1882 ff.). Nachdem später auch der Lar familiaris (s. oben Bd. 2, Sp. 1875 ff.) und der Genius des Hausherrn hier den Sitz ihrer Verehrung gefunden haben, ist der Kreis der römischen Herdgottheiten abgeschlossen, den uns zahlreiche Malereien in den pompejanischen Häusern (Helbig, Wandgemälde nr 35 ff.; Sogliano, Pi ture murali Campane nr. 12 ff.; A. de-Marchi, Il culto privuto di Roma antica 1, 79 ff.; sch-int, verzeichnet Wissowa, Gesamm. Abhandl. S. 68f.; Abbild. oben Bd. 2, Sp 1893f Abb. 5) zeigen. Der Genius erscheint (nur durch das im linken Arme getragene Füllhorn als Gott gekennzeichnet) in der Gestalt des Hausvaters, der am Hausherde die übliche Opferspende darbringt (ture et vino supplicat). Aber an diesen Herdkulten hat auch die Hausfrau, in deren Wirkungsbereich der Herd zunächst gehört, hervorragenden Anteil, ihr fällt die Aufgabe zu, nicht nur für die Reinhaltung und Ausschmäckung des Herdes zum Zwecke der dort vorznnehmenden gottesdienstlichen Handlungen zu sorgen, soudern auch bei bestimmten, regelmäßig wiederkehrenden Anlässen selbst an ihm zu opfern. Das ist zwar nirgendwo unmittelbar bezeugt, ergibt sich aber ohne weiteres aus den Anweisungen, welche Cato (de agricult. 143,2) der unfreien Schaffnerin (vilica) auf dem germanische Wurzel zurückzuführen haben, 60 Bauerngute erteilt, welche dort die Obliegenheiten der Hausfrau wahrnimmt:, focum purum circumversum cotidie, priusquam cubitum eat, habeat. Kalendis, Idibus, Nonis, festus dies cum erit, coronam in focum indat, per eosdemque dies Lari familiari pro copia supplicet (vgl. Plant. Aulul 23f. ea mihi cottidie aut ture aut vino aut aliqui semper supplicat, dat mihi coronas, Worte des Lar familiaris von der Haus-

tochter). Die Hausfrau hatte jedenfalls auch im Hause die Sorge für die Bereitung des far pinm (Verg. Aen. 5, 744f. Pergameumque Larem et canne penetralia Vestae farre pio et plena supplex veneratur acerra, vgl. Serv. Ecl. 8, 82, welches die hauptsächliche Opfergabe für Vesta ist (Iuven. 6, 386 et farre et vino Ianum Vestam-que rogabat) und ihr zu Ehren ins Herdfeuer geworfen wird (Sil. Ital. 7, 183 ff. cerialia dona attulit ac primum Vestae detersit honorem undi- 10 que et in mediam iecit libamina flammam). Bei den Mahlzeiten, die die ganze Hausgenossenschaft gemeinsam vor dem Herde auf langen Bänken sitzend einzunehmen pflegte (Ovid. fast. 6, 305f.; Colum. 11, 1, 19 u. a.), wurde der Vesta ebenso wie den sonstigen Herdgottheiten ein Schüsselchen mit einem Anteile an den Speisen vom Tische auf den Herd gebracht: fert missos Vestae pura patellu cibos Ovid. fust. 6, 310; ~ nutriat incinctos missa patella Lares 20 Ovid. fast. 2, 634; das mittere patellam hat man sich wohl in der Weise vorzustellen, daß Hausherr oder Hausfrau, die ihren Platz wohl am oberen, vom Herde am weitesten entfernten Ende der Tafel haben, das Schüsselchen mit Speisen füllen und es danu, sei es durch einen abgeschickten Sklaven, sei es von Hand zu Hand durch die Reihe der Tischgenossen bis zum Herde befördern lassen. Von einer ent-Vesta gelieferten Weinspende zeugt vielleicht ein in Lanuvium gefundenes Tongefäß mit der aufgemalten Inschrift Vesta pocolo (Dessau 2968) von einer Gattung, von der wir noch ein Dutzend weiterer Exemplare mit den Namen der verschiedensten Götter (CIL 1º 439-453 = Dessau 2.57-2969) besitzen, die dann wohl als einzelne der Penaten des betreffenden Hauses zu verstehen wären (s. über diese Tongefäße Ritschl, Opuscula 4, 279 ff. und Jordan, An- 40 nali d. Inst 1884, S. 7 ff.). Da auch die anderen Göttern geltenden häuslichen Opfer am Herde dargebracht werden und das Feuer der Vesta die Opfergabe verzehrt, ist es erklärlich, daß sie bei allen Opfern angerufen wird (Serv. Acn. 1, 292 Vesta significat religionem, quia nullum sacrificium sine igne est, unde et ipsa et Ianus in omnibus sacrificiis invocantur), und zwar am Ende des die Opferhandlung beglei-Opfernde seine Gabe in die Herdflamme wirft. Daher fügt auch Cuto (de agric. 132, 2), nachdem er die Anweisungen für die Darbringung eines Schmauses an Iuppiter Dapalis gegeben hat, hinzu: Vestae si voles dato.

Da aber der Herd nicht nur als Opferstätte dient, sondern auch zur Bereitung der täglichen Nahrung, insbesondere des Mehls und der aus ihm hergestellten Lebensmittel, Mehlbrei (puls) unter der Obhut der Vesta, und nachdem die Mehl- und Brotbereitung aus der Hauswirtschaft ausgeschieden und Anfgabe eines besouderen Handwerks, der *pistores*, geworden ist (*Plin. n. h.* 18, 107), ist Vesta auch zur Schutzgöttin dieses Handwerks geworden, dessen Angehörige ihr noch in der Kaiserzeit besondere Verehrung erweisen, s. z. B. die Weihung eines



1) Relief im Museo Torlonia in Rom (Annali d. Inst. 1883 tav. d'agg. L = Wissowa, Gesamm. Abhandl, S. 71).

pistor Romaniensis ex regione) XIIII an Diana Nemorensis Vesta, CIL 14,2213 = Dessau 3243, sprechenden, vom Trunke bei der Mahlzeit der 30 und das Relief bei Fabretti, De columna Traiana p. 339 (vgl. Wissowa, Ges. Abhill. S 70 f.), dargebracht von C. Pupius Firminus (CIL 6, 787. 30832 = Dessau 3313), den wir aus einer anderen Inschrift (CIL 6, 1002 = Dessan 7269) als Quaestor des corpus pistorum kennen. Bildliche Darstellungen zeigen die Göttin mit einem Brote in der Hand, neben ihr die Stampfmühle (pistrinum) mit dem zugehörigen Esel, der die Mühle zu drehen hat (s. namentlich das Relief Torlonia, Annali d. Inst 1883 tav. d'agg. L = Wissowa, Ges. Abhdl. S. 71 und die dort zusammengestellten sonstigen Denkmäler). Der Esel gilt überhaupt als das Lieblingstier der Vesta (Vestae [überliefert vestrae] deliciumst asinus Copa 26) und wird ihr in größeren Götterreihen als unterscheidendes Kennzeichen beigegeben, z. B. auf dem pompejanischen Zwölfgötterbilde Helbig nr. 7 und dem Rundaltar aus Gabii Clarac 117, 18, wahrscheinlich auch auf tenden Gebetes (Cic. de nat. deor 2,67), wo der 50 der Mainzer Juppitersäule (nach S. Reinach, Revue archéol, 1893, 1 S. 29 and F. Drexel, Korv.-Bl. d röm.-germ. Kommiss. 8 (1915), S 65; anders A. Oxe, Mainter Zeitschr. 7 (1912), S. 30 und F. Quilling, Die Inppitersäule des Samus und Severus, 1918 S. 111ff. 221f.); auch auf dem Fries des Rundtempels der Vesta am Forum war der Eselskopf dekorativ verwendet (Jordan, Tempel der Vesta S. 18). Der ätiologischen Erzählung, durch welche Ovid (fust. 6, und Brot, so stehen auch diese Tätigkeiten 60 319 ff., daraus Laet inst. 1, 21, 25 ff.) diese Vorliebe der Göttin für den Esel begründet (das Geschrei eines Esels vereitelt bei einer l'annychis im ent-cheidenden Augenblicke ein erotisches Attentat des Priapus auf Vesta), tut Süβ (a. a. O. 1269 f.) zu viel Ehre an, wenn er in ihr einen 'Ausdruck der phallischen Elemente im Kulte der Feuergöttin' findet; es ist zweifellos eine reine Erfindung des Ovid, wie schon daraus

hervorgeht, daß dieser genau dieselbe Geschichte, nur mit Ersetzung der Vesta durch eine Nymphe Lotis, an anderer Stelle (fast 1, 391 ff.) nochmals erzählt, hier um zu motivieren, warum dem Priapus der Esel als Opfeitier geschlachtet werde (vgl. B. Pressler, Quaestionum Ovidianarum capita duo, Diss., Halis Sax. 1903, S. 22 f.). Üler die Rolle, welche die Esel beim

5,74) Vesta zu denjenigen Gottheiten rechnet, welche die Römer von den Sabinern entlehnt hätten (wie auch bei Dion. Hal. 2, 50, 3 Vesta unter den Gottheiten der von Titus Tatius errichteten Altäre erscheint), so ist das kaum mehr als historische Konstruktion und erlautt nicht einmal den Schluß, daß dem Varro Zeugnisse für alten Vestadienst bei den Sabinern bekannt gewesen seien. Die erhaltenen Spuren jedentalls beschränken sich auf die nächste 20 Umgebung Roms. Wie alt der Vestakult von Tibur war, für das Inschriften der Kaiserzeit (CIL 14, 3677. 3679 = Dessau 6244f.) virgines Vestales Tiburtium bezeugen, lißt sich nicht mehr teststellen, uralt aber war sicher die Verehrung der Göttin in der alten Laurenterstadt Lavinium und in dem früh zerstörten Alba Longa. Der Dienst von Vesta und den Penaten in Lavinium gehört zu den sacra principia p(opuli) R(omani) Q(urritium) nominisque La- 30 tini, quai apud Laurentis coluntur (CIL 10, 797 = Dessau 5004, vgl. Wissowa, Hermes 50, 1915, S. 28 ff.) und wurde durch ein Opfer, das die höchsten Beamten Roms alljährlich dort in feierlichster Weise penatibus pariter et Vestae (Maer. Sat. 3, 4, 11 = Serv. Aen 2, 296; vgl. 3,12; Ascon. p. 24 St., mehr s. oben Bd. 3, Sp. 1894) darbrachten, geradezu als der Mutterkult des römischen anerkannt. Unter den sacerdotes stern, denen die Pflege der Gottesdienste des untergegangenen Alba Longa chlag (Wissowa a. a. O. S. 2 ff.), befinden sich bis zum Ausgange des Altertums (Bestratung einer der Unkeuschheit überführten apud Albem Vestalis antistes am Ende des 4. Jahrh., Symm. epist. 9, 147f.) auch virgines Vestules (vgl. Iuren. 4, 61 Vestam colit Alba minorem), die ganz wie die römischen organisiert sind (v(ivgim) V(estali) 5011; virginis Albanae maxi[mae] CIL 14, 2410 = Dessau 6190; Gelübde werden bei ihnen eingelöst, Ascon. p. 36 St.) und von manchen als das Vorbild der letzteren angesehen wurden (Liv. 1, 20, 3 virgines Vestue . . . Alba oriundum saeerdotuum; vgl. Dion Hal. 2, 65, 1).

Die Begründung des römischen Staatskultes der Vesta, d. h. die Stittung des Staatsherdes und die Erbauung des Vestatempels, schreibt Numa l'ompilius zu (die Zeugnisse Lei Schwegler, Röm. Gesch. 1, 544, 1). wenn auch einige Gewährsmänner sich vielmehr tür Romulus erklärten (Dion. Hal. 2,65; Plut. Rom. 22,1). Der Tempel, der während des ganzen Altertums seinen l'latz nicht geändert hat, lag am Fuße des Palatin (a luco Vestae, qui a Pulatii 1adice in Novam riam deresus est. Cic. de divin.

1, 101; vgl. Liv. 5, 32. 6 in Nova via, ubi nunc sacellum est supra acdem Vestae) auf dei Grenze von Forum und Sacra via (Jordan, Topogr. 1, 2 S. 292 ff.), we noch heute der an seiner Basis von mehreren Lagen von Tuffblöcken un gebene Gußwerkkern seines Unterbaues erhalten ist. In seiner unmittelbaren Umgebung lagen einerseits das Amtshaus des Pontifex maximus, dem Feste der Vestalia spielen. s. unten Abschn. V. allgemeinen Glauben nach das ehemalige Königs-lV. Tempel der Vesta. Wenn Varro (de l. l. 10 haus des Numa, daher regia (nämlich aomus) genannt (regia n agna Nun ae Ovid. fast 6, 264; vgl. trist. 3, 1, 30; Tac. ann. 15, 41; mehr bei Jordan a. a. O. S. 424, 140), andererseits das Haus der Vestalinnen, als atrium Vestue (zuweilen auch atrium regium, Liv. 26, 25, 3; 27, 11, 16; virg nea domus Martial. 1, 70, 4) bezeichnet, an das Wand an Wand eine domus publ ca ansticß, die bis auf Augustus dem Pontitex maximus zur Wohnung diente, dann aber, von Augustus aufgegeben, zur Vergrößerung des Vestalinnenhauses verwendet wurde (Cass. Dio 54, 27, 3; vgl. Sutton. Caes 46, 1; Wissowa, Religion u. Kultus2 S. : 02, 7): der ganze Gebäudekomplex ist gegenwärtig treigelegt; vgl. H. Jordan, Der Tempel ver Vesta und das Haus der Vestalinnen, Berlin 1886; Hülsen, Das Forum komanum² S. 171 ff. Als ein Rundbau (Fest. p. 320, 12 Linds. = 262 M.; Ovid. jast. 6, 265 ff.; Plut. Numa 11; Serv. Aen. 9, 406) von sehr lescheidenen Ausmessungen - der erhaltene Unterbau hat einen Durchmesser von nur 14 m ist das Heiligtum kein templum im technischen Sinne des römischen Sakrahrechts gewesen (Gell. 14 7, 7; Serv. Aen. 7, 153. 9, 4) und bat unter den stadtrömischen Tempeln eine Ausnalmestellung eingenon men. Es ist aber falsch, wenn die Verteidiger der Hypothese von der griechischen Entlehning des Vestakultes (Monmsen, höm Gesch. 16 S. 111; Kretschmer, Einleit. S. 163) Albani aler, d. h. den römischen Staatsprie- 40 in der Form des Kundtempels eine Stütze il rer Ansicht halen finden wollen, denn in der Tat ist es die Form der uralten italischen Rundhütte, die uns hier entgegentritt (Helbig, Die Italiker in der Toebene S. 52 ff.; W. Alemann, Die italischen Rundbauten 1906 S. 58f.; anders Jordan, Tempil ver Vista S. 77f.) und gerade das hobe Alter des Gottesdienstes verbürgt. Im Gegensatze zum Kapitol und der gloßen Masse der sonstigen remischen Tempel ist maximac ar/cis A/lbanae CIL 6, 2172 = Dessau :0 dieses Heiligtum kein Gotteshaus, d. h. nicht Wohnung der persönlich gedachten Gottheit, weshalb es auch niemals ein Bild der Göttin enthalten hat (an dem Zeugnisse des Orid. jast. 6, 295 ff., das durch die Parallele des bildlosen Hestiatempels von Hermione bei I ausan. 2,35,1 eine Stütze erhält, ist nicht zu rütteln: vgl. unten Abschn. VIII), sondern dient ausschließlich dazu, dem Staatsherde mit dem beiligen Feuer, der resta publica p. R. Q., ein Oldach die Überlieferung überwiegend dem Könige 60 zu bieten. Wenn sich Grid (fast. 6, 261 f. quae nune aere rides, stipula tum tecta viaeres, et paries lento vimine teatus erat) das Gebäude als eine mit Stroh gedeckte Hütte mit Wänden ans Flechtwerk vorstellt, so trifft er gewiß das Richtige, daher wurde der Bau auch wiederholt durch Fenersl rünste zerstört, insbesondere im J. 513 = 241 (Liv. per. 19; Oros. 4, 11, 9; Plin. n. h. 7, 141; Ovid. fast. 6, 437 ff.) und 544

Vesta

250

= 210 (Liv. 26, 27, 4. 14). Später trat, ohne Vergrößerung der Dimensionen, ein massiver Bau an die Stelle der alten Hütte; die erhaltenen Reste von Säulen und Gebälk gehören einer von Septimius Severus nach dem großen Brande vom J. 191 n. Cnr. (Cass. Dio 72, 24; Herodian. 1, 14, 4f) vorgenommenen Restaura-

Wie im Privathause mit dem Herde der Vestatempel außer dem Staatsherde, von dessen Einrichtung wir uns eine genauere Vorstellung zu bilden nicht vermögen, den penus, die Vorratskammer der Gemeinde, welche einerseits gewisse für die Ausführung der Staatsopfer nötigen Stoffe, Opferschrot (mola salsa) und Salzlake (muries), das Blut des Oktoberrosses und die Asche der an den Fordicidia verbrannrerseits Symbole der diese Vorräte und damit das Wohl der ganzen Gemeinde beschützenden Gottheiten, d. h. die di penates p. R. Q. enthielt, die also hier ihren Kult fanden, lange ehe ihnen auf der Velia ein eigenes Heiligtum erbant wurde (s. oben Bd. 3, Sp. 1889 f.), und auch nach dessen Erbauung hier immer noch zusammen mit Vesta den Hauptsitz ihrer Verehrung hatten: die Worte des Tacitus (ann. Romani exusta (beim neronischen Brande) sind durchaus wörtlich zu verstehen. Diese Vorratskammer, der penus Vestae, nahm im Tempel einen besonderen, durch Matten abgetrennten Raum ein (Festus p. 296, 12 Linds. = 250 M. penus vocatur locus intimus in aede Vestae tegetibus saeptus, qui certis diebus circa Vestulia aperitur. i dies religiosi habentur), der seinerseits wieder - wahrscheinlich ebenfalls durch Matten (auf der Darstellung des Vestatempels 40 auf der Sorrentiner Basis: Petersen, Ara Pacis S. 70, Fig. 29c, s. unten Abschn. VIII, ragt das Palladium über einem den Hintergrund verhüllenden Vorhange hervor) — in zwei Abteilungen zerlegt war, von denen die äußere (intus in nede Vestae in penu exteriore Fest. p. 152, 10 Linds. = 161 M.) unter anderem, wie wir zufällig erfahren, das Faß mit Salzlake (muries, Fest. a. a. O.), also wahrscheinlich überhaupt heiligen Vorräte enthielt, während der innerste Raum, die penetralia Vestae (Verg. Aen. 2, 297. 5,744 = 9,259; Horat. epist. 2, 2, 114) im eigentlichen Sinne, zur Aufbewahrung der Penaten oder dessen, worunter man sich diese verkörpert dachte, diente; vgl. Dion. Hal. 2, 66, 2f. τινές μέν οὖν οὐδεν έξω τοῦ φανεροῦ πυρός είναι φασι τὸ τηρούμενον...είσὶ δέ τινες οί φαίεροφάνται την γνωσιν έχουσι και αι παρθένοι. Beim gallischen Brande sollen die Vestalinnen mit Hilfe des Flamen Quirinalis die sucra (das ist die gewöhnliche Bezeichnung) dadurch gerettet haben, daß sie sie zum Teil, in Tonfässer (doliola, s. dazu Marquardt, Rom. Staatsverw. 3º S. 251 Anm.) verpackt, an einer Stelle des Forum boarium, die davon noch später den

Namen Doliola führte (Jordan, Topogr. 1, 2 S. 486, 65), vergruben (Liv. 5, 40, 7f.; Paul. p. 60, 26 Linds. = 69 M.), zum Teil nach Caere brachten (Liv. a. a. O.; Val. Max. 1, 1. 10; Strabo 5, 220).

Über Aussehen und Beschaffenheit dieser sacra, an denen nach allgemeiner Überzeugung die Erhaltung und das Gedeihen des römischen Staates und Volkes hing (Vestac aedem et aeter-Vorratsraum, mit der Verehrung der Vesta die 10 nos ignes et conditum in penetrali fatale pignus der Penaten verbunden ist, so birgt auch der imperii Romani Liv. 26, 27, 14; pignora fatalia Ovid. fast. 6, 445; sacra illa fatalia Augustin. c. d. 3, 18), weiß uns kein Gewährsmann etwas Bestimmtes zu sagen, um so geschäftiger ist die Phantasie bemüht, das Geheimnis zn ergründen (Dion. Hal. 2, 66, 5 f.; Plut. Camill. 20, 5-8; mit merkwürdiger Bestimmtheit behanptet Plinius n. h. 28, 39 fascinus . . . deus inter sacra Romana a Vestalibus colitur). Nur darter Kälber u a. (s. darüber Abschn. VII), ande- 20 über ist man sich in historischer Zeit so ziemlich einig, daß sich unter diesen sacra das von Aineias nach Italien gebrachte troische Palladium befinde (zuerst Cicero pro Scauro 48 Palladium illud, quod quasi pignus nostrae salutis atque imperii Vestae custodiis continetur; Liv. 5, 52, 7 quid de aeternis Vestae ignibus signoque. quod imperii pignus custodia eius templi tenetur, loquar? Ovid. trist. 3, 1, 29 hic locus est Vestue, qui Pallada servat et ignem; daher Troiana 15, 41) d'lubrum Vestae cum penatibus populi 30 Minerva Lucan. 1, 598; Claudian. in Eutrop. 1, 328; weitere Zeugnisse bei Preuner, Hestia-Vesta S. 425, 3). Diese Tradition ist nur eine Weiterhildung der schon von Timaios (bei Dion. Hal. 1, 67, 4) vertretenen Ansicht, daß die römischen (bei Timaios zunächst die lavinatischen) Penaten, welche durch jene geheimnisvollen sacra im Penus Vestae dargestellt waren, nichts anderes seien als die von Aineias aus Ilion nach Italien geretteten troischen Schutzgötter (vgl. Wissowa, Ges. Abhdl. S. 108ff. und oben Bd. 3, Sp. 1895 ff.), eine Ansicht, die auch die weitere Konsequenz nach sich zog, daß man seit der augusteischen Zeit auch für Vesta selbst troischen Ursprung in Anspruch nahm Verg. Aen. 2, 296 sic ait et manibus vittas Vestamque potentem aeternumque adytis effert penetralibus ignem; Vestatempel in Troia ebd. 2, 567; Vesta Iliacae felix tutela favillae Prop 4, 4, 69; Troica Vesta Ovid. met. 15, 730; Iliaca alle jenen zum Opfergebrauche bestimmten 50 Vesta Ovid. fust. 6, 227. 365; Phrygia Vesta Sidon. Apoll. carm. 24, 41; Iliaci foci Ovid. fast. 3,418. 6,456; Troicus ignis Stat. silv. 1, 1,35 u. a.). Das Dunkel, das über all diesen Dingen liegt, hat seinen Grund in der vollständigen Unzugänglichkeit des Penus Vestae, die jede Besichtigung und Untersuchung der dort aufbewahrten Heiligtümer ansschloß (daher Vestae secreta Sil. Ital. 3, 566; tamquam aliquod Vestale σιν έξω τοῦ πυρὸς ἀπόρρητα τοῖς πολλοῖς ἰερὰ secretum Paney lat. 2, 21, 3; arcana in aede κεῖσθαί τινα έν τῷ τεμένει τῆς θεᾶς, ὧν οῖ τε 60 Ovid. fast. 3, 143). Der ganze Tempel der Vesta war allen Männern, mit einziger Ausnahme des Pontifex maximus, dauernd verschlossen (Lact. inst. 3, 20, 4 scelerationes . . . quam qui aedem Vestae aut Bonae Deae aut Cereris intraverit: quae penetralia quamvis adire viris non liceat, tamen a viris fabricata sunt; vgl. Ovid. fast. 6, 254 von Vesta: nec fueras aspicienda viro), aber auch Frauen hatten nur in den Tagen der

Tempelreinigung vom 7.—15. Juni (Vesta aperit und Vesta cluditur notiert Philocalus zum 7. bzw. 15. Juni) Zutritt; wenn Festus p. 296, 13 Linds. = 250 M. an diesen Tagen für die Frauen auch den Penus geöffnet sein läßt, so kann damit nur der penus exterior (s. oben) gemeint sein, denn die Bewahrung des Geheimnisses der im inneren Penus auftewahrten sacra wäre ja völlig undenkbar, wenn sie alljährlich eine zugänglich gewesen wären. Selbst der Pontifex maximus muß trotz der gegenteiligen Behauptung später Gewährsmänner (Serv. Aen. 3,12 von den Penaten: quos nisi sacerdoti ridere fas nulli sit, wo wohl der sacerdos publicus, d. h. der Pontifex maximus, gemeint ist, vgl. Dion. Hal. 2, 66, 3 ών οί τε ίεροφάνται την γνώσιν έχουσι καὶ αι παρθένοι; Hist. aug. Heliog. 6, 7 in penum Vestue, quod solae virgines zu dem Allerheiligsten ausgeschlossen gewesen sein, da ohne diese Annahme die Geschichte vom Pontifex maximus L. Caecilius Metellus, der beim Brande des Tempels im J. 513 = 241dieses Verbot mit vollem Bewußtsein übertritt, um die sacra vor Zerstörung zu retten (Cic. pro Scauro 48; Liv. per. 19; Orid. fast. 6, 437 ff.; Val. Max. 1, 4, 5; Plin. n. h. 7, 141 und mehr bei O. Leuze, Philologus N. F. 18 [1905], S. 95 ff.) ihre Pointe verlieren und das Eindringen des 30 Elagabal aufhören würde ein Frevel zu sein, da er ja als Kaiser Pontifex maximus war und als solcher Zutritt gehabt hätte Demnach ist Lucan. 1,598 (danach Claudian. in Eutrop. 1, 328f) vollkommen im Rechte, wenn er von der Obervestalin (Vestalemque chorum ducit vittata sacerdos) sagt: Troianam soli cui fas vidisse Minerram; man wird das sogar wörtlich dahin verstehen dürfen, daß nicht alle Vestalinnen, sondern nur die Virgo Vestalis maxima 40 cconsulto), quod co die [aedicul]a et [ara] (über deren leitende Stellung unten im Abschn. VI zu handeln sein wird) das Allerheiligste betreten durfte. Im allgemeinen vgl. über diese Frage I. Santinelli, Rivista di filologia 30 (1902), 8. 255 ff.; Giulio Gianelli, Il 'penus Vestae' e i 'pignora imperi', Atene e Roma 17 (1914), nr. 187-188. Eine wirkliche Profanierung der im Penus Vestae aufbewahrten Heiligtümer ist nur erfolgt, als bei dem Brande des J. 191 n. Chr. die Vestalinnen das Palladium vor aller 50 Augen über die Sacra via nach dem Kaiserpalast retteten (Herodiun. 1, 14, 4f.), und dann durch Elagabal, der sich nicht damit begnügte, in das Allerheiligste einzubrechen (Hist. aug. a. a. O.), heilige Gefäße aus dem Penus fortzuschleppen und zu zerstören, sondern auch das Palladium in sein Schlafzimmer oder (nach anderem Berichte) in seinen Tempel bringen ließ (Hist. aug. a. a. O.; Herodian. 5, 6, 3 f.). Bei dieser Gelegenheit erfahren wir, daß man sich 60 Ges. Abhdl. S. 113. 197). Die Caesarea Vesta gegen Entführung der Heiligtümer, äbnlich wie bei den Ancilia, dadurch gesichert hatte, daß man neben den echten sacra Nachbildungen aufstellte, die im Notfalle den Frevlern preisgegeben wurden, so daß auch Elagabal nur signum, quod Palladium esse eredebat, wegschleppen konnte (Hist. aug. Heliog. 6, 7f). Der Rundtempel am Forum ist bis zum

Vesta

Ausgange des Altertums eines der ehrwürdigsten Denkmäler der Stadt gewesen und allezeit das einzige staatliche Heiligtum der Göttin getlieben: es konnte nicht mehr als einen Staatsherd in Rom geben. Nur eine Art von Ergänzung zu ihm bildet die zwischen ihm und dem Vestalinnenhause bei den neueren Ausgrabungen in bedeutenden Überresten wieder zu Tage geförderte Kapelle, ein viersäu-Woche lang der ganzen römischen Frauenwelt 10 liger ionischer Bau (Jordan, Tempel der Vesta S. 25 ff.), die nach der erhaltenen Inschrift (CIL 6, 31578) vom römischen Senat und Volk auf Staatskosten erbaut (oder wiederhergestellt) worden ist, den Buchstabenformen der Inschrift nach etwa in der Zeit Traians. Da der Rundtempel durch seine Bildlosigkeit und Unzugänglichkeit gegenüber anderen Tempeln sozusagen im Rückstande war, mag dieser Bau, der unmittelbar vor seiner Tür lag, bestimmt solique pontifices adeunt, inrupit) vom Zutritt 20 gewesen sein, dafür einen Ersatz zu bieten; wahrseheinlich hat er ein Sitzbild der Göttin enthalten.

> Dagegen stand eine andere Kapelle der Vesta in einem gewissen Konkurrenzverhältnisse zu dem alten Heiligtume. Als Augustus am 6. März des J. 742 = 12 (CIL 1² p. 311) das Amt des Pontifex maximus angetreten hatte, verzichtete er nicht nur auf die ihm in dieser Eigenschaft zustehende Amtswohnung in einem neben dem Atrium Vestae liegenden Staatsgebäude (s. oben), indem er zugleich, da der Pontitex maximus nach altem Herkommen in loco publico wohnen mußte, einen Teil der Domus Augustiana auf dem Palatin zum Staatseigentum erklärte (Cass. Dio 54, 27, 3), sondern weihte auch am 28. April desselben Jahres in demselben kaiserlichen Palaste eine Kapelle der Vesta, deren Stiftungstag unter die Jahresfeste aufgenommen wurde: feriae ex s(enatus) Vestae in domu imp(eratoris) Caesaris Augu-[sti] dedicatast Quirinio et Valgio cos., fast. Praen., vgl. Caer. (CIL 1° p. 317; vgl. Hülsen-Jordan, Topogr. 1, 3 S. 76). Wie Vesta unten am Forum zusammen mit den Staatspenaten, so wurde sie hier auf dem Palatin zusammen mit den Penaten des julisehen Hauses verehrt (Vestague Caesureos inter sacrata penates Ovid. met. 15, 864), die ja ebenfalls die troischen waren (auch ein Palladium gab es hier, wie der praepositus Palladii Palatiui einer Inschrift von Privernum aus dem 4. Jahrh. zeigt, CIL 10, 6441): es war also das Herdheiligtum des Kaiserpalastes in demselben Sinne, wie deren jedes Privathaus eines besaß; aber indem mehr und mehr das Kaiserhaus den Staat bedeutet, gewinnt der Kult seines Herdes eine Wichtigkeit, die geeignet ist, den Staatsherd unten am Forum in den Schatten zu stellen (Wissowa, (Orid, met 15, 865) teilt sich mit dem Kaiser und Apollo in den Besitz des palatinischen Berges (Ovid. fast. 4, 951f. Phoebus habet partem, Vestae pars altera cessit, quod superest illis, tertius ipse tenet) und wenn Augustus im Monum. Ancyr. lat. 4, 21 sagt: don[a e]x manibiis in Capitolio et in aede Divi Iu[l]i et in aede Apollinis et in acde Vestae et in templo Martis

Ultoris consacravi, so macht es trotz der Bezeichnung ae es Vestae schon die Verbindung mit dem palatinischen Apollotempel wahr-scheinlich, daß hier das palatinische Vestaheiligtum gemeint ist, zumal der Rundtempel am Forum mit seinen beschränkten Raumverhältnissen kaum ausreichenden Platz für die Aufstellung von Weihgeschenken geboten haben kann. Zu diesem palatınischen Heiligtume geschriften der Kaiserzeit gelegentlich erwähnten aeditui der Vesta (nedituus Vestae, Sklave des Kaiserpaares, CIL 6,5745 = Dessau 5001, aeditus a Vesta, kaiserlicher Freigelassener, CIL 6, 8711 = Dessau 7803), und die auf den Kaisermünzen begegnenden Bilder der thronenden Vesta (s. unten Abschn. VIII) lassen sich am wahrscheinlichsten auf das Kultbild dieser kaiserlichen Hauskapelle zurücktühren. Wenn zu Cumae (CIL 10, 8375 = Dessau 108) die Geburtstage der kaiserlichen Prinzen (7. Okt. Drusus, 16. November Tiberius, 24. Mai Germanicus) regelmäßig durch eine supplicatio Vertae gefeiert werden, so ist dabei gewiß ebenfalls an die Göttin des kaiserlichen Hausherdes, also der kaiserlichen Familie, gedacht, und die gleiche Erklärung liegt nahe, wenn bei Ovid (ex Ponto 4, 13, 29 esse pudicarum te Vestum, Kaiserin Livia mit Vesta gleichgesetzt wird, womit die Sesselinschrift aus dem athenischen Dionysostheater IG 3, 2 nr. 316 iερήας Εστι[ας] καὶ Λειβίας καὶ Ἰουλίας (mit Dit enbergers Anmerkung) zu vergleichen ist (Opfer an Livia durch die Vestalinnen ordnet Claudius bei ihrer Vergöttlichung an, Cuss. Dio 60, 5, 2). Dagegen stammt die Bezeichnung der (älteren) Agrippina als Έστία βουλαία auf dem Dessau 8790 b aus griechischer Auschauung.

V. Gottesdienst und Feste. Der Gottesdienst im Heiligtume der Vesta besteht in erster Linie aus der I flege und Unterhaltung des heiligen Feuers auf dem Staatsherde, dessen Erlöschen als ein Prodigium schwerster Art gilt und nicht nur durch die Bestrafung der schuldigen Vestalin, durch deren Nachlässigkeit das Feuer ausgegangen ist, sondern dageglichen werden muß: plus omnibus aut nuntiatis peregre aut visis domi promgis tenuit animos hominum ignis in aede Vestae extinctus, caesaque flago est Vestalis, cuius custodia eous noctis fuerat, iussu P. Licini poutificis id quamquam nihil porter dentibus deis ceterum neglegentia humana acciderat, tamen et hostis maioribus procurari et supplicationem ad Vestae haberi placuit (Liv. 28, 11, 6f., ein anderer Fall eatinguere Vestae als schweres Verbrechen Ovid. a. a. 3, 463; vgl. metam. 15, 778). Der ignis sempiternus (Cic. de domo 144: aeterni Vestae ignes Liv. 5, 52, 7. 26, 27, 14; Verg Aen. 2, 297; vigil ignis Ovid. fast. 6, 267; vigiles flammae Ovid. a. a. 3,463; sacratus ignis CIL 6,511 = Buecheler, Carm. epigr. 1529 B 2) oder die aeterni Vestae foei (Val. Max. 4, 4, 11; Vestales

foci Tibull. 2, 5, 52; Lucan. 1, 199; Sil. Ital. 4, 411) werden überaus häufig erwähnt; Vesta selbst erhält das Beiwort ignea (Ovid. fast. 6, 234) und aeterna (Horat. c. 3, 5, 11). Die Uberwachung des Feuers, die unausgesetzt Tag und Nacht hindurch geült werden mußte, erforderte ein regelmäßiges Nachlegen neuer Holzscheiter und ein Entfernen der sich anhäutenden Asche. Die angesammelte Asche war etwas hören aller Wahrscheinlichkeit nach die in In- 10 Heiliges, das nicht profaniert werden durfte, sie wurde daher das ganze Jahr über irgendwo im Tempel aufbewahrt, um am letzten Tage der Festperiode der Vestalia, am 15. Juni, beim Abschlusse der großen Reinigung des ganzen Tempels (der Tug trägt davon in den Kalendern die Bezeichnung Q(uando) ST(ercus) D(elotum) I (as), CIL 1º p. 289) mit dem sonstigen hehricht des Heiligtums nach einem geschlossenen Orte auf halber Höhe des vom Foin dem Festverzeichnisse des Augustustempels 20 rum auf das Kapitol führenden Steilweges gebracht zu werden (Fest. p. 466, 32 Linus. = 344 M. stercus ex aede Vestae XVII kal. Iul. defertur in angiportum medium fere clivi Capitolini, qui locus clauditur portu stercoruria. Varro de l. l. 6, 32; Fest. p. 310, 21 Linds. = 258 M.), von wo sie, wenn der Behälter gefüllt war, in den Tiber abgeführt wurde (Ovid. fast. 6, 227 f. 713 f.). Mit dem Charakter der aeterni ignes verträgt es sich schlecht, wenn Orid (fast. Livia, matrum; vgl. Eckhel D. N. 6, 155f.) die 30 3, 143 udde quod arcana fieri novus ignis in aede dicitur et vires flamma refecta capit) berichtet, die Flamme sei alljährlich am alten Neujahrstage des 1. März erneuert (also doch vorher ausgelöscht) worden. Wahrscheinlich liegt hier eine Verwechlung mit dem anderweitig bezeugten Brauche vor, an diesem Tage das Feuer des Hausherdes an der Flamme der Vesta neu zu entzünden (Macr. S. 1, 12, 6 huius etium prima die ignem norum Vestae aris accentheräischen Stein IG 12,3 Suppl. nr. 1393 = 40 debant, ut incipiente anno cura denuo servandi ignis inciperet, erklärt durch Solin. 1, 35 ut eins die prima de aris Vestalibus ignes accenderent), denn es ist vollkommen verständlich, daß jedes einzelne Privathaus Wert darauf legt, die Herkunft seines Heidfeuers von der Flamme des Staatsherdes alljährlich zu erneuern, während man den Sinn der Auslöschung und Neuentzündung des Feuers auf dem Staatsherde um so weniger begreift, als wir weder erfahren neben auch durch staatliche Sühnemittel aus- 50 noch vermuten können, an welcher anderen Flamme denn die Neuentzündung erfolgt sei (Jordan a. a O. S. 61 denkt sehr wenig einleuchtend an den Herd des Vestalinnenhauses). Ganz anders liegt die Sache, wenn die Flamme durch die Nachlässigkeit der diensthabenden Priesterin erloschen ist: in diesem Falle mußte sie durch Reiben eines Holzstückes auf einem Biettehen vom Holze eines fruchttragenden Baumes (arbor felix) wieder ins Leben gerufen Liv. per. 41 = Obsequ. 8 [62]; rigiles flummas 60 werden (Paul. p. 94, 1 Linds. = 106 M.), ein Verfahren, das man gewiß nicht darum wählte, um (wie Jordan a. a. O. S. 80 meint) durch die schwere und langwierige Arleit die lässige Priesterin (daß die Arleit des Wiederentzundens ihr zugefallen sei, wird übrigens nirgends gesagt) des weiteren zu bestraten, sondern weil man glaubte, daß das Feuer in religiös wirksamer Weise nur auf dieselbe Art erneuert



2) Vestalia auf einem pompejanischen Wandgemälde (nach O. Juhn, Darstellungen des Handwerks und Handelsverkehrs Taf. 6, 4).

werden könne, auf die man es sich in grauer Vorzeit ursprünglich entstanden dachte.

Das für die Reinigung des Tempels und für den sonstigen heiligen Gebrauch erforderliche Wasser muß nicht nur, wie es überall im römischen Gottesdienst gefordert wird, aus lebendig fließendem Quell, nicht aus Zisternen oder Leitungen entnommen sein (Fcst. p. 152, 11 Linds. = 161 M. virgines Vestales.. aquam iugem vel addunt; vgl. Tac. hist 4,53 virgines Vestales . . aqua e fontibus amnibusque hausta perluere), sondern wie im lavinatischen Vestadienste nur Wasser aus dem Numicus verwendet werden durfte (Serv. Aen. 7, 150), so verlangt auch die römische Vesta ausschließlich Wasser aus einer ganz bestimmten Quelle, der der Egeria im Haine der Camenen vor der Porta Capena (Hülsen-Jordan, Topogr. 1, 3 S. 206 ff.), aus der herbeiholen mußten (Plut. Numa 13; daher ist die mit dem Kruge Wasser holende Vestalin eine ganz geläufige Vorstellung, z. B. Prop. 4, 4, 15 f.; Liv. 1, 11, 6; Dion. Hal. 1, 77, 1; Ovid. fast. 3, 11 ff. u. a), während man sich später wohl die Sache leichter machte, indem man sich mit einem Vorrate solchen Wassers auf etwas längere Zeit versorgte, ohne sich daran zu stoßen, daß solches Wasser sicher keine von Jordan (a. a. O. S. 63), daß ein im Hause der Vestalinnen aufgefundenes Bassin, das da-durch auffällt, daß es nicht mit der Wasserleitung in Verbindung steht, zur Aufbewahrung eines solchen Vorrats von Wasser aus dem Quell der Egeria gedient habe. Das alte Ritual schrieb vor, daß das Wasser auf dem Wege von der Quelle zum Heiligtume nicht diente sich deshalb zu diesem Zwecke eines Gefäßes von besonderer Form (mit breiter Öffnung und schmalem Boden), futtile genannt, das ein Hinstellen nicht gestattete, sondern sofort umkippte (futtile vas quoddam est lato ore fundo angusto, quo utebantur in sucris Vestae, quia aqua ad sacra Vestae hausta in terra non ponitur, quod si fiat piaculum est: unde excogitatum vas est, quod stare non posset, sed positum statim effunderctur, Serv. Aen. 11, 339 = Schol. Stat Theb. 8, 297; vgl. Donat. Andr. 609; Phorm. 746).

Das Tempelgerät bestand noch am Anfange der Kaiserzeit ausschließlich aus Tongefäßen (Val. Max. 4, 4, 11 aeternos Vestae focos fictilibus etiam nunc vasis contentos; ständig in der Poesie, z. B. Prop. 4, 4, 16; Ovid. fast. 3, 14; quamlibet praeterquam quae per fistulas venit 30 Pers. 2, 60 m. Schol.) von großer Einfachheit der Herstellung (Jordan a. a. O. S. 87) und Altertümlichkeit der Form (Porph. zu Hor. c. 1, 31, 11 proprie autem culilae calices sunt quidam fictiles, quibus pontifices virginesque Vestales in sacris ntuntur); mit Rücksicht auf diese altfränkische Dürftigkeit der Ausstattung heißt Vesta pauper (Prop. 4, 1, 21).

Von eigentlichen Opferhandlungen im Tempel ist nichts überliefert, es handelte sich daes die Vestalinnen in älterer Zeit täglich selbst 40 bei jedenfalls in erster Linie um unblutige Opfergaben, die in die Flamme des Herdes geworfen wurden; von einem Altar für Tieropfer ist nicht die Rede (an Stellen wie Lucan. 1, 549 oder Auson. grat. act. 14 p. 370, 304 Peip. ist mit ara natürlich der Herd gemeint; aus Vitruv. 4, 9 Vestae Terrae Matrique humiles [scil. arae] conlocentur ist für römische Verhältnisse nichts zu gewinnen) doch zeigen die Münzbilder des Tempels (über sie vgl. H. Dresaqua iugis im Sinne der Vorschrift war: wenig- 50 sel, Zeitschr. f. Numsm. 22 [1899], S. 20 ff.) vor stens ist es eine sehr ansprechende Vermutung seiner Tür einen doch wohl für Tieropfer bestimmten runden Altar (Jordan S. 18). Durch welche sakralen Handlungen beim Tempel das in der ältesten Jahrestafel am 9. Juni verzeichnete Fest der Vestalia (Varro de l. l. 6, 17) begangen wurde, ist nicht bekannt, wir wissen nur, daß in den Tagen um das Fest (7.—15. Juni), die darum als dies religiosi galten, der Tempel eine große Reinigung erfahr und während dieauf die Erde gesetzt werden durfte, man be- 60 ser Tage den Frauen geöffnet war (Fest. p. 296, 13 = 250 M., s. oben Abschn. IV), die mit bloßen Füßen zu ihm zogen (Ovid. fast. 6, 397). Viel mehr erzählen unsere Quellen von der volkstümlichen Feier dieses Tages, bei der allenthalben die Mühlen, die das Mehl für das tägliche Brot herstellten, bekränzt und die die Mühle drehenden Esel mit Blumengewinden und auf Schnüre aufgereihten Broten behängt wurden (Ovid. fast. 6, 311 ff. 347 f.; Prop. 4, 1, 21; Lact. inst. 1, 21, 26; Lyd. de mens. 4, 94) und allgemeine Fröhlichkeit herrschte, an der sich besonders auch die Zunft der Bäcker (s. oben Abschn. III) beteiligte, die dieses Fest als das ihrige betrachtete (Lyd. a. a. O.); zwei pompejanische Erotenbilder, welche diese Festlichkeit darstellen (O. Jahn, Über Darstellungen des Handwerks und Handelsverkehrs auf antiken Wandgemülden, Abhandl. d. sächs. Gesellsch. 10 Zusammenhange mit den Penaten (s. Abschn. III d. Wissensch. 5, 1868, Taf. 6, 4, S. 314 f.; A. Mau, Röm. Mitteil. 11 [1906], S. 80), zeigen, welcher Popularität sich dieselbe in weiten Kreisen erfreute. Einen anderen Festtag der Vesta von älterer Herkunft kennen wir nicht. Denn wenn Cassius Hemina (frg. 19 Peter) bei Appian. Gall. 6 während der Belagerung der Burg durch die Gallier einen Priester (Fabius) Dorsuo in die Stadt hinabsteigen läßt ἐπὶ ἐτήσιον δή τινα ίερουργίαν ές τον τῆς Ἑστίας νεὼν στέλλων τὰ 20 Ianuspriester, dem Rex sacrorum, äußerte (Serv. ίερα δια των πολεμίων εύσταθως, so nennen die übrigen Quellen (v. Münzer, Realenzykl. 6, 1768) statt des Opfers an Vesta vielmehr ein Opfer des Fabischen Geschlechts auf dem Quirinal, und das ist die bessere Überlieferung.

Aber auch außerhalb des eigentlichen Tempeldienstes spielt Vesta in der öffentlichen Religionsübung des Staates eine bedeutende Rolle. Die schon erwähnte (s. Abschn. III) Ritualvorschrift, nach welcher sie bei allen Gebeten und 30 auch das pompejanische Wandgemälde Helbig Opfern den letzten Platz (wie Ianus den ersten) einzunehmen hat (Cic. de nat. deor. 2, 67 itaque in ea dea..omnis et precatio et sacrificatio extrema est; vgl. Serv. Aen. 1, 292), ist noch in der Kaiserzeit bei dem sog. lustrum missum der Arvalbruderschaft in Kraft, wo die feste Reihe der Gottheiten, welche an arae temporales Opfer erhalten, regelmäßig durch Vesta abgeschlossen wird (Henzen, Acta fratr. Arvalium S. 147; vgl. Wissowa, Hermes 52 [1917], S. 324 ff.), und wirkt 40 auch darin nach, daß bei einer an eine Reihe von Göttern gerichteten Anrufung, nicht nur im Kulte, sondern auch in der Poesie, Vesta fast immer den letzten Platz erhält, z. B. Cic. de domo 144 te Capitoline . . . teque Iuno Regina et te custos urbis Minerva ... precor atque quaeso vosque . . . patrii penates familiaresque . . . vos obtestor . . . teque Vesta mater; Very. Georg. 1, 497 di patrii indigetes et Romule Vestaque mater; Ovid. fast. 4, 827 f. condenti, Juppiter, ur- 50 ist aller Wahrscheinlichkeit nach auch Vesta bem et genitor Mavors Vestague mater ades; Vell. Paterc. 2, 131, 1 Iuppiter Capitoline et auctor ac stator Romani nominis Gradive Mars perpetuorumque custos Vesta ignium; aus demselben Grunde hatte Varro unter den di selecti, denen er im 16. Buche der antiqu. rer. divin. eine ausführliche Untersuchung widmete (Augustin. c. d. 7, 2), Vesta die letzte Stelle angewiesen. Wo im Kultus Abweichungen von dieser Norm vorkommen, z.B. bei den Gelübden 60 Veste (CIL 13, 8642) an eine einheimische Götder Arvalbrüder bei Traians Auszuge zum tin denken. ersten Dakerkriege im J. 101 (CIL 6, 2074 = Dessau 5035), wo Vesta zwar hinter Iuppiter, Iuno, Minerva und sechs weiteren Gottheiten die Reihe beschließt, auf sie aber gewissermaßen nachtragsweise noch Neptunus und Hercules Viktor folgen, müssen besondere Rücksichten obgewaltet haben, welche die allgemeine Regel

durchkreuzten. In den öffentlichen Gebeten für das Wohl des Staates und später des Kaisers hat Vesta kaum gefehlt, da man in ihr die mächtigste Beschützerin der heimischen Interessen (daher Έστία πατρώα in einer stadtrömischen Inschrift IG 14,980 = IGR 1,57) sah.

Von Kultverbindungen mit anderen Gottheiten scheint, abgesehen von dem in der Natur des ganzen Gottesdienstes liegenden engen und IV) und später auch den sonstigen Herdgottheiten (z. B. in der Mainzer Altarinschrift CIL 13, 6709 numinib(us) Aug(ustis) I(ovi) o(ptimo) m(aximo) Fortunae Vestae D...LaribusPenatibus L. Sallustius hospes v. s. l. m.), alt nur die mit Ianus (Iuven. 6, 386 et farre et vino Ianum Vestamque rogabat), die sich noch später in gewissen, in ihrem Sinne unverständlich gewordenen Beziehungen der Vestalinnen zum Aen. 10, 228 virgines Vestales certa die ibant ad regem sacrorum et dieebant: vigilasne rex? vigila!). Dagegen hat Vesta von Haus aus zu Volcanus, der im altrömischen Kultus ausschließlich der Vertreter der zerstörenden und schädlichen Gewalt des Feuers ist, keine Beziehungen. Wenn bei dem Zwölfgötterlectisternium des J. 537 = 217 (Liv. 22, 10, 9) Volcanus und Vesta das fünfte der sechs Polster einnehmen (vgl. nr. 63; bei Ennius ann. 62 Vahl. z sind die Paare auseinandergerissen und die Gottheiten, nach dem Geschlechte geschieden, in willkürlicher Reihenfolge aufgeführt), so ist diese Paarung, wie alle Gruppierungen dieser Feier, die grie-chische, also Hephaistos und Hestia. Die Verbindung beider Gottheiten im metonymischen Sinne Moret. 51 dumque suas peragit Volcanus Vestaque partes erklärt sich von selbst. Bemerkenswerter ist es, daß wir dasselbe Paar in der Kaiserzeit im römischen Gallien wiederfinden, wo ein Provinzialpriester in Agedincum, dem heutigen Sens (CIL 13, 2940 = Dessau 7050) und in Lugudunum (CIL 13, 1676) Tempel weiht $Mart(\bar{i})$ Volk(ano) et deae sancti[s]s(imae) Vestae (nr. 2940) oder [Augusto deo Marti], Augustae deae Vestae, Augusto deo Volkano (nr. 1676): da Volcanus (s. d. Art.) hier jedenfalls einen gallischen Gott bezeichnet, so als interpretatio Romana einer einheimischen Kultgenossin dieses Gottes aufzufassen, wofür auch die vor dem Namen stehende Bezeichnung deae spricht, die bei römischen Gottheiten vermieden wird (vgl. Ch. Robert, Epigraphie de la Moselle 1, 67 f.; A. Riese, Westdeutsche Zeitschr. 17 [1898], S. 15 ff.). Aus diesem letzteren Grunde muß man auch bei der in Vetera (Xanten) gefundenen Statuenbasis mit der Inschrift deae

Sonst sind Weihungen an Vesta in den Provinzen sehr spärlich (J. Toutain, Les cultes païens de l'empire Romain 1, 247), drei aus Spanien (CIL 2, 1166 = Dessau 3318 aus Hispalis, CIL 2, 3378 aus Mentesa, Dessau 9512 aus Lusitanien), je eine aus Germania inferior (CIL 13, 8729 aus Noviomagus, von einem mag(ister)

fig(ulorum) und aus Afrika (Cagnat-Besnier, l'année épigraph. 1912, nr. 145 aus Thuburbo maius). Aber auch die Zahl der in Rom und Italien zu Tage gekommenen Inschriften ist klein, was nicht Wunder nehmen kann, wenn man bedenkt, daß einer Göttin, die jeder täglich am Herde seines Hauses verehrte, offizielle Steindenkmäler zu setzen wenig Gelegenheit war. Erwähnung verdienen aber die Weihungen s. unten Abschn. VI) für das Wohlergehen des Kaisers Caracalla (Hülsen, Klio 2 [1902], S. 237 f. nr. 10 = Cagnat-Besnier 1900 nr. 6) und seiner Mutter Iulia Domna (CIL 6, 786 = Dessau 3314), die obeu (Abschn. III) erwähnten Weihungen der römischen Bäcker C. Pupius Firminus (ČIL 6,787.30832 = Dessuu 3313; vgl. CIL 6,1002= Dessau 7269) und P. Cornelius Trophimus (CIL 14, 2213 = Dessau 3243) und allenfalls schrift Dessau 9262 ex precepto [V]este deabus Nymfabus sacerdos loci L. Septimius Cassianus

Vesta

ex voto fecit. Wenn eine stadtrömische Inschrift (CIL 6, 788 = Dessau 3315) Vestae ... antistiti praediorum Helvidianorum gewidmet ist, so sieht man daraus, daß man sich gewöhnt hatte, auch größere, mehr als ein Haus umfassende Komplexe als zu einem und demselben Herdfeuer ses Herdfeuer darstellenden Vesta stehend anzusehen. Das war der Weg, auf dem man zu der Vorstellung von dem allen Angehörigen der Gemeinde gemeinsamen Staatsherde gelangte. Ihre letzte Entfaltung hat diese Anschauung erfahren durch die Bildung des Begriffes einer Vesta deorum dearumque, der allerdings bis auf ein einziges Zeugnis verschollen ist. Am Ende der langen Reihe der beim lustrum missum der Arvalbrüder mit Opfern be- 40 dachten Gottheiten stehen in einem Falle (CIL 6, 2107 = Dessau 5048 vom J. 224) nebeneinander Vesta mater und Vesfta] deor(um) dear(um)q(ue), jede mit dem gleichen Opfer von zwei Schafen, während in einem anderen Falle $(CIL\ 6,\ 2099 = Dessau\ 5047\ \text{vom}\ \text{J.}\ 183)\ \text{an}$ derselben Stelle Vesta und Vesta mater, in einem dritten (Hermes 52 [1917], S. 324 f. vom J. 240) nur Vesta mater aufgeführt wird (in einem vierten Falle, Klio 2 [1902], S. 277 aus unbestimm- 50 tem Jahre, ist die betreffende Stelle zerstört). Da die Nebeneinanderstellung von Vesta und Vesta mater mit selbständigen Opfern sieher fehlerhaft und aus Mißverständnis der Unterscheidung von Vesta mater und Vesta deorum dearumque entstanden ist (die letztere Bezeichnung ist, weil unverstanden, in dem dritten Falle einfach weggelassen worden), ist die Vesta deorum dearumque offenbar ursprünglich und stellung von der sakralen Bedeutung des Hausherdes weitergebildet haben nicht nur zu der des Staatsherdes, sondern noch weiter zu der eines Herdes der Gesamtheit der Götter und Göttinnen, wie sie ja auch von dem Genius und der Iuno (auch von den Penaten) einzelner Gottheiten reden.

VI. Die Vestalinnen. Wenn Ovid an zwei

Stellen (fast. 3, 699. 5, 573) den Pontifex maximus als sacerdos Vestae bezeichnet, so trifft er damit ganz das Richtige, wie sowohl aus seiner sogleich zu besprechenden rechtlichen Stellung zu den Priesterinnen der Göttin (de deorum penatium Vestaeque matris caerimoniis beraten die Pontifices bei Cicero de har. resp. 12) wie aus dem Umstande hervorgeht, daß in der alten Rangordnung der zum Pontifikalkollegium geeines fictor (wahrscheinlich virginum Vestalium, 10 hörigen Priester (ordo sacerdotum, Fest. p. 198. 29 Linds. = 185 M.; Wissowa, Religion u. Kultus² S. 23) der Pontifex den in der Reihe der vertretenen Gottheiten der Vesta zukommenden (letzten) Platz einnimmt; aus demselben Grunde verzeichnet der Festkalender von Cumae (CIL 10, 8375 = Dessau 108) an dem Tage der Ubernahme des Oberpontifikates durch Augustus (6. März 742 = 12) eine supplicatio Vestae dis publicis penatibus p. R. Q. (vgl. Ovid. fast. 3, 417) noch in die hinter dem Vatikan gefundene In- 20 und tragen zu der Zeit, als Aurelian eine neue Priesterschaft von pontifices Solis ins Leben gerufen hat, die alten Pontifices den Namen pontifices Vestae. Daß der Pontifex maximus in dieser Stellung zum Vestakulte an die Stelle des Königs getreten ist, geht aus der Bezeichnung seines (unmittelbar neben dem Vestatempel gelegenen) Amtshauses als Regia (oben Abschn. IV) hervor. Da aber auch im Privat-hause die Sorge für die Reinhaltung des Hergehörig und daher unter dem Schutze der die- 30 des und die Unterhaltung des Feuers Sache der Hausfrau ist (oben Abschn. III), so werden wir uns auch am Staatsherde der Königszeit vor allem die Königin waltend denken, und es entspricht ganz dieser Vorstellung, wenn wir nach dem Sturze der Monarchie an dieser Stelle ein weibliches Priestertum, das einzige der altrömischen Priesterordnung, finden. Obwohl es sich um die priesterliche Vertretung der einen Hausfrau handelt, hat man an ihre Stelle eine aus mehreren Personen bestehende Priestersehaft setzen müssen, weil hier nicht nur einzelne Kulthandlungen zu verrichten waren (wie man sie z. B. den Gattinnen des Rex sacrorum und des Flamen Dialis übertrug), sondern ein unausgesetzter und anstrengender Dienst zu versehen war, der die Möglichkeit der Arbeitsteilung und Ablösung verlangte: mit Recht gibt daher Cicero (de leg. 2, 29; vgl. dazu Wissowa, Hermes 32 [1897], S. 311 f.) als Grund für die Einsetzung einer Mehrzahl von Vestapriesterinnen an: ut advigiletur facilius ad custodiam ignis.

Aber während von der Regina sacrorum und der Flaminica nur verlangt wird, daß sie univiriae seien, d. h. mit ihrem Gatten in erster (und zwar confarreierter) Ehe leben (Wissowa, Religion u. Kultus² S. 506, 5), wird an die Vestalinnen die Forderung der Jungfräulichkeit gestellt (Plut. Numa 9; Ovid. fast. 6, 283 ff.; Prusehr alt; sie zeigt, daß die Römer die Vor- 60 dent. c. Symm. 2, 1064 ff. u. a.), d. h. sie haben während der ganzen Dauer ihrer Priesterschaft absolute geschlechtliche Enthaltsamkeit zu üben, und auf diese Forderung wird so großer Wert gelegt, daß eine Verletzung dieser Keuschheitspflicht nicht nur den Tod der Schuldigen zur notwendigen Folge hat, sondern auch ein Prodigium der schwersten Art bedeutet (Liv. 22, 57, 2. 4) und als solches eine besonders wirksame Prokuration erfordert (s. darüber Wissowa, Archiv f. Religionswiss. 22 [1924], S. 201 ff.). Die schuldige Vestalin wird, nachdem der Pontifex maximus mit dem Pontifikalkollegium (s. unten) die Schuld festgestellt hat (einmal, im J. 641 = 113 findet ein Eingreifen der weltlichen Gerichtsbarkeit statt, Mommsen, Strafrecht S. 197). auf einer Bahre in feierlichem Leichenzuge durch die ganze Stadt nach dem innerhalb der Porta Collina gelegenen Campus sceleratus ge- 10 führt und in einem dort befindlichen gemauerten unterirdischen Gemache, das mit einer Lagerstätte, einer brennenden Lampe und einem kleinen Vorrate von Lebensmitteln ausgestattet ist, lebendig begraben (Plut. Numa 10; vgl. quaest. Rom. 96; Dion. Hal. 2, 67,4; vgl. 8,89,5; Cass. Dio bei Zonar. 7, 8, 7; Plin. epist. 4, 11,6), während der Verführer und Mitschuldige vom Pontifex maximus auf dem Comitium mit Ru-ten bis zum Tode gezüchtigt wird (Mommsen 20 di filologia 31 [1903], S. 236 ff.) zu erzählen weiß. a. a. O. S. 919, 1); vgl. Gianelli S. 79 ff., wo S. 87, 5. 6 die aus der Geschichte bekannten Fälle solcher Vestalinnenfrevel aufgeführt sind. Die Prokuration des Prodigiums aber erfolgt seit dem J. 526 = 228 durch ein Menschenopfer eigener Art, indem je ein Paar von Galliern und Griechen (Gallus et Galla, Graecus et Graeca) auf dem Forum Boarium lebendig begraben werden (C. Cichorius, Röm. Studien S. 12 ff.). Da die altrömische Religion sonst Frauen als Trä- 30 Plut. a. a. O., darüber waren die Meinungen ger der Priesterwürde nicht kennt, läßt sich nicht entscheiden, ob die Forderung der völliger geschlechtlichen Enthaltsamkeit als allgemeine gedacht ist (die also an andere Priesterinnen, wenn es solche gegeben hätte, auch gestellt worden wäre) oder ob sie in den besonderen Verhältnissen ihren Grund hat. Wenn E. Fehrle (die kultische Keuschheit S. 215 ff.) die Keuschheitsforderung damit motiviert, daß die Vestalin als die Inkarnation der Göttin Vesta 40 und damit als die Gattin eines Gottes angesehen worden sei, so bewegt er sich in Vorstellungen, die der römischen Religion durchaus fremd sind. Die Jungfräulichkeit der Priesterinnen von der der Göttin abzuleiten, ist eine naive Umkehrung der Tatsachen, da die Vorstellung der griechischen Historiker und der unter gricchischem Einflusse stehenden römischen Dichter (Stellen bei Preuner, Hestia-Vesta S. 228, 7) von einer gleich der griechi- 50 xima (Marquardt, Röm. Staatsverw. 3° S. 340,1), schen Hestia jungfräulichen Vesta sich auf die neben welcher die übrigen eine selbständige Jungfräulichkeit ihrer Priesterinnen stützt. Wahrscheinlich liegt der Forderung der Jungfräulichkeit der Vestalinnen nur der (von Fehrle a. a. O. S. 54 ff. nachgewiesene) Glaube zugrunde, daß Keuschheit Macht verleihe; denn die allgemeine Überzeugung des Volkes legt nicht nur dem Gebete der Vestalinnen eine besondere Kraft bei (Cic. pro Font. 46; Horat. c. 1, 2, 26 ff.; Symm. epist. 10, 3, 14 pro omnibus ef-60 ficacia vota suscipere), sondern schreibt ihnen auch allein von allen Priestern magische Wunderwirkungen zu, wie die Fähigkeit, durch ihr Gebet flüchtige Sklaven, falls sie das Weichbild der Stadt noch nicht verlassen haben, aufzuhalten (Plin. n. h. 28, 13; vgl. Cass. Dio 48, 19, 4) und gegebenenfalls bei Verdächtigungen ihre Unschuld durch übernatürliche

Taten zu erweisen, wie Tuccia, die mit einem Siebe Wasser aus dem Tiber schöpft und bis auf das Forum trägt (Dion. Hal. 2, 69; Val. Max. 8, 1 abs. 5; Plin. n. h. 28, 12; Augustin. c. d. 10, 16; Tertull. apolog. 22), und eine Ungenannte, die das erloschene Feuer des Herds durch Auflegen ihres Schleiers wieder zum Aufflammen bringt (Val. Max. 1, 1, 7; Dion. Hal.

2, 68, 3f.; Prop. 4.11, 53 f.)

Die Einsetzung des Priestertums der virgines Vestae schreibt die Überlieferung ebenso wie die Gründung des Vestatempels (s. oben Abschn. IV) vereinzelt dem Romulus, überwiegend aber dem Numa Pompilius zu (Schwegler, Röm. Gesch. 1, 544, 1), wobei es nicht ins Ge-wicht fällt. daß dieselbe Überlieferung schon vor Numa nicht nur von der albanischen Vestalin Ilia-Rhea Silvia, sondern auch von der römi-Ob Numa schon die in historischer Zeit feststehende Sechszahl der Priesterinnen geschaffen oder diese erst durch stufenweise Vermehrung auch unter Mitwirkung anderer Könige entstanden sei (nach Plut. Numa 10 setzt Numa erst zwei, dann vier Vestalinnen ein; zu vier Vestalinnen des Numa werden zwei weitere hinzugefügt durch Tarquinius Priscus nach Dion. Hal. 3, 67, 2, durch Servius Tullius nach geteilt; daß man die sechs Priesterinnen schon im Altertume mit den drei Doppeltribus der Ramnes, Tities, Luceres primi und secundi zusammenbrachte, ist eine naheliegende Hypothese, aber auch nicht mehr. Von sieben Vestalinnen ist in zwei Zeugnissen aus der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts die Rede (Ambros. epist. 1, 18, 11; Expositio totius mundi p. 120 Riese = Z. 445 Lumbroso, ohne daß sich feststellen ließe, wann und aus welchem Grunde diese Vermehrung der Zahl der Priesterinnen vorgenommen worden ist; die zehn Jungfrauen des Numa bei Lyd. de mens. frg. 6 p. 179, 27 W. beruhen auf Irrtum. Diese sechs Priesterinnen bilden nicht ein Kollegium, sondern stellen eine Einheit dar (daher oft in der Einzahl virgo Vestalis), verkörpert durch die an Lebens-jahren älteste (quae natu maxima virgost Ovid. fast. 4,639) der Jungfrauen, die virgo Vestalis ma-Bedeutung nicht besitzen: es ist sehr bezeichnend, daß die Ehrenstatuen, deren Basen im Atrium Vestae gefunden worden sind, ausschließlich solche von Obervestalinnen sind. Daß ursprünglich die Forderung patrizischer Abkunft an die Vestalinnen gestellt wurde (vgl. Gianelli S. 51 f.), ist eigentlich selbstverständlich, wird aber auch dadurch bestätigt, daß die Jungfrau patrima et matrima sein (Gell. 1, 12, 2), d. h. von noch lebenden, durch konfarreierte Ehe miteinander verbundenen (Serv. Georg. 1, 31) Eltern stammen muß. Doch sind Plebejerinnen schon früh, vielleicht schon vor der den Plebejern die Priestertüren öffnenden Lex Ogulnia von 454 = 300 zugelassen worden. Listen der nachweisbaren Vestalinnen für die Zeit der Republik bei A. Klose, Römische Priesterfasten 1

(Diss. Breslau 1910) S. 32 ff., für die Kaiserzeit bei G. Howe, Fasti sacerdotum p. R. publicorum aetatis imperatoriae (Lipsiae 1904) S. 25 f. Wenn Augustus in einer Zeit großen Mangels an Anwärterinnen gegen die ausdrückliche Vorschrift des Sakralgesetzes (ausgeschlossen ist quae ipsa aut cuius pater emancipatus sit, etiam si vivo patre in avi potestate sit; item cuius parentes alter ambove servitutem servierunt aut in negotiis sordidis versantur Gell. 1, 12, 4) 10 ten Worten deutlich der Ausdruck der Besitzauch Töchter von Freigelassenen zuließ (Cass. Dio 55, 22, 5), so war das nur eine vorübergehende Ausnahmsmaßregel. Daß die Aufnahme in die Priesterschaft sehon zwischen dem 6. und 10. Lebensjahre erfolgte (Gell. 1, 12, 1; Sozom. hist. eccl. 1, 9; Prudent. c. Symm. 2, 1066) und die Vestalin nach dreißigjähriger Dienstzeit austreten und dann auch heiraten konnte (Gell. 7, 7, 4; Dion. Hal. 2, 67, 2; Plut. Numa 10 u. a.) oder nie Gebrauch gemacht wurde -, sind von den allgemeinen Grundsätzen der römischen Priesterordnung abweichende Bestimmungen, deren Gründe in den besonderen Verhältnissen des Vestadienstes liegen. Wenn die Überlieferung angibt, daß die dreißigjährige Dienstzeit in drei Abschnitte von je zehn Jahren zerfallen sei, in denen die Priesterinnen den Dienst erst zu lernen, dann auszuüben, schließlich zu lehren gehabt habe (Dion. Hal. u. Plut. aa. OO.; 30 Plut, an seni ger. resp. 24; Seneca de otio sap. 2, 2), so hat Jordan (Tempel der Vesta S. 60 f.) ganz gewiß recht, wenn er eine solche Ordnung für praktisch undurchfürbar erklärt; läßt man aber die schematische Bemessung eines jeden dieser Abschnitte auf zehn Jahre fallen, so ist im übrigen eine solche Stufenfolge durch die Natur der Sache gegeben und direkt bezeugt, wenn in Ehreninschriften von Vestales maximae gerühmt wird, daß sie ihren Dienst per 40 11, 6). omnes gradus sacerdotii in rühmenswerter Weise geführt hätten (CIL 6, 32414 = Dessan 4930; vgl. CIL 6, 2135 = Dessau 4934); F. Münzer, Röm. Adelsparteien u. Adelsfamilien 1920 S. 175,1.

Vesta

Die Ergänzung der Priesterschaft im Falle der Erledigung einer Stelle erfolgt ursprünglich in der Weise (Gell. 1, 12 nach den Schriften römischer Juristen), daß der Pontifex maximus aus der Gesamtzahl derjenigen Mädchen, welche die nach dem Sakralgesetze erforderlichen Eigen- 50 hervor, durch welche die inauguratio des Flamen sehaften (zu denen auch die Freiheit von körperlichen Gebrechen gehört, Gell. 1, 12, 3; Fronto p. 149 Nab.) besitzen, nach Gutdünken eine greift (capit), wogegen, sofern nicht bestimmte, durch das Gesetz festgelegte Excusationsgründe vorliegen, die Eltern Einwendungen nicht erheben dürfen. Später war durch eine Lex Papia unbekannter Zeit eine Änderung darin getroffen worden, daß der Pontifex maximus eine Liste von 20 geeigneten Anwärterinnen aufstellte, 60 aus der durch Losung vor einer contio (in der Kaiserzeit vor dem Senat, Cass. Dio 55, 22, 5) eine ausgewählt wurde, an der dann der Pontifex maximus die captio vollzog; doeh wurde in der Kaiserzeit von der Lex Papia nur insoweit Gebrauch gemacht, als nicht durch freiwilliges Anerbieten der Eltern die geeigneten Personen gestellt wurden (Gell. 1, 12, 12; vgl.

Tac. ann. 2, 86), und die Kaiser haben solche Anerbietungen durch Zureden (Suet. Aug. 31, 3) oder Gewährung einer Ausstattung (Tac. ann. 4,16) gefördert. Die bei der captio vom Pontifex maximus zur Anwendung gebrachte Formel (Gell. 1, 12, 14): sacerdotem Vestalem, quae sacra faciat, quae ius siet sacerdotem Vestalem facere pro populo Romano Quiritibus, uti quae optima lege fuit, ita te, amata, capio ist in ihren letzergreifung der Braut durch den Bräutigam, und wenn man dazunimmt, daß die Amtstracht der Vestalinnen, die uns durch die im Atrium Vestae gefundenen Statuen von Obervestalinnen und andere Denkmäler (vgl. namentlich die von E. Samter, Röm. Mitteil. 9 [1894], S. 125 ff. behandelten Reliefs) in allen Stücken bekannt ist, unverkennbar nichts anderes ist als die Hochzeitstracht der römischen Frau (H. Dra-- eine Möglichkeit, von der tatsächlich selten 20 gendorff, Rhein. Mus. 51 [1896], 281ff.), so ergibt sich daraus mit Sicherheit, daß die Vestalin — nicht sowohl die einzelne, als vielmehr die durch die sechs Priesterinnen dargestellte Idealperson — als die Gattin und Hausfrau des Pontifex maximus aufgefaßt ist (J. Santinelli, Rivista di filologia 32 [1904], S. 63 ff.). Aus der eheherrlichen Gewalt erklärt sich auch das Disziplinarstrafrecht, das der Pontifex maximus bei Verfehlungen über die Vestalinnen ausübt: die nachlässige Priesterin, durch deren Schuld das heilige Feuer erloschen ist, züchtigt er persönlich durch Rutenstreiche (Paul. p. 94, 1 Linds. = 106 M.; Seneca contr. 1, 2, 10; Plut. Numa 10; Dion. Hal. 2, 67, 3; ungenau Liv. 28, 11, 6 und Obsequ. 8 [62] iussu pontificis), bei Verletzungen der Keuschheitspflicht sitzt er über die Angeschuldigte zu Gericht, indem er das ganze Pontifikalkollegium als consilium heranzieht (z. B. Liv. 4, 44, 12; Ascon. p. 39 f. St.; Plin. epist. 4,

> Daß bei den Vestalinnen wie bei den anderen Priestern eine Inauguration der neu bestellten Priesterin stattgefunden habe, hat man aus der bezeugten Vollziehung einer Exauguration beim Austritt aus der Priesterschaft (Fest. p. 277, 15 Linds. = 241 M.; Gell. 7, 7, 4) geschlossen; daß es aber eine Inauguration hier nicht gab, geht aus der juristisch exakt gefaßten Aussage des Gains 1,130 = Ulp. reg. 10, 5Dialis in bezug auf ihre Rechtsfolgen der captio (nicht der inauguratio) der Vestalin gleichgestellt wird: practerea exeunt liberi virilis sexus de parentis potestate, si flamines Diales inaugurentur, et feminini sexus, si virgines Vestales capiantur. Durch die captio schied also die Vestalin aus der väterlichen Gewalt aus, um in die des Pontifex maximus zu treten, das Intestaterbrecht der Familie kommt daher für sie im aktiven wie im passiven Sinne in Wegfall (Gell. 1, 12, 18); sie wird in das Atrium Vestae geführt (Gell. 1, 12, 9 virgo autem Vestalis simul est capta atque in atrium Vestae deducta et pontificibus tradita est, eo statim tempore sine emancipatione ac sine capitis minutione e patris potestate exit et ius testamenti faciendi adipiscitur), um dort während der ganzen Zeit ihres Priestertums in einer ur-

sprünglich wohl recht strengen, später freieren Klausur (Jordan a. a. O. S. 56 ff., dagegen Gianelli a. a. O. S. 82 ff.) zu leben (der Zutritt zum Atrium Vestae steht am Tage jedermann offen, zur Nachtzeit darf kein Mann das Haus betreten, Dion. Hal. 2, 67, 1; in Krankheitsfällen werden die Vestalinnen außerhalb des Hauses römischen Matronen in Pflege gegeben, Plin. epist. 7, 19, 2); ihr Haar mußte die Priesterin beim Eintritte abscheren, man pflegte es an 10 Tac. hist. 3, 67; vgl. auch die Begrüßung des einem bestimmten Lotosbaume, der davon capillata hieß, aufzuhängen (Plin. n. h. 16, 235;

Paul. p. 50, 12 Linds. = 57 M.).

Zahlreich sind die den Vestalinnen zustehenden Ehrenrechte. Sie allein von allen Priestern haben Anspruch auf eine Grabstätte innerhalb der Stadt (Serv. Aen. 11, 206; vgl. I. Santinelli, Rivista di filologia 33 [1905], S. 476 ff., mit nur wenigen anderen Priestern teilen sie das An-10; Cass. Dio 47, 19, 4; Seneca contr. 1, 2, 3) und auf den Gebrauch des Wagens zu amtlichen Fahrten innerhalb der Stadt (Lex Iulia munieipalis $CIL\ 1^2$, $593 = Dessau\ 6085$, Z. 62; Tac. ann. 12, 42; Prud. c. Symm. 2, 1088 f.); natürlich kommt ihnen wie allen Priestern auch der Ehrensitz bei den öffentlichen Spielen (Nero lud sie auch zu den Athletenvorführungen ein, Suet Nero 12, 4) zu (Mommsen, Röm. Staatsrecht inschriften vom athenischen Dionysostheater, IG 3,2 nr. 322. 365), und Frauen des kaiserlichen Hauses erhalten zuweilen als besondere Auszeichnung den Platz unter den Vestalinnen (Tac. ann. 4, 16; Cass. Dio 59, 3, 4). Auf dem Gebiete des Rechts sind sie vor den übrigen Frauen ausgezeichnet durch die Befreiung von der Tutel (Gaius 1, 145; Plut. Numa 10) und durch das Recht Zeugnis abzulegen und über ihr Eigentum testamentarisch zu verfügen (Gell. 7, 40 7, 2. 1, 12, 9; Tac. ann. 2, 34; Plut. a. a. O.) sowie später durch alle Bevorrechtigungen, die mit dem Dreikinderrecht verbunden waren (Cass. Dio 56, 10, 2; Plut. a. a. O.). Zur Eides-leistung können die Vestalinnen von der weltlichen Behörde nicht gezwungen werden (Gell. 10, 15, 31; über den Sinn dieser Bestimmung vgl. K. Latte, Heiliges Recht, Tübingen 1920, S. 37, 25), doch sind sie eidesfähig (die Begegtung Geführten das Leben, falls die Priesterin beschwört, daß die Begegnung eine zufällige war, Plut. a. a. O.), schwören aber nur bei Vesta (Seneca contr. 6, 8, 1). Die spätere Zeit sieht die Vestalinnen geradezu als über den Gesetzen stehend an (Serv. Aen. 11, 206 virgines Vestae ...legibus non tenentur; vgl. Hist. aug. Valeriani duo 6, 6). Die ehrfürchtige Scheu, die jedermann ihrer Heiligkeit entgegenbringt, sichert sie nicht nur vor jeder Kränkung, sondern ge- 60 währt ihnen überhaupt eine Ausnahmestellung, so daß sie unter Umständen auch in weltlichen Dingen ihre Autorität selbst gegen die des Volkstribunen mit Erfolg einzusetzen imstande sind (Cic. pro Cael. 34; Val. Max. 5, 4, 6; Sueton. Tib. 2,4); wie erfolgreich in der Kaiserzeit ihre Empfehlungen bei der Bewerbung um bürgerliche und militärische Amter waren, zeigen

Danksagungen auf den Inschriften der den Obervestalinnen gesetzten Ehrenstatuen (z. B. CIL 6, 2131 f. = Dessau 4928 f.). Ihre Fürbitte, die nicht wohl zurückgewiesen werden kann, wird in politisch bewegter Zeit häufig in Anspruch genommen (z. B. Cic. pro Font. 46; Suet. Caes. 1, 2; Tac. ann. 11, 32), Gesandtschaften erhalten durch ihre Begleitung eine erhöhte Würde und Sicherheit (z. B. Cass. Dio 65, 18, 3; Octavian durch Mutter und Schwester im J. 711 = 43 ἐν τῷ τῆς Ἑστίας ἰερῷ [d. h. offenbar im Atrium Vestae] μετὰ τῶν ἱερῶν παρθένων, Αρpian. b. c. 3, 92, 380). Ihr Haus bot den denkbar größten Schutz gegen jede Art von Gefährdung, daher wurden bei den Vestalinnen Testamente (Sueton. Caes. 83, 1; August. 101, 1; Tac. ann. 1, 8; Plut. Anton. 58, 5) und andere wichtige Urkunden (Cass. Dio 48, 37, 1; Appian. b. c. 5, recht auf die Führung eines Liktors (Plut. Numa 20 73, 308) deponiert. Ihrer Kasse, die eine gesondert verwaltete Abteilung der arca pontificum gewesen zu sein scheint (Mommsen, Staatsr. 23, S. 70, 8), fällt ein Teil der Gräberbußen zu (Mommsen a. a. O. 70, 7; Strafr. S. 818, 9), auch Legate werden ihnen vermacht (Sueton. Tib. 76).

Die amtliche Tätigkeit der Vestalinnen hat ihren Mittelpunkt in dem Dienste im Tempel und im Hause. Außer der Unterhaltung des Feners (virginesque Vestales in urbe custodiunto 13, S. 406, 5; legelas 'Εστίας ' Ρωμαίων , Sessel- 30 ignem foci publici sempiternum, Cic. de leg. 2, 20) und der Reinhaltung des Herdes und Tempels, wovon in Abschn. V geredet wurde, gehört dazu auch die hausfrauliche Fürsorge für Herstellung und Aufbewahrung der Vorräte, die am Staatsherde nicht, wie im Privathause, aus Lebensmitteln bestehen, sondern aus dem Bedarfe an allerlei Stoffen für den staatlichen Opferdienst. So empfingen die Vestalinnen in den Tagen vom 7.—14. Mai die Speltähren der neuen Ernte, welche sie dörrten, zerstampften und mahlten, um aus dem so gewonnenen Mehl an drei bestimmten Tagen des Jahres (Lupercalia, Vestalia und Idus des September) durch Zusatz von Salz das Opferschrot (mola salsa) zu bereiten (Serv. Ecl. 8, 82; vgl. Paul. p. 57, 1 Linds. = 65 M.); dieses sowie die zu seiner Herstellung verwendete, aus gestoßenem, geröstetem und in Wasser gelöstem Salze bestehende Salzlake (muries) wurden in Tongefäßen (seriae) im penung einer Vestalin rettet dem zur Hinrich- 50 nus exterior des Vestatempels (s. oben Abschn. IV) aufbewahrt (Fest p. 152, 5 Linds. = 158 M.; Varro bei Nonius p. 330, 17 Linds. = 223 M.). Ebendaselbst wurde jedenfalls auch das Blut des Oktoberrosses (Ovid. fast. 4, 733; Prop. 4, 1, 20) und die Asche der am Feste der Fordicidia aus den geopferten Kühen herausgeschnittenen und verbrannten ungeborenen Kälber (Ovid. fast. 4, 637 ff.) verwahrt, welche zusammen mit Bohnenstroh von den Vestalinnen am Feste der Parilia als Sühnmittel (suffimenta) verteilt wurden (Ovid. fast. 4,731 ff.). Auch wo die Vestalinnen außerhalb des Dienstes ihrer eigenen Göttin in Wirksamkeit treten, ist oft noch ihre Eigenschaft als priesterliche Vertreterinnen der idealen Hausfrau des römischen Staates zu erkennen. Am deutlichsten tritt das hervor bei ihrer Beteiligung an dem seit dem 3. Jahrh. v. Chr. rezipierten griechischen Kulte der Bona

Dea: die Aufsicht über diesen Gottesdienst führen ebenso wie über den der Vesta die Pontifices (Cic. de har. resp. 12), da aber das Nachtfest der Göttin, das alljährlich zu Anfang Dezember stattfand, ein ausschließliches Frauenfest der römischen Matronen war, von dem Männer strengstens ferngehalten wurden, konnte die Vorstandschaft desselben nur in den Händen der Vestalinnen liegen, welche den Staat dabei ebenso im geistlichen Sinne vertreten, 10 genbaum, der das dort stehende Bild des Silvawie die Frau des Magistrates cum imperio, in dessen Hause die Feier begangen wird, im weltlichen (Cic. de har. resp. 37; ad Att. 1, 13, 3; Ascon. p. 42St; Schol. Bob. p. 85St.; Plut. Cic. 19, 5. 20, 2; Cass. Dio 37, 35, 4; vgl. Wissowa, Religion u. Kultus² S. 217). Als Führerinnen der römischen Matronen kann man sich die Vestalinnen auch denken, wenn sie beim Einzuge des Oktavian nach der Schlacht bei Aktium dem Sieger zusammen mit Senat und 20 hungen der Vestalinnen zu den Auguren end-Volk und den Frauen und Kindern entgegen- lich könnte man daraus schließen wollen, daß ziehen (Cass. Dio 51, 19,2). Bei dieser Gelegenheit werden andere Priesterinnen nicht genannt, sonst aber erscheinen die Vestalinnen wiederholt bei öffentlichen Festfeiern und Aufzügen zusammen mit der gesamten römischen Priesterschaft (so bei der Votorum nuncupatio am 3. Januar, Cass. Dio 59, 3, 4 ὑπὸ τῶν ἀρχόντων καὶ ὑπὸ τῶν ἰερέων; 51, 19, 7 τούς τε ἰερέας καὶ τὰς ἱερείας; an der Ara Pacis Augustae, Mo- 30 ihrer umfangreichen Tätigkeit zur Verfügung num. Ancyr. lat. 2,40 magistratus et sacferdotes et virgines] V[est]a[les anniversarium sacrificlium facer[e iussit]) oder doch mit dem ganzen Pontifikalkollegium im weiteren Sinne (so bei der Argeerprozession des 15. Mai, Dion. Hal. 1, 38, 3; vgl. Paul. p. 14, 22 Linds. = 15 M.;Ovid. fast. 5, 621; Wissowa a. a. O. S. 518, 1; an der Ara Fortunae Reducis, Mon. Ancyr. lat. 2, 30 pontisfices et virgines Vestales annisversarium sacrificium facere [iussit]; auch an dem 40 Vestales maximae im Atrium Vestae, von denen Antrittsessen eines Flamen Martialis etwa um die Zeit von Ciceros Konsulat bei Macrob. Sat. 3, 13, 10 ff. nehmen mit dem ganzen Pontifikalkollegium vier Vestalinnen, d. h. offenbar alle, welche dienstlich abkömmlich waren, teil). Besonders häufig aber führen die Pflichten des Dienstes den Pontifex maximus und die Virgo Vestalis maxima zusammen, so bei einer alljährlich wiederkehrenden, ihrer Art nach unbekannten heiligen Handlung auf dem Kapitol 50 loci secundi nennt CIL 6, 32418 = Dessau 4933. (dum Capitolium scandet cum tacita virgine pontifex, Horat. c. 3, 30, 9) und bei Amtshandlungen in dem sacrarium der Ops in der Regia, das praeter virgines Vestales et sacerdotem publicum von niemandem betreten werden darf (Varro de l. l. 6,21). Mit dem Flamen Quirinalis, der nach der Überlieferung (Liv. 5, 40,7 f. Val. Max. 1, 1, 10; vgl. Plut. Camill. 20, 8) den Vestalinnen auch bei der Rettung der sacra zur Zeit des gallischen Brandes (oben Abschn. IV) hilfreich zur 60 sacrae urbis identifiziert. Seite stand, amtieren sie gemeinsam bei einem Opfer an dem unterirdischen Altare des Consus an den Consualia des 21. August (Tertull. de spect. 5). Wie die Beteiligung der Vestalinnen am Feste der Bona Dea und der Argeerprozession beweist, daß sich ihre Tätigkeit im Laufe der Zeit auch auf nichtrömische Gottheiten erstreckt hat, so haben sich auch die

Anrufungen ihrer Gebete nicht auf den altrömischen Götterkreis beschränkt: namque virgines Vestales ita indigitant: Apollo Medice, Apollo Paean (Macrob. Sat. 1, 17, 15). Mit dem Totendienste verbunden finden wir sie bei der Feier der Parentalia im Februar, wo der Kalender des Philocalus zum 13. notiert: virgo Vesta(lis) parentat. Wenn ein auf dem Forum vor dem Saturntempel emporgewachsener Feinus umzustürzen droht, entfernt wird sacro a Vestalibus facto (Plin. n. h. 15, 77) und bei der Wiederherstellung des Kapitols nach dem Brande des J. 69 n. Chr. die Vestalinnen den Platz cum pueris puellisque patrimis matrimisque aqua e fontibus amnibusque hausta perluere (Tac. hist. 4,53), so sind das Lustrationshandlungen, an denen die Vestalinnen ebenso mitwirken wie an der Reinigungsfeier der Parilien. Auf Bezienach Hygin (frg. 17 Peter) bei Nonius p. 835,1 Linds. = 518 M. der als parra bezeichnete, in der Disciplina auguralis eine bedeutende Rolle spielende Vogel der Vesta heilig ist; doch ist die Spur zu unsicher.

Von dem zahlreichen Dienstpersonal, das - meist wahrscheinlich aus servi publici bestehend - den Vestalinnen für die Ausübung gestanden haben muß, sind uns zufällig ausdrücklich bezeugt nur die fictores (Former der Opferkuchen, a fingendis libis, Varro de l. l. 7, 44) virginum Vestalium, die wahrscheinlich ebenso eine Unterabteilung der fictores pontificum (Wissowa a. a. O. S. 519, 1) bildeten, wie die arca virginum Vestalium eine solche der arca pontificum (s. oben). Wir kennen sie ausschließlich aus den Inschriften der Ehrenstatuen von $CIL\ 6,2132.\ 32413\ (=Dessau\ 4926).\ 32418\ (=$ Dessau 4933). 32419. 32423 von solchen Fictores gestiftet sind, während CIL 6, 2136 f. (= Dessau 4936 curante Fl(avio) Marciano v(iro) e(gregio) $fictore\ v(irginum)\ V(cstalium))\ ein\ solcher\ Fictor$ die Ausführung der von den sacerdotes sacrae urbis herrührenden Weihung besorgt. Sie heißen zum Teil viri egregii, sind also teilweise vom Ritterstande, einen fictor v(irginum) V(estalium) Die nur einmal (CIL 6, 14672 = Dessau 8156) vorkommenden antescolari virginum müssen wohl mit der Kassenverwaltung zu tun gehabt haben, da es sich an jener Stelle um die Überweisung einer Gräberbuße handelt. Der ebenfalls nur einmal (CIL 6, 2150 = Dessau 4940) erwähnte saccrdos virginum Vestalium (ein Freigelassener) wird von Mommsen (zu CIL 6, 2136 f.) ohne ausreichenden Grund mit den sacerdotes

VII. Deutungen. Der Spekulation bot die römische Vesta als Anhaltspunkte nur ihr Verhältnis zum Herdfeuer, die Rundform ihres Tempels und die Jungfräulichkeit ihrer Priesterinnen, die auf die Göttin selber übertragen zu werden pflegt; die römische Gelehrsamkeit hat daher auch in ihrer Deutung keine eigenen Wege eingeschlagen, sondern sich damit be-

gnügt, die griechischen Spekulationen über das Wesen der Hestia (s. Süß, Realenzykl. 8, 1293 ff.) zu wiederholen und im einzelnen den römischen Verhältnissen anzupassen. Wenn die Pythagoreer in Hestia die göttliche Verkörperung des Zentralfeuers sahen und eine andere, vielleicht ebenso alte, aber erst seit dem 5. Jahrh. nachweisbare Deutung Hestia mit der Erde gleichsetzt, so haben sich die Römer beide Gleichungen zu eigen gemacht, obwohl der Zug, 10 von dem beide ihren Ausgang nehmen, der Platz der Hestia in der Mitte der übrigen Götter, ein rein griechischer und den Römern fremd ist. Beide Theorien sind bei römischen Autoren vielfach vertreten und stehen zuweilen bei demselben Schriftsteller schroff und unvermittelt nebeneinander (z. B. Ovid. fast. 6, 291 nec tu aliud Vestam quam vivam intellege flammam ~ 6, 460 Tellus Vestaque numen idem), doch wird der Ausgleich dadurch geboten, daß 20 eine kosmogonische Theorie zugrunde liegt, nach welcher der Kern der Erde aus reinem Feuer besteht (Ovid. fast. 6, 267 Vesta eadem et terra: subest vigil ignis utrique. Serv. Aen. 2, 296 Vesta terra, quod in medio mundo vi sua stet et ignem intra se habeat; 1,292 ipsa enim esse dicitur terra, quam ignem habere non dubium est; Dion. Hal. 2, 66, 3 'Εστία δ' ἀνακεῖσθαι τὸ πῦρ νομίζουσιν, ὅτι γῆ τε οὐσα ἡ θεὸς καὶ τὸν μέσον κατέχουσα τοῦ κόσμου τόπον τὰς 30 Monnaies de la républ. Rom. άνάψεις τοῦ μεταρσίου ποιείται πυρός άφ' έαυ- $\tau \tilde{\eta}_{S}$). Wahrscheinlich hatte Varro dieses Kompromiß vertreten, der im 16. Buche der antiqu. rer. div. für die Gleichsetzung von Vesta und Tellus eintrat (Augustin. c. d. 7, 24), aber auch die andere Deutung erwähnte (Augustin. c. d. 4, 10. 7, 16; vgl. R. Agahd, Jahrb. f. Philol. Suppl. 24 [1898], S. 219 f.). Die Gestalt des Rundtempels wußte man sowohl mit der Erd- (Fest. p. 320, 12 Linds. = 262 M.) wie mit der Feuer- 40 deutung (Plut. Numa 11) in Übereinstimmung zu bringen.

Vesta

Da an der Gleichsetzung von Vesta mit Hestia ein Zweifel nicht bestehen konnte, treten Identifikationen mit anderen griechischen Gottheiten nur ganz vereinzelt und in einer Weise auf, die es uns unmöglich macht, für die absonderlichen Gleichungen eine Erklärung zu geben, da wir den näheren Zusammenhang nicht kennen: so wird Vesta gelegentlich mit 50 einflussung durch griechische bildliche Über-Pales (Serv. Georg. 3, 1), Aphrodite (Augustin. c. d. 4, 10) und Hekate (Schol. Stat. Theb. 4, 456) für identisch erklärt. Wenn sie bei Martianus Capella nutrix Iovis (1,72) und deum nutrix (2, 215; vgl. 2, 168 aetheria Iuno seu Vesta est) heißt, so haben diese Erfindungen eines schrullenhaften Spätlings mit römischer Religion

nichts zu tun. VIII. Vestabilder Die bildliche Tradition an einem Mittelpunkte und einer Grundlage fehlte, weil der Kult in dem Rundtempel am Forum ein bildloser war. Daß sich zu seiner Zeit kein Bild der Göttin im Tempel befand, sagt Ovid (fast. 6, 2,5 ff.) mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit: esse din stultus Vestae simulacra putavi, nunc didici curvo nulla subesse tholo: ignis inextinctus templo celatur in illo, effigiem nullam Vesta nec ignis habet; wenn im Gegensatze dazu Ciccro den im Jahre 672 = 82 von den Marianern erschlagenen Poutifex maximus Q. Lucius Scaevola ante simulacrum Vestae fallen (de nat. deor. 3, 80) und das Bild mit seinem Blute bespritzen läßt (de orat. 3, 10), während Livius per. 86 die Örtlichkeit mit den Worten in vestibulo aedis Vestae bezeichnet und die bessere Überlieferung die Tat gar nicht im Vestatempel, sondern vor der Kurie geschehen läßt (Jordan a.a. O. S. 68), so ist das nur eine auf Steigerung der Wirkung berechnete Ausmalung: daß sich im Tempel kein Bild befand, brauchte Cicero, der ebensowenig wie Ovid den Tempel je betreten haben kann, ebensowenig zu wissen, wie es Ovid wußte, ehe er jene Belehrung (nunc didici) erhielt. Aus republikanischer Zeit vermögen wir überhaupt keine Spur eines öffentlich aufgestellten Vestabildes nachzuweisen. Denn wenn Q. Cassius Longinus um 694 = 60die Erinnerung an die Rolle, die sein Vorfahr L. Cassius Longinus Ravilla als vom Volke erwählter Richter in dem Vestalinnenprozesse vom J. 641 = 113 gespielt hatte, dadurch erneuert, daß er den durch Beischrift gesicherten Kopf der Vesta (mit Schleier

über dem Hinterhaupt) auf seine Denare setzt (Babelon, 1, 331 nr. 9; danach ohne Beischrift auch auf den Denaren des L. Cassius Longinus, ebd. 1, 332 f. nr. 10. 11), so berech- 3) Denar des Q. tigt das nicht, auf eine Vestastatue zu schließen, der dieser Kopf nachgebildet wäre, da er sehr wohl nur für das Münzbild



270

Cassius Longinus (nach Babelon, Monnaies de la républ. Rom. 1, 331 nr. 9).

erfunden sein kann. Allerdings glaubt S. Reinach (Cultes, mythes et religions 3, 200 ff. 214 ff.) ein uraltes Bild der Vesta nachweisen zu können auf einem gallischen Denkmale, dem Altar von Mavilly, Dép. Côte d'Or (Espérandieu, Recueil général 2067), auf dem nach seiner Meinung (dagegen J. Toutain, Les cultes païens de l'empire Romain 3,286 ff.) neben der gallischen Schlange mit dem Widderkopfe die zwölf gro-Ben Götter der Römer in ihrer ursprünglichen einheimischen Auffassung, die noch keine Belieferung erfahren habe ('un type antérieur aux influences de l'art grec' S. 215; Reinach kommt mit sich selbst in Widerspruch, wenn er S. 217 das Dianenbild desselben Denkmals von der arkadischen Artemis von Lykosura entlehnt sein läßt), dargestellt sind: hier erkennt er Vesta in einer Frauengestalt, die sich mit beiden Händen das Gesicht bedeckt, und beruft sich zur Erklärung auf Ovid fast. 3, 45 f. Silvia ist für Vesta eine überaus dürftige, da es ihr 60 fit mater: Vestae simulaera feruntur virgineas oculis opposuisse manus, indem er anuimmt, daß die Verse Ovids eine ätiologische Erklärung der Haltung des Bildes geben, diese selbst aber dadurch bestimmt gewesen sei, daß man Vesta als Herdgöttin habe darstellen wollen, indem man sie sich die Augen zuhalten ließ, um nicht vom Rauche des Herdfeuers belästigt zu werden. Abgesehen von der Kleinlichkeit

dieses Motivs, das man nicht leicht geneigt sein wird, für eine hocharchaische Statue anzunehmen, und der krassen Unwahrscheinlichkeit der Voraussetzung, daß verschollene urrömische Göttertypen sich ausgerechnet allein auf einem recht rohen Denkmale der provinzialen Kunst Galliens erhalten haben sollten (Wissowa, Archiv f. Religionswiss. 19 [1916], 48f.), läßt Reinach ganz außer acht, daß der (angeblich) dargestellte Zwölfgötterkreis überhaupt nicht römisch, sondern zum mindesten griechisch-römisch ist und zu der Zeit, in welche er die Entstehung jener Göttertypen versetzt ('remontant au VIe siècle avant l'ère chrétienne et peut-être au delà' S. 215) in Rom ebensowenig bekannt war wie Göttertypen einheimischer Erfindung. Die Oridstelle aber hat zu einem wirklichen Bilde der Vesta keinerlei Beziehung, sondern verwendet nur, um die Größe der Schande der Silvia anschaulich zu machen, ein Ausdrucksmotiv, das sich ebenso auch bei Kallimachos (frg. 13d Schn., vgl. C. Robert, Röm. Mitteil. 33 [1918], 39 ff.) findet, bei dem das Bild der Athena vor Entsetzen über die Vergewaltigung der Kassandra durch Aias die Augen bewegt und zur Decke emporschlägt: wer diese Stelle in demselben Sinne interpretiert, wie Reinach die Ovidstelle, müßte zu dem Schlusse kommen, daß Kallimachos ein Athenabildnis mit verdrehten Augen vor 30 sich gehabt habe.

Die Vestabilder auf den Münzen der Kaiserzeit (Beispiele bei F. Gnecchi, Rivista Italiana



4) Silbermünze des Traian (nach Cohen, Médailles impériales 2, 252 nr. 62).

di Numismatica 19, 1906 tav. 17) zeigen keine große Mannigfaltigkeit; die weitaus am häufigsten vorkommende Darstellung, auf der die 40 nach links thronende Göttin auf der vorgestrecktenHand das Palladium trägt und im linken Arm das Szepter hält, macht den Eindruck, sich an eine Tempelstatue

anzulehnen. Nun begegnet uns aber eine thro-Attribute), durch die sie umgebenden, an ihrer Tracht kenntlichen Vestalinnen als Vesta sichergestellt, auf der Sorrentiner Basis (Röm. Mitteil. 4, 1889, Taf. 10; E. Petersen, Ara Pacis S. 70 Fig. 29) und zwei verwandten Reliefs in Palermo (Röm. Mitteil. 9, 1894, Taf. 6; Petersen a. a. O. S. 75, Fig. 30, vgl. Röm. Mitteil. 17 [1902], 130 ff.) und in Villa Albani (Röm. Mitteil. 9 [1894], 128), welche E. Samter (Röm. Mitteil. 9 [1894], 125 ff.) richtig gedeutet und E. Petersen (a. a. O. S. 69 ff.) 60 für die Rekonstruktion der fehlenden Teile des Frieses der Ara Pacis herangezogen hat: man wird so viel mit Sicherheit sagen können, daß die drei Reliefs auf ein bedeutendes stadtrömisches Denkmal augusteischer Zeit zurückgehen. Da nun die auf der Sorrentiner Basis dargestellten Götter zum Teil nachweislich Nachbildungen der Tempelstatuen bestimmter



5) Relief in Palermo (nach F. Petersen, Ara Pacis Augustae S. 75 Fig. 30).

Heiligtümer sind (W. Amelung, Röm. Mitteil. 15 [1900], 198 ff.), so liegt es nahe, das gleiche auch für Vesta anzunehmen. Der im Hintergrunde hinter der Göttin sichtbare Tempel ist sicher der Rundtempel am Forum (Hülsen, Röm. Mitteil. 9 [1894], 238, 2); da aber dieser kein Bild enthielt, mußte man für die Darstellung der Göttin anderwärts eine Anleihe machen, und es ist weitaus am wahrscheinlichsten, daß dies bei der palatinischen Hauskapelle der kaiserlichen Vesta geschah, zumal auch die sonstigen Götter der Sorrentiner Basis die besonderen Schutzgötter des kaiserlichen Hauses sind (Apollo Palatinus, Mars Ultor; über Magna Mater s. Wissowa, Religion und Kultus² S. 319, 2) und in ihrer Gesamtheit die Hauptgottheiten des Palatin zur Darstellung bringen (Hülsen, a. a. O. S. 238 ff.). Danach ergibt sich als sehr wahrscheinliches Resultat, daß sowohl die Vestabilder der Münzen als die Göttin des den drei genannten Reliefs zugrunde liegenden Denkmals sich an die Tempelstatue jenes palatinischen Heiligtums anlehnten, und daß dieses somit einen starken Einfluß auf die Bildung des Vestatypus der Kaiserzeit geübt hat. Wie weit nach Rom gekommene Statuen der griechischen Hestia, die nicht als Kultobjekte, sonnende Göttin ganz ähnlicher Art (nur ohne die 50 dern als Schmuckstücke öffentlich aufgestellt waren (Sitzbild einer Hestia von Skopas in den Servilischen Gürten, Plin. n. h. 36, 25; ein ἄγαλμα Ἑστίας, das Tiberius als Prinz die Parier ihm zu verkaufen zwingt und im Tempel der Concordia aufstellt, Cass. Dio 55, 9, 6), auf die Bildung dieses Typus mit eingewirkt haben, läßt sich nicht mehr feststellen. Über Darstellungen der Vesta in Begleitung des Esels ist oben im Abschn. III gehandelt worden.

IX. Literatur. J. Lipsius, De Vesta et Vestalibus syntagma, Antwerpen 1603; auch in Graevius, Thesaurus antiquitatum Komanarum o, 619 ff. A. Preuner, Hestia-Vesta, ein Cyclus Thesaurus antiquitatum Romanarum 5, religionsgeschichtlicher Forschungen, Tübingen 1864. Marquardt, Röm. Staatsverwaltung 32, S. 250 ff. 336 ff. Preller-Jordan, Röm. Mythologie 3 2, 163 ff. H. Jordan, Der Tempel der Vesta und das Haus der Vestalinnen, Berlin 1886.

G. Wissowa, Religion und Kultus der Römer² S. 156 ff. Giulio Gianelli, Il sacerdozio delle Vestali Romane, Firenze 1913. [Wissowa.]

Vestro ... Nach Wuensch Anfang eines Dämonennamens auf einer Fluchbleitafel des Trierer Amphitheaters aus der Zeit nach Konstantin. Vorher steht ein anderer Dämonenname: Inabintiaro Vestro [mando per D]ianam et Martem vinculares ut me vindicetis de Ququma. Bonn. Jahrb. 119 (1910), 8, nr. 24.

[Preisendanz.]

Vesucius (falsche Lesung) s. Visucius. Vesuna, altitalische Göttin, bezeugt durch Inschriften in oskischer oder volskischer Sprache (Conway nr. 253: Vesune, vgl. ebd. nr. 109), sowie in den umbrischen Tabulae Iguvinae (von Iguvium-Gubbio), auch in einer durch einen Gewährsmann des 18. Jahrh. (gegen 1789) über- $9,3808 = 1^2, 2, 1, p. 408, nr. 392 (Conway nr. 264.$ Dessau, Inscr. Lat. sel. 4023), gefunden im Gebiet der Marsi, wohl bei Ortona: V. A[t]iediu[s] Ve[s]une Erinie et Erine patre dono me[r]i. lib [s.]. Über die Auffindung dieser lateinischen (nicht marsischen oder sabinischen) Inschrift heißt es: 'Lapis repertus est tegens areum ex tegulis compactam, in qua inventae sunt monetae septem et lanceae cuspis et pugio; ipsi lapidi superimposita fuit basis quadrata cum anulo, 30 qua sublata et lapide semoto donaria sub eo videntur esse collocata.' Die Göttin ist hier vereint mit Erinis pater (s. Steuding o. Bd. 1, 1, Sp. 1310), von welchem auch ihr Beiname Erinia abgeleitet ist [verglichen wird in CIL 12: ebd. nr. 394 = CIL 9, 3414 (Dessau 3431): Herclo (= Herculi) Iovio]. In den Iguvinischen Tafeln (vgl. o. Bd. 3, 2, Sp. 2749, 3277) tritt sie publici); über eine Darstellung der V auf einem etruskischen Spiegel s. u. - Mommsen, Unterital. Dialekte S. 345 zu Taf. 15. Buccheler, Umbrica p. 162. Zvetaieff, Inscr. Ital. infer. dial., nr. 41. Conway, The Italie Diuleets (1897). Gerhard-Koerte, Etrusk. Spiegel 5, Taf. 35 mit Text von G. Koerte, S. 45 f. Preller-Jordan, Röm. Mythol.³, Bd. 1, S. 454, 1. Wissowa, Relig. u. Kultus d. Römer 2 S. 199. [Keune.]

vesuna ist die Bezeichnung einer weiblichen 50 Gestalt auf einem etruskischen Bronzespiegel aus der Gegend von Orvieto. Das Spiegelbild zeigt eine Mittelgruppe: fufluns (Bacchus) und vesuna, die den rechten Arm um die Schultern des Gottes schlingt; in der rechten Hand hält sie den Thyrsos. Zu ihrer Linken steht der jünglingshafte geflügelte svutaf, der eine Hand zu ihrem Kinn erhebt; zur Rechten des fufluns sitzt h(e)rele (Herakles). Körte, Etr. Sp. 5, 35, und der Spiegel eingehend beschrieben ist. Eine Göttin Vesuna ist durch inschriftliche Belege für Umbrer und Marser bezeugt, s. o. Es scheint sich also um eine italische Göttin zu handeln, deren Namen die Etrusker entlehnt haben. Vgl. Körte a. a. O. und Thulin, Religionsgesch. Vers. u. Vorarb. 3, 48, der Vesuna gleich setzt mit der dem Namen nach etruskischen Spiegel-

göttin eðausva in der Bedeutung der Ceres. Vgl. auch Ficsel, Forsch. z. griech. u. lat. Gramm. 7, 10 ff. u. 13. Die Etymologie des Namens ist nicht geklärt. Ganz unbegründet sind die Erklärungsversuche von Corssen, Aussprache 12, 580 und Grassmann, K. Z. 16, 183. Über die eventuelle Verwandtschaft der Namensstämme von Vesuna mit Vesullia, Vesulias und der gens der Vesii, etr. vesi, vezi vgl. W. Schulze, Über eine andere Möglichkeit der Auffassung s. 10 ZGLE. 123, 256, 478. Welche Bedeutung der Göttin des etr. Spiegels eignet, ist nicht sicher zu sagen, sie erscheint dort als Geliebte des Bacchus an Stelle von Ariadne, doch darf sie nicht mit dieser identifiziert werden, wie Körte mit Recht erwähnt; denn auf mehreren etr. Spiegeln trägt die neben fuffuns dargestellte Göttin die etruskisierte Bezeichnung ar(e)ava. Es ist also eine italisch-etruskische Gottheit hier eingesetzt worden; vielleicht liegt sogar lieferten lateinischen Inschrift, CIL 1, 182 = 20 der Darstellung eine speziell italische Sage zugrunde, denn die ganze Spiegelszene ist nicht gedentet. Der Name srutaf ist sonst nicht bezeugt, und wenn man auch für seinen Träger mit Körte die Funktion eines Eros in Anspruch nehmen will, so ist doch die Gestalt des Herakles auf dem Bilde nicht zu motivieren, und es ist keineswegs sicher, daß sie nur als Füllfigur zur Schließung der Komposition verwendet worden ist. [Fiesel.]

Vesuniahenae, örtlicher, wohl germanischer Beiname der Matronae (o. Bd. 2, 2, Sp. 2464 ff.) in 5-6 Weihinschriften, von welchen fünf gefunden sind 'auf der Haide' bei Vettweiß im Kreise Düren (zwischen Düren und Zülpich, doch näher bei Zülpich gelegen). CIL 13,7850 bis 7854, eine aber mit anderen Matronendenkmälern (CIL 13, 7923-7927) auf dem Marktplatz in Zülpich (Kreis Euskirchen), CIL 13, auf mit einem Gott Pomo als dessen Frau (Vesune Puemunes pupdikes, d. h. Vesume Fomonis 40 lande 31, Karte zu S. 270.] Über die Funde von Vettweiß s. Freudenberg, Bonn. Jahrb. 20 (1853), S 81-90 mit Taf. 1-2 (dabei auch ein Stein mit Bildwerk, aber ohne Inschrift: S. 86 f.), Ilm, Bonn. Juhrb. 83, S. 143 f., nr. 263-267, Clemen, Kunstdenkm. der Rheinprovinz 9,1 = Kreis Düren, S. 323; über die Funde von Zülpich s. A. Eick, Bonn. Jahrb. 23 (1856), S. 61 bis 73, Ihm, Bonn. Jahrb. 83, S. 142, nr. 255 ff.; alle waren zu fränkischen Grabstätten verwendet gewesen. [Holder, Alteelt. Spruchschutz 3, Sp. 261 gibt die Fundorte teilweise irrig an.] Mit Ausnahme der schlecht erhaltenen, jetzt ganz verlöschten CIL 13, 7853 befinden sie sich sämtlich im Provinzialmuseum zu Bonn, Lehner, Die ant. Steindenkmäler usw. (1918), nr. 510 bis 514. Die Widmung lautet: Matronis Vesunia-henis, doch ist in CIL 13,7850 = Lehner 512 die Bezeichung Mutronis fortgelassen (ebenso wie auch oft bei anderen Beinamen der Mütter wo die älteren Publikationen angeführt sind 60 oder Matroneu); ob in CIL 13, 7853 derselbe Beiname zu Matronis gesetzt war, [Vesu]nn.. nach Holder (a. a. O.), oder ein anderer, ist unbestimmt. Vesuniahenae ist eine dem Lateinischen mehr angeglichene Schreibung, statt Vesunianehae, s. den Art. Vataranehae. Wie für alle gleich gebildeten Beinamen, ist germanische Ableitung wahrscheinlich; s. Förstemann-Jellinghaus, Altdeutsches Namenbuch³ 2, 2 (1916),

Sp. 1280, doch vgl. Ihm, Bonn. Jahrb. 83, S. 25 und M. Schönfeld, Wörterbuch der altgerm. Personen- u. Völkernamen (1911), S. 261, wo v. Grienberger, Eranos Vindoh. 1893, S. 267 f. u. a. angeführt sind, die V. als 'ungermanisch' bezeichnen.

Ob die Matronendenkmäler von Vettweiß und Zülpich alle dem nämlichen Heiligtum entstammen, oder zwei nachbarlichen Tempelstätten, ist ungewiß, denn in der Umgebung 10 von Zülpich sind noch mehr Weihinschriften der Matronen zutage gekommen, s. CIL 13, 2, 2, p. 525 ff. Von den Verehrern der V. war einer ein Soldat der Bonner leg(io) I M(inervia) P(ia) F(idelis), wegen dieses Ehrennamens der Truppe aus der Zeit seit J. 89 n. Chr., CIL 13, 7854 = Lehner, Steindenkm. 511. Die übrigen sind wohl Landleute aus der Umgegend gewesen; ihre einheimische Herkunft verraten auch ihre römisch scheinenden, meist jedoch aus der kelti- 20 p. 235 f., nr. 1266 ist vielleicht zu ergänzen: Tuschen Namengebung zu erklärenden Namen, wie C. Nigrinius]us, L. Verinius Secundus, Sex. Candidius Maternus, s. Lothr. Jahrb. 9 (1897), S. 188 f. Westd. Ztschr., Ergänzungsheft 10, S. 53. Von den Weiheformeln seien angeführt: ex imp(erio) ip[s(arum)...], Lehner,Steindenkm. 512, und pro se et suis imp(erro) ips(arum) [l(ibens)] m(erito), ebd. 514. Bildschmuck haben vier Denkmäler, CIL 13, 7850 bis 7852 und 7925. Von diesen sind abgebildet 30 ist nicht erhalten. Ihre Ehrung war hier ver-7850 = Lehner, Steindenkm. 512: Bonn Jahrb. 20, Taf. 1 und Lehner, Skulpturen 1, Taf. 26, 3; 7851 = Lehner, Steindenkm. 510: Bonn. Jahrb. 20, Taf. 2, 2a-c, eine Schmalseite auch: Lehner, Skulpturen 2, Taf. 13, 4; 7925 = Lehner, Steindenkm. 514: Lehner, Skulpt. 2, Taf 12, 4 und Espérandieu, Recueil gén. des bas-reliefs ... de la Gaule rom 8 (1922), p. 295, nr. 6356; das Bildwerk von 7852 = Lehner, Steindenkm. 513 ist sehr verstümmelt. Dreimal waren auf 40 feld, CIL 13, 1, 1, p. 122 ff. Espérandieu a. a. O. der Vorderseite, über der Inschrift die Matronen dargestellt, sitzend und, soweit erhalten, mit Fruchtkörben auf dem Schoß; doch steht auf einem Denkmal (Lehner, Steindenkm. 512) die mittelste Matrone im Hintergrund; die Schmalseiten sind geschmückt mit Füllhörnern, mit dreifüßigen Tischehen, auf welchen ein Gefäß mit Früchten steht, mit einem auf einem Blumengewinde sitzenden Pfau und darunter einem mit Obst gefüllten Henkelkorb oder 50 (Sitzungsber. d. Akad. d. Wiss Wien, Philos.-Eimer; auf dem Opferteller der Oberseite eines Altars liegt ein Gegenstand (Birne?).

[Keune]

Vesuniensis s. Veruniensis.

Vesunna, weiblicher Schutzgeist der gleichnamigen Stadt der Petrucorii in der römischen Provincia Aquitanica, jetzt Périgueux im Périgord, benannt nach einer Quelle, welcher die Stadt V. ihren Namen verdankt [man bezeichnet göttlich verehrte Quelle V.; vgl. Nemausus -Nîmes, Luxovius — Luxeuil, Aximus — Aimeen-Tarantaise usw.]. Die Göttin heißt Tutela Vesunna oder (wohl adjektivisch) Tutela Vesunnia (vgl. Mars Vintius, — Vesontius, — Britovius, - Mogetius u. a.; zu der in der Aquitanica beliebten Bezeichnung Tutela s. Dessau, Inser. Lat. sel. Bd. 3, S. 553 f. Wissowa o Bd. 5,

Sp. 1306 f.); sie ist durch zwei Inschriften von Périgueux, jetzt im dortigen Museum, bezeugt, 1) CIL 13, 949, zwei Bruchstücke einer Tafel, 'litteris non elegantibus': [Numinib(us)] Augusti [et A] ugustae Belic[c(us) et] Bello Prim[i]ani (erg. filii) Tutelae Vesunnae porticum exp[ol]iendum et [exorna]nd[um curaverunt] und 2) CIL 13, 956 = Dessau 3735, 'Cippus lapideus litteris bonis saeculi primi (p. Chr.)': Tutelae Aug(ustae) Vesunniae Secundus Sótti (erg. filius) l(ibens) d(e) s(uo) d(at). Die Bezeichnung der Gottheit als 'kaiserliche' durch das Beiwort Augustus, -a ist gerade auch bei provinzialen Göttern beliebt; sie ist eine Folge des Kaiserkultus, ebenso wie die vorangeschickte Ehrung der ersten Inschrift. Auch das von Bildwerk (erhalten ist nur noch ein sitzender Bär) begleitete Bruchstück CIL 13, 955 = Espérandieu, Recucil gén. des bas-reliefs de la Gaule rom. 2, teslae A sug(ustae) Vesunniae ... J. Die Ergänzung von Espérandieu: V[esunnae et Mercu]rio einer nur zum geringen Teil in Bruchstücken gefundenen großen Inschrift von Périgueux, CIL 13 (4), 11040, ist sehr unsicher. Nur Tutela, ohne Zunamen, ist die Schutzgöttin der Stadt genannt in CIL 13, 939 = Dessau 4638: templum deafe] Tutelae; der Anfang der Inschrift, wohl Deae Tutelae Vesunniae (?) lautend, bunden mit der des Deus Apollo Cobledulitavus: die Weihung hatte vollzogen ein sacerdos Arensis, d. h. Priester an der Ara Romae et Augusti bei Lugudunum (Lyon), qui templum deafe] Tutelae et therma[s] public(as) utraq(ue) olfim] vetustate collab[sa] sua pecunia rest(ituit).

Holder, Altcelt. Sprachsch. 3, Sp. 262. Über die Stadt Vesunna s. Holder a a.O. Hirsch-2, p. 230 ff. Eine verschollene Inschrift, CIL 13, 943, war geweiht: Iovi pr[o]pag(atori) Au-g(usto) Ves[un]n[ens(ium)]; die Bezeichnung des Iuppiter als Propagator ist gesichert durch Apuleius, De mundo 37 und CIL 8, 4291. - Vgl. noch E. Mérimée, De antiquis aquarum religionibus in Gullia meridionali . . . (Paris 1886), p. 33-36 und H. Maver, Einfluß der vorehristl. Kulte auf die Toponomastik Frankreichs, 1914 Hist. Kl., Bd. 175, 2), S. 18 und 37, we irrig V. = Cahors gesetzt ist. [Keune.]

Vesunnenses (Iovi propag. Aug. Vesunnensium) und

Vesunnia, Tutela —, s. Vesunna.

Vesuvius, der Name des berühmten Berges, ist dem Juppiter als Beiname gegeben in einer (verschollenen) luschrift von Capua, CIL 10, 3806 = Dessau, Inscr. Lat. sel. 3079: Iovi Vedie Fontaine de Sainte-Sabine als die alte, 60 suvio suc(rum) d(ecreto) d(ecurionum), sicher herrührend von einem Tempelbau. [Im Index CIL 10, 2, p. 1166 ist d. d. gedeutet: donum dat oder ähnlich.] Zu vergleichen sind Iuppiter Ciminius (CIL 11, 2688), Iuppiter Apeninus oder Appenninus (CIL 11, 5803. 3, 12576. 8, 7961). Impiter Poeninus (Ihm o. Bd. 3, 2, Sp. 2593 ff. Holder, Alteelt. Sprachsch. 2, Sp. 1021 ff.), auch Iuppiter Tifatinus (s. o.) und sonstige Verehrun-

gen des Iuppiter auf Bergeshöhen (z. B. Donnersberg in der bayr. Rheinpfalz = Mons Iovis, CIL 13, 6148, ebenso auch 1651; in Gegenden keltischer Gesittung ist er sonst meist ersetzt durch *Mercurius*). Über Iuppiter als Höhengott s. Rud. Beer, Heilige Höhen der alten Griechen und Römer (Wien 1891), S. 69 ff., bes. S. 72 f., und Wissowa, Relig. u. Kult. d. Röm.² S. 116. Vgl. noch außer Viminus (s. d.) den Iovis Cacunus im Sabinerland bei Trebula Mutuesca, 10 CIL 9,4876 = Dessau 3076 (auf einem Berggipfel gefunden), auch CIL 6,371 = Dessau 3077 (Bronzetafel unbekannten Fundortes); im Orient bes. Zevs Kágios (Imppiter Casius), s. o. B. 1, 1, Sp. 855 f. Adler in Paulys Realencycl., Neue Bearbtg., Bd. 10, 2, Sp. 2265 f. [Keune.]

Veteranehae, Veteranehae s. Vataranehae

(Matronae).

Veteris, deus —, s. Vitir(is).

*vetis. Dieser Name ist aus der Genitivform vetisl als Name eines etrusk. Gottes zu erschließen. Die Form steht in einer der Randregionen der Bronzeleber von Piacenza. Lautlich ist *vetis mit lateinischem Vedius zu verknüpfen, Deecke, Etr. Forsch. 4, 69; Herbig, Mitt. d. schles. Gesellsch. f. Volksk. 23, § 11. Da dieser Göttername nur hier erscheint, so ist seine Bedeutung schwer festzustellen; man darf Veiovis entspricht, der sich in der 15. Region bei Martianus Capella findet. Eine eingehende Erörterung der lautlichen und sachlichen Fragen gibt Thulin, Religionsgesch. Vers. u. Vorarb. 3, 29 ff., ihm stimmt bei Körte, Röm. Mitt. 20, 365. [Fiesel.]

Vetustas ist als Person angeredet von Statius, Silv. 1, 6, 39 und 4, 1, 28 (longa V.), auch Theb. 4, 32 (Fama prior mundique arcana V.); saecula te quoniam penes et digesta vetustas. L. Deubner, Personifikationen, o. Bd. 3, 2, Sp.

2105. [Keune.]

Viae, Landstraßen (Kunststraßen), mit den semitae (semites), Fußwegen, Seitenwegen, göttlich verehrt in zwei Weihinschriften, von welchen eine in den Alpen, im alten Noricum gefunden ist (1), die andere in Köln, gestiftet von einem wahrscheinlich aus Noricum stamten Inschrift sind in die Weihung eingeschlossen die in den Rhein- und Donauländern, nicht aber in Italien und Rom, verehrten Kreuzweggottheiten Triviae Quadriviae. Vgl. Ihm oben Bd. 4, Sp. 1-7, (Biviae Triviae) Quadriviae, und Sp. 702, Semitae; Keune in Pauly-Wissowa-Kroll-Witte, Real-Encyclop., Bd. 2A, 2, Art. Semitae; auch Steuding ob. Bd. 2, 2, Art. Lokalpersonifikationen, Sp. 2131 f., der einige bildoder Landstraßen nachweist; v. Domaszewski, Westd. Zeitschr. 21 (1902), S. 207 f.

1) CIL 3, 5524 = Dessau, Inser. Lat. sel. 3928, am Fuß der Tauern, zwei Stunden von Radstadt, jetzt im Museum zu Salzburg: I(ovi) O(ptimo) M(aximo) et Viis Semitibusque pro salute Q. Sabinius Asclepiades v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito). — Zur Verehrung des Iuppiter als Schirmherr der Reisenden auf schwierigen Gebirgsstraßen vgl. z. B. CIL 5, 1863 = Dessau 5886, ferner die Heiligtümer des Iuppiter Ap(p)en(n'inus (CIL 11, 5803 f.) und bes. des Iuppiter Poeninus (Ihm o. Bd. 3, 2, Sp. 2593 ff.). Zu semitibus statt semitis vgl. collegibus, CIL 3,371 = Dessau 2783, und mehr Belege oben Bd. 5, Sp. 384 f. -2) CIL 13, 8243 = Dessau, Add., vol. 3, p. CVIII, nr. 9270, Altar aus Jurakalk, gefunden in Köln [mit einem Quadrubis (= Quadriviis) geweihten Altar, CIL 13, 8241 = Dessau 9270a; zum Standort vgl. Poppelreuter, Korrbl. Westd. Zeitschr. 23 (1904), Sp. 73 und v. Domaszewski, Westd Zeitschr. 21 (1902), S. 195], jetzt im Museum zu Köln: Quadriviss/ Trivis Viis Semitis ex voto M. Cocceius Dasius vet(eranns) alae Noric(orum) v. s. l. m.

Zu vergleichen sind 3) die Lares viales semitales (s. Viales); die semitales dei der Parodie Vetiris, mit Mehrzahl Vetires, s. Vitir(is). 20 des Gedichtes des Catullus 4 in Vergil. Catal. 8, 20 (vgl. Th. Birt, Rhein. Mus. 65, 474 f.); deus qui vias et semitas commentus est der an Dichtung anklingenden Inschrift vom J. 191 n. Chr, gefunden in England bei Thornborough (zwischen York und Carlisle), CIL 7, 271 = Dessau 3929, auch Buecheler, Carm. Lat. epigr. 25, vol. 1, p. 16 (vgl. Viator). [Keune.]

Viales, von via abgeleitetes Eigenschaftswort, Beiname der viel häufiger in beschränkwohl annehmen, daß sie der des römischen 30 tem Sinn nach den Compita, den Scheide- oder Kreuzwegen, als Compitales bezeichneten Lares in ihrer Eigenschaft als Schützer der Wanderer und Reisenden (A und B, 1-4). Auch Lar vialis in der Einzahl ist belegt (B, 5). S. Wissowa o. Bd. 2, 2, Sp. 1868 ff., bes. Sp. 1887, und Religion u. Kultus der Römer² S. 166 ff., bes. S. 170. Dagegen beruhen die Matres Viales wohl auf irriger Lesung (B, 6). Vgl. Viae. [Nachtrag (1924): Boehm in Pauly's Real-Encyclopädie d. cl. Alt., vgl. Theb. 10, 630-631: memor incipe, Clio, 40 Neue Bearbtg., Bd. 12, 1 (Halbband 23), Sp. 812, wo u. a. CIL 6, 2103 (s. u., B 5) an verkehrter Stelle steht.]

A. Literarische Zeugnisse: Plaut. Merc. 865: invoco vos, Lares viales, ut me bene iuvetis. - Servius Acn. 3, 302 (vgl. 168): manes

piorum, qui Lares viales sunt.

B. Inschriften. 1) Bei Rom, vor der Porta Portuensis, am Anfang der gleichnamigen, nach dem Portus (Augusti) hinausführenden Landmenden ehemaligen Soldaten (2). In der zwei- 50 straße standen drei, an ihrem ursprünglichen Standort im J. 1907 aufgefundene Altäre mit den Aufschriften: Lares semitales, Lares [c]urifa]les, Lares riales, s. D. Vaglieri, Notizie d. seavi 1907, p 465 f. (mit Abb. p. 466); G. Gatti, Bull. arch. comunale 36 (1908), p. 42 f, Taf. IV; Dessau, Inscr. Lat. sel., Add , vol. 3, p. CIV f., nr. 9251a-c. - 2) Altar, einem Grenzstein (Terminus) ähnlich gestaltet, gefunden in der Gegend von Falerii in Etruria, an einer alten liche Darstellungen von Vertreterinnen der Heer- 60 Straße, CIL 11, 3079 = Dessau 3634: voto suscepto Laribus conpitalibus vialibus [s]emitalibus sacrum. - 3) Eine Anzahl von Weihungen Laribus Vialibus sind bekannt aus dem nördlichen Hispanien (Braga = Bracara Augusta, Lugo = Lucus Augusti, und anderswo), insbesondere aus der Landschaft Callaecia, CIL 2, $2518 \ (= Dessau \ 3633)$, 2987, (Suppl.) 5734 undmit Sicherheit oder Wahrscheinlichkeit herzu-

stellen 2417. 2572. (Suppl.) 5634. Vgl. noch die Weihinschrift auf einem winzigen Steinaltärchen von Cabeza del Griego = Segobriga in Hispania Tarraconensis, Ephem. epigr. 8, p. 434, nr. 181: L. Via. (= Laribus Vialibus) Mauca oder Amauca pro Elv[i]a Marce[ll]a v(otum) s(olvit). [Zum Fundort (CIL 2, Suppl., Tab. I, Km, ostwärts von Toledo) s. Schulten, Real-Encyclop. d. Altertumswiss., Neue Bearbeitung, Bd. 2A, 1, Sp. 1077, Segobriga nr. 1.] (Verehrung 10 Riese, Das rhein. Germanien in den ant. Inschr. der Lures ist in Hispanien verhältnismäßig (1914) nr. 553 echt sein kann. Diese Weihinhäufig; sie tragen hier meistens einheimische Beinamen, welche sie nach A. Schulten, Numantia 1, S. 236 f. als Schutzgeister eines Familienverbandes kennzeichnen; vgl. den Art. Turolici.) - Auch in der Weihung CIL 8, 9755 (aus Revue Afr. 2, p. 259), gefunden zu Vieil Arzew = Portus Magnus in Mauretania Caesariensis, scheint [Laribus] Vialibus zu ergänzen. - Eine Weihung von Narbonne = 20 Narbo in Südgallien lautete am Schluß, CIL 12, 4320 (aus Lafont ms.): Laribus Magnis (oder vielmehr nach der Überlieferung Magneis oder Magneiis, abgeleitet von einem Personennamen?) et Viator(iis) de suo restitufit], wo Mommsen ergänzen wollte: Viator(ibus). — 4) Da in den Rhein- und Donauprovinzen (Germaniae, Pannonia, Dacia, Moesia) an die Stelle der Lares der Straßenkreuzungen die Quadrivuc oder Quadrubiae treten, öfters (besonders 30 liche und späterhin noch volksmäßige Ausin Obergermanien) mit den Biriae Triciae, selten mit den Triviae allein verbunden (Ihm o. Bd. 4, S. 1 ff.), so werden in CIL 13, 4 (Add.), nr. 11816 = nr. 6731 a + 6768 (v. Domaszewski, Westd. Ztschr. 21 [1902], S. 196), zu Mainz, die Lares competules (= compitales) und Quadri-ciae durch das Verbindungswort sire als gleichwertig gekennzeichnet (Dessau 3635 mit Add., vol. 3, p. CLXXXI = CIL 13,6731a+b, unrichtig verbunden). — 5) In der Einzahl ist 40 der Lar Vialis geehrt in einer Weihinschrift von Várhely = Sarmizegetusa in Dacia, CIL 3,1422 = Dessau 3636: Fortunae reduci, Lari viuli, Romae ueternae durch den kaiserlichen Procurator Q. Axins Aelianus (im J. 238 n. Chr.?). Ebenso ist ein dem Lar V. gebrachtes Opfer der Arvalbrüder in deren Tagesberichten unter dem Jahr 214 n. Chr. eingetragen nach der Ergänzung von Marini, s. Henzen, Acta Fratr. Arval. (1874), p. 122 und CIL 6, 2103: [Lari 50] V]iali t(aurum) a(uratum); Anlaß des Opfers war der Einzug des Kaisers Caracalla in die Winterquartiere zu Nicomedia. — 6) Ein Goldring im Britischen Museum zu London, mit anderen Ringen und sonstigen Schmucksachen aus Gold und Silber, auch drei silbernen Löffeln und vielen Geldstücken des Antoninus Pius in einem Silbergefäße gefunden im J. 1812 zu Backworth bei Newcastle = Pons Aelius am vgl. die Schreibungen sexs, exs, statt sex, ex, Hadrianswall [vgl. zu ('IL 7, 1285, Inschrift des 60 usw.) Carbasus. die Dorfbewohner, vicani, ge-Griffes eines dabei gefundenen Silbergefäßes: Matr(ibus) usw. = Ihm, Bonn. Jahrb. 83, S. 159, nr. 360 mit Taf. 3, 3], trägt nach $H\ddot{u}bner$, CIL 7, 1299, die Inschrift: MATR | VIA · C | C \mathcal{S} AE, d. h. Matr(ibus) Via(libus) C. C(ornelius) Ae-(liunus), doch versichert Haverfield, Archaeological Journal 1894, p. 303 und The Mother goddesses, Add. im Sonderdruck (daher Ihm,

Bonn. Jahrb. 94, S. 165), daß die ältere Lesung MATR|VM usw. richtig sei. Ihm oben Bd. 2, 2, Sp. 2477 und Bd. 4, Sp. 7, vorher Bonn. Jahrb. 83, S. 159, nr. 359 mit Abb. Taf. 3, 4.

Lari viali (wie o. nr 5) ist auch, mit I. O. M., Sarapis, Isis, Caelestis, Fortuna, Bonus Eventus, Felicitas, sowie dem Geuius loci, geweiht von einem Centurio CIL 13, 1337*, deren Echtheit angezweifelt wird, die jedoch nach schrift soll im Jahrzehnt 1620/1630 bei Voorburg (d. i. Römerkastell Arentsburg) in Holland

gefunden sein. [Keune.] Viator, d. h. Wanderer, Reisender, Beiname des Mercurius in der Gallia Narbonensis, entsprechend der bei den Galliern herrschenden Vorstellung eines dem römischen Mercurius gleichgestellten Gottes, den sie nach Caes., bell. Gall. 6, 17, 1 auch als viarum atque itinerum ducem ausgaben (Hirschfeld zu CIL 12, 1084 und Westd. Ztschr. 8 [1889], S. 136 = Kl. Schriften S. 35 36. Keune, Lothr. Jahrb. 8 [1896], 1, S. 77). — 1) Altar, gefunden zu Rustrel (Départ. Vaucluse), nordöstlich von Apt [CIL 12, p. 975] und Tab. II. Ef], Allmer, Rev. épigr. 2, p. 42 zu 1, p 228, nr. 259. CIL 12, 1084 mit Add. p. 822: Mercurio Veatori v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito) Fronto Kapinius. — Veator ist altertümsprache und Schreibung statt viator; s. Varro r. rust. 1, 2, 14: rustici ctiam nunc quoque viam veam appellant mit der willkürlichen Deutung propter vecturas (!). Ritschl, Prisc. Lat. Mon., p. 63. Dessau, Inscr. Lat. sel., vol. 3, p. 813 f. Zu den Namen des Stifters, eines Galliers mit lateinischem Rufnamen (Fronto), vgl. Philol.-Vers. Straßburg 1901, S. 106. Holder, Altcelt. Sprachschatz 1, Sp. 759. — 2) Bruchstück, gefunden 1884 zu Vercheny Départ. Drôme), südwestlich von Die (CIL 12, p. 976 und Tab. I, Hde), CIL 12, Add. p. 826, nr. 5849, nach J. P. Revellat, Bull. épigr. 6 (1886), p. 76-77: [Me]rcfurio] Viutfori]. - Vgl. die im Artikel Viae, nr. 3, angeführte Inschrift CIL 7, 271 = Dessau nr. 3929. [Keune.]

Viatorii, Lares — (CIL 12, 4320), s. Viales. Vica Pota s. R. Peter, o. Bd. 2, 1, Sp. 230 bis

Vicanae, irrtümlich von J. de Wal, De Moedergodinnen (1846), p. 28, nr. 42 und p. 167, als Muttergöttinnen gefaßt in einer Insehrift von Cornate (Coronate), westsüdwestlich von Bergamo und nordöstlich von Milano-Mailand [CIL5, 2, Tab. II. Andree, Handatlas 125/126, D 2], also in Gallia Transpadana. Doch sind hier, CIL 5, 5716 = Dessau, Inser. Lat. sel. 4825: Matronis et vicanis C. Secsticius (= Sexticius, meint, denen der Stifter die den Matronen geweihte Gabe (Kapelle dgl.) geschenkt hat; s. Ihm, Bonn. Jahrb. 83, S. 36 (zu S. 116, nr. 51), der vergleicht die I. O. M. et vico Voclannionum geweihte Schenkung, CIL 13, 3649, auch 3650 (s. Voclannionum, vicus -). [Keune.]

? Viciesis (Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 279), nach der Deutung von Fita in der

ihm übermittelten Abschrift einer hispanischen Inschrift auf einem Altar, gefunden 1892 in La Mezquitilla, in deserto dicto ,de Arísgotas', prope oppidum Orgáz', an der Römerstraße Consabura — Toletum [CIL 2, Suppl., Tab. I, Kkl], Beiname der iberischen Gottheit Bandua (s. o. Bd. 1, 1, Sp. 749/750), Ephem. epigr. 8, p. 433, nr. 179: Bandue It(obrico) Viciesi ex voto Tiomace (?) pos(uit). Doch bemerkt hier Hübner zu der unsicheren Lesung, daß ein örtlicher 10 Beiname (oder zweiter Wortbestandteil) zu Bandua zu stecken scheine in Ituiciesi (mit Schreibung -esi = -ensi). [Keune.]

Vicinnus, örtlicher, keltischer Beiname des Mars, mit dessen Namen sehr häufig in Gallien die Namen einheimischer Schirm- und Heilgötter verbunden erscheinen, in einer der drei Inschriften auf drei zusammengehörigen Sockeln (von Standbildern) mit fast genau den gleichen Abmessungen und mit übereinstimmender, guter 20 Preisendanz, o. Bd. 2, 1, Sp. 263), Τρόπαιος, Τροπαιοῦχος (Ε. Fehrle und Schrift der Antonine mitsingsdagen). Schrift der Zeit der Antonine, miteinander gefunden 1896 zu Rennes, dem Hauptort der Redones (Condate Redonum), bei den alten Stadtmauern (d. h. wohl in der Grundmauer der spätrömischen Stadtbefestigung verbaut), Mowat, Bull. des antiq. de France 1896, p. 298 ff.

Die drei Inschriften, CIL 13, 3148-3150 = Dessau, Inscr. Lat. sel. 7053. 7053 a. 7053 b, geweiht von Vater und Sohn, haben größtenteils übereinstimmenden Wortlaut, doch nennen sie 30 drei verschiedene Pagi, und zwei ehren den auch durch CIL 13, 3096 (= Dessau 4578), 3101 und 3102 bekannteu Mars Mullo, eine aber den Mars V. Letztere, CIL 13, 3150, lautet: In honorem domus divinae et pagi Carnuteni Marti Vicinno L. Campanius Priscus et Virilis fil(ius), sacerdotes Romae et Aug(usti). statuam cum suis ornamentis de suo posuerunt l(oco) d(ato) ex d(ecurionum) s(ententia oder ex decreto senatus). Ob auch die verstümmelte 40 diesem Lexikon, 1902), s. Index p. 153 (Victor, Inschrift von Rennes CIL 13, 3151, welche eine Weihung der Volksgemeinde, [civ]itas Ried[onum (= Redonum) durch einen anderen sac(erdos) Romae] et Aug(usti) beurkundet, eine Ehrung des [pagus Carnut]inus mit einer Weihung Mar[ti Vicinno] verbunden hatte, ist unsicher. — J. Loth, Annales de Bretagne 12 (1897), p. 270, auch Holder, Altcelt. Sprachsch. 3, Sp. 280 vergleichen mit V. den Namen des der a. a. O.), an welchem Rennes liegt; s. den Art. Vicinonia. Über die keltischen (bes. örtlichen) Beinamen des Mars s. E. Windisch, Das

kelt. Brittannien..., S. 89—92. [Keune.]
Vicinonia, alter Name der Vilaine, eines Küstenflusses, der nördlich von der Loire ins Atlantische Meer mündet (am Oberlauf liegt Rennes). Daß auch dieser Fluß, gleich anderen (wahrscheinlich allen) Wasserläufen in Gallien, im Altertum göttliche Verehrung genoß, hat 60 1, 4, 17, wo in einem grammatikalischen Abman erschlossen aus dem Ortsnamen in einer (auch von Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 280, 41 f. angeführten) Urkunde vom Jahre 615 n. Chr. bei Pardessus, Diplom. 1, nr. 230 (p. 198): cum Fano Vicinon(i)ae, mit welchem Namen der heutige Ort Les Feux-Villaines der Gemeinde Saint-Pierre-la-Cour [Andree, Handatlas 99/100, EF 4; Arrond. Laval] gemeint

sein soll. H. Maver, Einfluß der vorchristl. Kulte auf die Toponomastik Frankreichs, 1914 (Sitzungsber. d. Akad. d. Wiss. Wien, Philos.-Hist. Kl., Bd. 175, 2), Abschnitt 'Fanum', S. 91/ 92, der auf L. Beszard, Etude sur l'origine des noms de lieux habités du Maine (Paris 1910), S. 114 f. verweist. Zusammengestellt wird V. mit dem Namen des Landesgottes der Redones, Vicinnus (s. d.). [Keune.]

Victa (Victua) s. R. Peter, o. Bd. 2, 1, Sp. 231. Victor, weiblich Victrix, häufiger Beiname von Gottheiten, für manche sozusagen offizielle Benennung, für andere nur vereinzelt belegt. Vgl. die selteneren griechischen Bezeichnungen von Gottheiten Νικαῖος (Höfer, o. Bd. 3, 1, Sp. 305) und Νικηφόρος (Höfer-Drexler, o. Bd. 3, 1, Sp. 358—361), sowie das gleichbedeutende In-

A. Victor heißen vor allem 1) Imppiter; 2) Mars und 3) Hercules, außerdem 4)-7) bei Dichtern Apollo, Phoebus und Titan (= Sol); Volcanus; Liber; Castor und Pollux; auch 8) bis 9) vereinzelt in Inschriften Mercurius und

Lar, schließlich 10) Amor. B) Victrix sind benannt 1) Venus; 2) Minerva; 3) Diana; 4) Fortuna; 5) Victoria; 6) Roma; auch 7) Iuno; ferner 8) die griechische Nemesis und 9) die ägyptische Isis; auch 10) die afrikanische Caelestis; schließlich heißen 11) inschriftlich die Matres victrices, wie 12) bes. auf Münzen die Fata oder Fatae; 13) die Musac in einem inschriftlichen Gedicht.

C) Außerdem ist in der Literatur (Dichtung) V. gebräuchlich als Beiwort von Helden und

Heldinnen der Mythologie.

Dichterstellen hat gesammelt Carter, Epitheta deorum apud poet. Lat. (Supplement zu Victrix, Victrices; vgl. p. 129: Invictus). Übrigens bieten nicht alle von Carter angeführten

Belege wirkliche 'Epitheta'.

A. Victor. 1) An erster Stelle ist Sieger und verleiht den Sieg der Gott der Götter Iovis, Iuppiter. Dem Iuppiter Victor hatte im Kampf gegen die Samniten der Konsul Q. Fabius Maximus im J. 459 der Stadt Rom = 295 v. Chr. einen Tempel (aedes) gelobt nach Flusses Vicinonia = la Vilaine (Belege bei Hol- 50 Liv. 10, 29, 14. Nicht ohne Widerspruch wird angenommen, daß dieser alte Tempel zn Rom auf dem Quirinalis lag, weil hier im J. 1626 eine inzwischen wieder verschollene altlateinische Weihinschrift gefunden wurde, CIL 1,638 $= 1^{2}, 2, 1, p. 551, nr. 802 = 6,438 \text{ (vgl. 6, 4, 2,}$ p. 3016, nr. 30767a) = Dessau, Inscr. Lat. sel. 2994: [D]iorei Victore (Personennamen) IIIvir frestiftuit. Überliefert ist im Anfang der Inschrift: ... O · IOVEI; zur Ergänzung vgl. Quintil. schnitt unter den (altertümlichen) Belegen für E statt I auch angeführt wird: Diiove Victore. Daß die angeführte Inschrift zusammen mit einer Weihung für Quirinus (CIL 6, 565 = Dessau 3141) gefunden wurde, weist auf einen Zusammenhang mit der Tempelstätte des Quirinus (Jordan-Huelsen, Topogr. der Stadt Rom im Altert. 1, 3, S. 407-410). Auf dem Palatinus

zu Rom stand ein Tempel des Iuppiter Victor, denn die Notitia besagt: Palatium continet.... aedem Iovis Victoris, während die entsprechende Stelle des Curiosum Urbis weniger genau bloß aedem Ioris angibt, s. Preller, Die Regionen der Stadt Rom S. 18/19 und S. 186. Jordan-Huelsen a. a. O. 1, 3, S. 50 f. Kiepert-Huelsen, Formae Urbis Romae ant., Tab. I, Mmn n. III, Gl, mit Nomenclator topogr. p. 83, wo die angeführte Stelle des Livins auf diesen Tempel be- 10 toria(m) palmam ferentem usw.; vgl. 7045 (Cirta): zogen wird (ebenso Richter, Topogr. d. St. R.² S. 140). Über die Reste des Tempelbaues s. Aust, o. Bd. 2, 1, Sp. 681 Ohne Angabe ihrer Lage sind Tempel und Altar genannt von Cass. $Dio\ 47, 40, 2 \ (J. 712 \ d. St. \ \tilde{R}. = 42 \ v. \ Chr.)$: κεραυνοί... καὶ ές τὸν τοῦ Νικαίου Διὸς βωμὸν έφέροντο und 60, 35, 1 (J. 54 n. Chr.): ή αὐτόματος τοῦ ναοῦ τοῦ Διὸς τοῦ Νικαίου ἄνοιξις, sowie von Ioseph. ant. Iud. 19, 248: συνεπάλουν verus, Caracalla, Elagabal, Gallienus, Regalia-δὲ οἱ ὅπατοι τὴν βουλὴν εἰς τὸ ἱερὸν τοῦ Νι- 20 nus, Postumus, Tetricus Vater und Vater mit κηφόρου Διός, während die Angabe des Cass. Sohn, Claudius II, Quintillus, Aurelianus, Floκηφόρου Διός, während die Angabe des Cass. Dio 45, 17, 2 (J. 711 d. St. R. = 43 v. Chr.): κεραυνοί τε . . ἔπεσον, καί τινες αὐτῶν καὶ ές τὸν νεών τὸν τῷ Διὶ τῷ Καπιτωλίῳ ἐν τῷ νικαίφ ὄντα κατέσκηψαν verwirrt und wohl zu verbessern ist: καὶ τὸν τῷ Νικαίῳ ὄντα. Als Stiftungstag der Tempelstätte des I. V. gibt Ovid. fast. 4,621 f. den 13. April an: da derselbe fast. 6,650 den 13. Juni als Stiftungstag einer Tempelstätte des Iuppiter Invictus nennt, 30 116 f. p. 243 f., nr. 37. p. 285, nr. 323. p. 354 f., so könnte an einer Stelle das Heiligtum auf dem Palatinus, an der anderen das des Quirinalis gemeint sein; denn die Bedeutungen der Beiwörter Victor und Invictus sind gleichwertig. Ein vor die Kalenderverbesserung des Iulius Caesar (46 v. Chr.) fallender neugefundener Kalender (Fasti), auf den Verputz einer Wandfläche zu Antium (Anzio) in Latium gemalt, hat unter dem 13. April den Eintrag: *Iovi* Vietor(i), s. G. Mancini, Notizie d. seavi di ant. 40 (* 18), 1921, p. 92, mit Abb. der Reste Taf. I. In den Provinzen ist I. V. zusammengeflossen mit Iuppiter Optimus Maximus (s. u. zu CIL 2, 1358) und Iuppiter Capitolinus (CIL 8, 6981, s. u.).

Belege. a) Schriftstellen: Liv. 10, 29, 14 (s. o.) und 18 (J. 459 d. St. R. = 295 v. Chr.); ebd. 10, 42, 7 (J. 461 d. St. R. = 293 v. Chr.). Iosephus (s. o.). Quintilianus (s. o.). Cass. Dio (s. o.). Augustinus civ. Dei 7, 11: dixerunt eum 50 (= Iorem) Victorem, Invictum usw.; außerdem Dichter (s. Carter a. a. O. S. 57): Tibull. 2, 5, 10. Orid. met. 2, 437/8 und fast. (s. o.). Stat. Theb. 11, 5/6. Avienus Arat. 110/114.

b) Inschriften. Rom: CIL 6, 438 + 475 (= Dessau 2994, 3140) = 30767a (s. o.). - Actafratr. Arval. ill. Henzen p. 72. [85]. 86. [87]. 121. 124 (Index p. 211) = CIL 6, [ergänzt 2044, J. 66 n. Chr.]. 2051 (Dessau 241; 1. Mai [und ergänzt 5. Juni] 69 n. Chr.). 2074 (Dessau 5035; 60 25. März 101 n. Chr.). 2086 (Dessau 451; 6. Okt. 213 n. Chr.), an letzterer Stelle mit Victoria zu einem Paar verbunden (Wissowa, Rel. 2 S. 139). - Latium, Antium: Not. d. seavi 1921, p. 92 (s. o.). - Etruria, Rusellae: CIL 11, 2616. — Oberitalien: CIL 5, 5063 (Anauni, Val di Non); fraglich 3413 (Priester zu Verona). — Hispania Baetica: CIL 2, 1358 (bei Ronda = Arunda:

I. O. M. Victori; in Act. fratr. Arv. sind I. O. M. und I. Victor gesondert). — Africa, Numidia: CIL 8, 4577 (Ain Zana — Diana). 4584 (ebd.): [I]orem [? Victore]m argenteum usw. 6981 (Dessau 4921 a; Cirta, Inventarium sacrum): Synopsis: Iovis Victor argenteus in Kapitolio habens in capite coronam argenteam querqueam folior(um) XXX, in qua glandes n(umero) XV, ferens in manu dextra orbem argenteum et Vic-Victoris statuam. — Dazu kommen die beiden griechischen Inschriften in Kleinasien, dem Zεψς Νικαΐος geweiht, o. Bd. 3, 1, Sp. 305.

c) Münzen (Cohen, Monnaies frappées sous l'Empire rom.2, Table, 8, p. 397f.), und zwar Geldstücke des Vitellius (Umschrift: Iuppiter Victor, sonst stets Iovi Victori), Domitianus, Hadrianus, Commodus, Albinus, Septimius Serianus, Probus, Carus, Numerianus, Carinus, Diocletianus, Carausius, s. Cchen a. a. 0. 1, p. 359, nr. 41 und p. 497, nr. 307; 2, p. 178, nr. 863; 3, p. 264, nr. 262--265 und p. 419 f., nr. 42/44; 4, p. 29 f., nr. 247—250. p. 155, nr. 111. p. 331, nr. 69; 5, p. 383, nr. 397; 6, p. 10, nr. 2. p. 34, nr. 161 f. p. 98, nr. 65 f. und p. 116, nr. 4. p. 142, nr. 125—130. p. 168, nr 38. p 188, nr. nr. 36—38. p. 370, nr. 16. p. 387, nr. 42—46. p. 446 f., nr. 301—308; 7, p. 14, nr. 113. — Irrtümlich ist Νιμηφόρος einer griechischen Münze des Königs Antiochos IV Epiphanes als Beiwort auf Zsús bezogen worden, s. o. Bd. 3, 1, Sp. 358/9, nr. 1.

Literatur: Preller-Jordan, Röm. Mythol.3, 1, S. 197-199. Aust, o. Bd. 2, 1, Sp. 679-682. Thulin in Paulys Real-Encyclop. der cl. Altertumswiss., Neue Bearbeitg., Bd. 10, 1, Sp. 1133 f., § 13, 3. Wissowa, Rel. u. Kult. d. Röm. 2 S 123.

139. Gleichwertige oder verwandte Benennungen des Iuppiter sind: Invietus [Carter a. a. O. S. 52. Cic. leg. 2, 11, 28. Hor. carm. 3, 27, 73. Ovid. fast. 5, 126. 6, 650 (s. o.). Phaedr. Append. 2 = Riese, Anthol. Lat. 800, 12. Sil. Ital. 12, 672; inschriftlich: CIL 11, 5996 a. 5, 7809; Münze des Septimius Severus: Cohen² 4, p 28/29, nr. 239], Propugnator [CIL 6, 2004—2009, Münzen mit Umschrift Iovis Propugnator und Iovi Propugnatori s. Cohen 8, p. 396], Stator [s. Aust, o. Bd 2, 1, Sp. 679 ff. Münzen: Cohen² 8, p. 396 bis 397]. Zeus Tropaios u. ä.: s. o. Bd. 5, Sp. 1262—1264, 1265. — Vgl. Sp. 296, 38 ff. u. 55 f.

2) Nächst luppiter gewährleistet den Sieg der Kriegsgott Mars. Er hat den Beinamen, weniger oft als Iuppiter, hauptsächlich in Inschriften und auf Münzen.

Belege a) Von Dichtern führt Carter a. a. O. S. 65 nur an Val. Flaccus 8, 228: victor Gradivus.

b) Inschriften. Rom: Henzen, Act. fratr. Arval. p. 124, J. 101 n. Chr., CIL 6, 2074 = Dessau 5035, wo angerufen werden in Capitolifo pro salute et redi]tu et victoria Imp(eratoris)
.... Traiani nächst der Trias I. O. M., Iuno Regina, Minerva: Iovis Victor, Salus, Mars

Pater, Mars Victor, Victoria, Fortuna redux usw. - Hispania Tarr.: CIL 2, 2473: Deo Marti Victori (bei Chaves = Aquae Flaviae in Gallaecia: sehr schlecht überliefert). — Africa proconsularis: CIL 8 (Suppl. 1), 12435 (Hr. Beni Darradji). — Numidia: CIL 8, 17623. 17624. 17626. [17628] (Zui — Vazaivi, Suppl. 2 — 10716 ff.). — Mauretania: CIL 8, 8439 (Setif = Col. Sitifis). — Pannonia inferior, Dalya = Teutoburgium: CIL 3 (Suppl. 1), 10256: signum 10 schriftlich: CIL 13, 8017, vgl. 7756: Deo Marti Mart. Vic. (vgl. v. Domaszewski, Westd. Ztschr. 14, S. 34); vgl. 10109 vom J. 211 n. Chr. (Suppl. 2) 141552. - Gallia Belgica, Trier = Augusta Treverorum: CIL 13, 3655. — Germania inferior, unbestimmter Fuudort im Gebiet der Bataver, CIL 13, 8831: Weihung der gladiatores c(lassis) G(ermanicae) P(iae) F(idelis). — Britannia: CIL 7, 425 (?). 509 (Deo Marti Victori). 706. 926 (?). 992. 993. — Vgl. Not. d. scavi 1910, p. 186 f. (daher Revue archéol. 18 = 1911, 20 besprochenen Bildern, die dieser als Mars Ul-2, p. 220, nr. 63), Ostia, aus einem Grottenheiligtum des Mithra (Spelaeum): Ma(rti?) Victori Patri.

c) Münzen (Cohen² 8, p. 406, 407) des Galba, Vitellius, Vespasianus, Marcus Aurelius, Pescennius Niger, Septimius Severus, Caracalla, Geta, Elagabal, Alexander Severus, Gallienus, Postumus, Victorinus, Tetricus Vater und Sohn. Claudius II, Tacitus, Florianus, Probus, Numerianus, Carausius, Constantinus I, s. Cohen² 1, p. 327, nr. 138. p. 360, nr. 56-58. p. 388, nr. 265-269; 3, p. 45, nr. 431 f. p. 410, nr. 50-52; 4, p. 36 f., nr. 319—323. p. 160, nr. 147. p. 261, nr. 76. p. 334 f., nr. 108 ff. p. 419, nr. 177; 5, p. 398 f., nr. 605—607; 6, p. 36, nr. 191. p. 77, nr. 74. p. 100, nr. 80. p. 122, nr. 26. p. 145, nr. 154. p. 146, nr. 170. p. 226 f., nr. 55 f. p. 244, nr. 42 p. 285 ff., nr. 331—347. p. 288, nr. 367. p. 370, nr. 18 f. p. 388, nr. 51. p. 447, nr. 313 f. p. 532, 40 nr. 389; 7, p. 19, nr. 160—164. p. 266, nr. 322. Marti Patri semp(er) Victori: Cohen² 6, p. 533, nr. 393 u. 7, p. 270, nr. 370. Marti [Comiti] Victori Aug(usti) [n(ostri)]: Münzen des Maxentius, Cohen² 7, p. 175—176, nr. 93—95. Vgl. auch J. Maurice, Numismatique Constantinienne 1, p. 188. 274; 2, p. 11. 86.

Gleichwertig ist Verbindung des Mars mit Victoria [CIL 6, 31149, 31175 u. ö. (Rom). pfalz). 6593 (Walldürn, im nordöstlichen Ghzt. Baden). 6740 b, vgl. a (Mainz). 7249 (Oberolm bei Mainz). 7395 (bei Friedberg in Oberhessen). 7412 (Großkrotzenburg am Main): Marti L[eu]cet(io) et Vifct]oriae. 3 (Suppl. 1), 11889 (Augsburg). Goessler, Röm.-Germ. Korrbl. 5 (1912), S. 90 (Gingen im Filstal in Württemberg) = Sixt-Haug, Die röm. Inschr. u. Bildwerke Württembergs² nr. 621, S. 687. Rev. arch. 419 = 1912, in Dacia); Britannia: CIL 7, 220 u. 1068; vgl. CIL 8, 2465 (Numidia) und (Suppl. 2), 18231 (Lambaesis in Numidia); CIL 3 (Suppl. 2), 141552. 14370°. 15180. Ephem. epigr. 9, p. 741. CIL 13, 8812. Auch bildlich, wie CIL 13, 7352. 7505; vgl. Haug, Viergöttersteine, Westd. Zeitschr. 10 (1891), S. 322. — Wissowa, Rel. 2141. 4], desgl. Mars Invictus [CIL 9, 2198. 2, 2990 u. 13, 392.

3, 2803; ebenso im Kalender (Fasti) von Venusia, CIL 9, 421 (CIL 12, p. 221. 318), hier wohl unabsichtlich eingetragen zum 14., statt 15. Mai, denn unter letzterem Tage war im neugefundenen Kalender von Antium (s. o. A 1) eingetragen, mit wahrscheinlicher Ergänzung: [Marti | Invict(o), s. G. Mancini, Not. d. scavi 1921, pr(a)estanti]. - Ein Signifer der im Lager Vetera (bei Xanten) liegenden Legion heißt Martius Victor, CIL 13, 8616 (J. 230 n. Chr.), eine Frau in einer dem Deus Hercules geweihten Inschrift zu Mainz, CIL 13, 6693 a: Victoria Martia. — Vgl. Sp. 296, 44 ff.

Wiedergabe eines Tempelbildes des Mars Victor zu Rom liegt vielleicht vor in den von K. Woelcke, Bonn. Jahrb. 120 (1911), S. 193 f. tor deutet (s. o., Ultor, A); sie findet sich bereits auf einem Denar des L. Valerius Flaccus (um 100 v. Chr.), s. Babelon, Monn. de la Républ rom. 2, p. 512, nr. 11, mit Abb. Bonn. Jahrb. 120, Taf. XII, 12 (zu S. 210).

Literatur: Roscher, o Bd. 2, 2, Sp. 2424. Preller-Jordan, Röm. Mythol. 1, S. 352.

3) Hercules Victor oder Invictus war in Rom zuerst verehrt worden an der Ara maxima Carinus, Diocletianus, Maximianus Herculius, 30 in der Nähe des Forum Boarium; an diesem Forum selbst erstand später sein Hauptheiligtum, andere Heiligtümer lagen in der Nachbarschaft, so ein von Pompeius erbauter Tempel am Circus Maximus, ein anderer Tempel an der Porta Trigemina. S. R. Peter, o. Bd. 1, 2, Sp. 2901-2920, vgl. Sp. 2923 ff. Boehm in Paulys Real-Encyclop. d. el. Altert., Neue Bearbtg., 8, 1, Sp. 552 ff. Kiepert-Huelsen, Formae Urbis Romae ant., Nomenclator topogr., p. 5. 79-80. Richter, Topogr. d. St. Rom2 S. 187-190. Wissowa, Rel. S. 273-275.

Auch an anderen Stellen in Rom lagen sicher oder mutmaßlich Heiligtümer des Hercules Victor, s. R. Peter a. a. O. Sp. 2920 ff. Boehm a. a. O. Sp. 578; von diesen ist besonders zu nennen der von L. Mummius im J. 609 Roms = 145 v. Chr. gestiftete Tempel, dessen Weihinschrift wiedergefunden und noch erhalten ist, CIL 1, $541 = 1^2$, 2, 1, p. 506, nr. 626 CIL 13, 6145 (Eisenberg in der bayr. Rhein- 50 = 6,331 (Dessau 20. Buecheler, Carm. lat. epigr. $\operatorname{nr. 3}$): hanc aedem et $\operatorname{signu}(m)$ Herculis Victoris . . dedicat.

Außerhalb Roms war vornehmlich berühmt der Tempel des Hercules zu Tibur, der deshalb auch Tiburtinus heißt, s. o. Bd. 5, Sp. 935 f. Dessau, CIL 14, p. 367 f. R Peter, o. Bd. 1, 2, Sp. 3002-3004. Boehm a. a. O. Sp. 582-584. Nissen, Ital. Landesk. 2, S. 613 f. Wissowa, Rel.² S. 272 f. 278. Er heißt gewöhnlich Hercules Vic-1, p. 477, nr. 74 aus Klio 11 (Maroskeresztur, 60 tor, zweimal in Weihungen von Soldaten und in einer dritten Weihung eines Auswärtigen Hercules Invictus (s. u.), einigemal hat er andere oder keinen Beinamen. — Sonstige Verehrung im Römerreich geht aus Inschriftenfunden hervor.

Belege. a) Schriftstellen über die oben angeführten Heiligtümer sind an den genannten Orten nachgewiesen, Macrob. sat. 3, 6, 9-11,

288

u. a.; s. auch Carter a. a. O. p. 43/44. Panegyr. Lat. (Maximiano dict., c. a. 289-290) 2, 13

und 3, 3.

b) Inschriften. Rom: CIL 6, 331 (Mummius, s. o.); Act. fratr. Arval. ill. Henzen p. 124 = CIL 6, 2074 (Dessau 5035), J. 101 n. Chr.; CIL 6,328 (Dessau 3434): Herculi Victori Pollenti Potenti Invicto (J. 81 n. Chr.); 330; 332 (Dessau 1135), Weihung des Consul suffectus P. Plotius Romanus; 333: H. V. D. (= Herculi 10 Victori Defensori); 319 (Dessau 3405. Buecheler, Carm. epigr. 22): Argive Victor Hercules. [Invictus: CIL 6, 224. 226 f. 312—329. 3688. 30904 f.; vgl. 30736—30738.]

Tibur (s. o.): CIL 14, 3555: Iovi Praestiti Hercules Victor dicavit, Blandus (Tiburtinus), pr(aetor Romae), restituit; Ephem. epigr. 9, nr. 897; CIL 14, 3549: Victori Herculi sacrum; 3546 f. und 3650: Herc. (Her.) Viet.; Beiname 3544, 3550, 3551, 3601, 3609, 3611? Ephem. epigr. 9, nr. 898; Herculi Tiburt(ino) Vict.: CIL 14, 3554; Herculi Victori Certenicino (J. 224 n. Chr.): 3553; Herculi Invicto: 3545. 3548, geweiht von Soldaten, und (Add. p. 495) 4234, geweiht von einem Mann aus Ostia, der sich u. a. nennt mercator frumentarius. Die älteste Weihung, CIL 14, 3541 = 1, 1113 = 12, 1482, lautet Herculei ohne Beinamen. - Fanum Herculis Victoris: CIL 14, 3599. (3600). 3601. 30 ter, Constantinus I, s. Cohen² 6, p. 521-523, 3609, 3611? 3650, (3673.) 3674, (3689.) 3544. Die Inschriften stehen teilweise auch bei Dessau nr. 1044, 1061, 1101, 1104, 1889, 3401, 3414 bis 3418. 6233. Add. 9010. — Zum Beinamen Saxanus, CIL 14, 3543 (Dessau 3452), s. Keune in Paulys Real-Encyclop., Neue Bearbtg., Bd. 2 A, 1 (2. Reihe, 3. Halbbd.), Sp. 268.]

Mit vielen Bronzestatuetten und Teilen von größeren Bronzebildern des Hercules nebst Geldstücken der röm. Republik sind bei Castelvec- 40 chio Subequo, wenig über 20 km von Sulmona (Sulmo im Land der Paeligni), in der Richtung Aquila, steinerne Cippi oder Sockel gefunden, einer mit zwei archaischen Weihinschriften verschiedener Zeit, von Vater und Sohn (Abb. a. a. O. p. 287): Sa. Seio(s) L. f. Herclei donom ded(et) brat. (oskisch = lat. merito?) datas undScio(s) Sa. f. Herclei Victurei (= Herculi Vic-

tori); Notizie d. scavi 1921, p. 284 ff.

Kalender von Antium in Latium hat unter dem 13. August (Sextilis) den Eintrag: Herc(uli) Vic(tori), s. G. Mancini, Notizie d. scavi 1921, p. 106 und dazu p. 107, 4, vgl. Taf. I, während die Fasti (Kalender) von Allifae in Samnium, CIL 9, 2320, unter dem 13. August denselben Hercules Invictus nennen, mit Zusatz ad port(am) Trigeminam. Im Kalender von Allifae, und ebenso in dem von Amiternum im Sabinerland, CIL 9, 4192, ist der 12. August als Fest- 60 tag des Hercules Invictus ad Circum Maximum angegeben. CIL 12, p. 217. 244. 324-325.

Außerdem ist Verehrung des Hercules Victor bezeugt durch folgende Inschriften in Italien: CIL 14, 4056, Fidenae (Latium); 10, 5386 (Dessau 7324), bei Aquinum (Neu-Latium): loca sepultur(a)e cultorum Herculis Victoris; 9, 4672 $= 1,542 = 1^2,632$, Reate im Sabinerland,

Weingedicht (Buecheler 248. Dessau 3410): Victor (ohne Hercules); 10,7554, Cagliari = Caralis auf Sardinia; 5,5508(?), Ostufer des Lago Maggiore (Lacus Verbanus); in Germania inferior: CIL 13, 8011, Dietkirchen bei Bonn, Weihung von zwei Heeresangehörigen ex stipibus; in Britannien: CIL 7, 313, Kirkhaugh bei Whitley Castle (südlich vom Hadrianswall): Deae Menervae et Herculi Victor(i). — Announa = Thibili in Numidia, Recueil des not. et mém. de la Soc. archéol. du dép. de Constantine⁴ 8 = 1905, p. 255, nr. 160, und Bull. archéol. 1906, p. CCLXIII (Revue archéol. 8 = 1906, 2, p. 221, nr. 97, und 9 = 1907, 1, p. 348, nr. 9): Victori Deo Herculi. — [Invictus: CIL 14, 2455; 9, 1046. 1096, auch 2320 und 4192 (s. o.); 10, 1478; 5, 5049, die übrigen im Gebiet von Mediolanium (Mailand): 5593. 5606. 5645. 5724. 5759. 5769; 2, 1568. 1660; 12, 4316; 13, 230. 434. 7695 f.; abgekürzt V.: 3599. 3674 und (bloß H. V.): 20 CIL 3, Suppl. 2, Indices p. 2512. 2664; zwei Inschriften von Lambaesis in Numidia, Bull. archéol. 1911, p. CCXXXIX f. Rev. archéol. 4 18 (1911, 2), p. 486 f. 19 (1912, 1), p. 458; nördl. Britannia: CIL 7, 924. 986. Moesia (Bulgarien): Sbornik 20, p. 34 (daher Revue archéol. 4 5 = 1905, 1, p. 496, nr. 219).]

e) Münzen (Cohen² 8, p. 390) des Maximianus Hercul., Constantius Chlorus, Galerius Maximianus, Severus II, Maximinus II, Licinius Vanr. 294-309; 7, p. 70 f., nr. 148-151. p. 112, nr. 112. p. 136, nr. 49-51. p. 150 f., nr. 104 bis 106. p. 194, ur. 59. p. 261, nr. 276-279. Vgl. auch J. Maurice, Numism. Constantin. 1, p. 284; 2, p. 291. 377; 3, p. 8. 9. 21. 24. 98. 103. 110. 167. 173. 179 f. 228. 230. [Herculi Invicto: Münzen des Postumus u. a., s. Cohen² 8, p. 390.]

Literatur: Preller-Jordan, Röm. Mythol.3 2, S. 285 ff. R. Peter, Boehm u. a. a. a. O.

4) Apollo, Phoebus, Titan (Sol), s. Carter S. 15. 94. Propert. 4 (5), 6, 69 f.: Apollo Victor; Seneca d. Ä., Agamemn. 326 f.: Victor ... Phoebe (vgl. Lucan. 3, 206: Phoebo victore). -Avian. fab. 4, 15: victor . . Titan (= Sol). - Sol führt auch in CIL 6, 712 den Beinamen Victor (D[eo] Soli Vi[ctori]), statt des gewöhnlichen Invictus, mit welchem Beiwort der orientalische Mithras gemeint ist (CIL 6, 714 ff. 31030 ff. 31181 usw. Dessau 3, p. 552; ebenso auf Mün-Der im Abschnitt A 1, auch 2, angeführte 50 zen). [Auch Sabazis = (Iuppiter) Sabazius führt diesen Beinamen Invictus z. B. CIL 6, 30949 = Dessau 4089, ebenso Serapis z. B. CIL 6, 574 = 30798. 30996; vgl. 11, 5738 (= Dessau 4397): Iovi Soli Invicto Sarapidi; s. o. Bd. 2, 1, Sp. 263. Iuppiter Dolichenus heißt invictus in $CIL\ 6,406 = 30758\ (Dessau\ 4316)$]. — Den Beinamen Propugnator führt Apollo auf einer kleinasiatischen Münze des Commodus, s. Höfer, o. Bd. 2, 2, Sp. 3132.

5) Volcanus, s. Carter S. 105. Sil. Ital. 4, 681: victor Vulcanus (von einem Brand) und

17, 101 f.: victor Mulciber (desgl.).

6) Liber, s. Carter S. 62. 61. Verg. Aen. 6, 804 f. u. Ovid. ex Ponto 4, 8, 61: victor . . Liber; Claudianus (24 =) de consulatu Stilichonis 3, 362 (Mon. Germ. Auct. ant. 10, p. 233): Victor \dots Lyaeus.

7) Castor und Pollux, s. Carter S. 21. 86.

Stat. silv. 5, 3, 139 f.: non totiens victorem Castora gyro nec fratrem caestu..plausere; Propert. 3, 14 (4, 13), 17 f.: Pollux et Castor . . hic

victor pugnis, ille futurus equis.

8) Mercurius heißt Victor in der Weihinschrift von Hières (Départ. Isère) im Rhônetal oberhalb Lyon, CIL 12, 2373 (Dessau 4602): Deo Mercurio Victori Ma[g]niaco Ve[l]launo. Vgl. den Art. Vellaunus, oben Sp. 179.

[Invictus: CIL 10, 6219, Weihinschrift eines 10 Pantomimus unter Marc Aurel und Verus, ge-

funden bei Fundi in Neu-Latium.]

9) Lar, s. Wissowa o. Bd. 2, 2, Sp. 1887. CIL 11, 2096 (Dessau 3631), bei Chiusi = Clusium in Etruria: Lari Victori sacr(um), Gavia Statuta v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito). Vgl. das Weihgedicht zu Bonn, auf einem Altar, den ein Statthalter von Niedergermanien, wohl im Heiligtum des Legionslagers Bonna, gestiftet hatte, CIL 13, 8007 (Dessau 1195. Buecheler, 20 Carm. epigr. 20): Martis et Pacis Lari. Vgl. Boehm in Paulys Real-Encyclopädie, Neue Bearbeitung, Bd. 12, 1 (23. Halbband), Sp. 813,11 ff.

10) Auch den Liebesgott Amor nennt, ohne Angabe seines Namens, Victor: Ovid. Amor. 1, 2,50; vgl. Dracont. carm. 10, 262 (Poet. Lat. min. rec. Baehrens, vol. 5, p. 201): puer igni-

potens victor. Carter S. 10. 9.

11) [Invictus heißt Silvanus in der britannischen Inschrift CIL 7, 451 (gef. südlich vom 30 Hadrianswall). In der Weihinschrift eines kleinen Altars mit dem Bild des Silvanus, CIL 11,699 (in Bologna = Bononia) scheint I · S · N zu erklären = I(nvicto) S(ilvani) n(umini). Silvanus hat also hier denselben Beinamen wie Hercules, mit welchem er so oft verbunden

erscheint.]

B. Victrix. 1) Von Göttinnen heißt am häufigsten Venus Victrix, auf Inschriften vorwiegend in Dalmatia und Nachbarländern, auf 40 1797 (Veneri Victrici Aug.); Fundort unbe-Münzen vornehmlich mit Bildnis von Frauen des Kaiserhauses. Die sonst als Stammutter des römischen Volkes und der Gens Iulia Venus Genetrix genannte Göttin wird durch den Beinamen Victrix gleichbedeutend mit Victoria (Dessau zu 3173. 3177). Preller-Jordan, Röm. Mythol. 3 1, S. 442 f. (vgl. 2, S. 256, 4). Wissowa, Relig. u. Kultus der Römer² S. 291 f. Mommsen, CIL 12, p. 322. Doch ist diese ursprüngliche Gleichwertigkeit abgeblaßt, wenn Venus Vic- 50 (Suppl. 2). 13, 6658 (am obergermanischen Litrix z. B. zum Andenken an verstorbene Frauen geehrt ist (CIL 3, 1965, 2770; 2, 23).

S den inzwischen erschienenen Art. Venus von Wissowa, oben (Bd. 6), Sp. 193-194 und 199, auch Sp. 186, 63 ff. 195/196. 196/197. 203/ 204. 204, 38 ff. 205, 38 ff. und 53 ff. 207, 7 ff.]

a) Der Venus Victrix hatte Pompeius auf der Höhe des Zuschauerraumes (Cavea) seines Theaters einen Tempel erbaut, geweiht am stellung eines Adlers unter der Weihinschrift).

12. August 699 Roms = 55 v. Chr., s. Kiepert- 60 — Africa proconsularis. Schauwâsch, CIL 8 Huelsen, Form. Urbis Romae ant., Nomencl. topogr., p. 89. Jordan-Huelsen, Topogr. d. Stadt Rom im Alt. 1, 3, S. 525/526. Richter, Topogr. d. St. Rom² S. 228. Auch auf dem Capitolium war ein Heiligtum der anderswo Venus Erycina oder Venus Capitolina genannten Venus Victrix (s. u., b, und Richter a. a. O. S. 128. Huelsen, Nomencl. topogr. p. 89. Jordan-Huelsen

a. a. O. 1, 2, S. 42). — Über eine von Faustus Cornelius Sulla, dem Schwiegersohn des Pompeius, wohl im J. 54 v. Chr. geschlagene Münze und ihre Beziehung auf den im vorhergegangenen Jahr der Venus Victrix von Pompeius geweihten Tempel s. Mommsen, Gesch. des röm. Münzwesens (1860), S. 628 f., nr. 269, und Babelon, Monn. de la Rép. rom. 1, p. 423, zu nr. 63 (p. 424).

b) İnschriften. Rom, CIL 6, 785; Fasti Arvalium, CIL 12, p. 214: .. Faustae Felicitat(is), V(eneris) V(ictricis) in Capit(olio).., 9. Oct., vgl. p. 331. — Allifae in Samnium, CIL 9, 2320, Fasti = Ephem. epigr. 3, p. 85 f., Aug. 12: V. V. H. V. V. Felicita[ti..., d. h. V(eneri) V(ictrici), H(onori) V(irtut), V(....?), usw.; vgl. CIL 1², p. 217. 324. — Amiternum im Sabinerland, CIL 9,4192, Fasti, Aug. 12: Veneri Victrici Hon(ori) Virtut(i) Felicitati in theatro marmoreo (des Pompeius) und Oct. 9: ...Faustae Felicitati, Vener(i) Victr(ici) in Capitol(10) ...; vgl. CIL 12, p. 244 f. 324. 331. - Zur Verbindung mit Felicitas vgl. Venus Felix, Wissowa a. a. O. - Tifernum Tiberinum (Città di Castello) in Umbria, CIL 11, 5928 (Dessau 3173 = 5399), Tempelinschrift: Veneri Victrici solo privato . . . — Hybla maior (Paternò) auf Sicilia, CIL 10, 7013 (Dessau 3178): Veneri Victrici Hyblensi usw. - Oberitalien. Patavium (Padova), CIL 5, 2805; Aquileia, CIL 5 (Add. p. 1029), 8249: Victrici oder V(eneri) Victrici sac(rum). — Dalmatia. Scardona, CIL 3, 2805; Danillo (bei Sebenico) = Reditae, CIL 3, 2770 (Dessau 3177): Veneri Victrici Particae Aug(ustae) sac(rum)*), in memoriam Antoniae parentes..; Salonae, CIL 3, 1964 und 1965 (Dessau 3176): Veneri Victrici in memoriam Albuciae C. f. Pontiae uxoris usw.; ihr Bild (oder Victoria) ebd., CIL 3, 1972; bei Narona, CIL 3, stimmt, CIL 3, 3160. — Pannonia superior. Stein am Anger (Savaria), CIL 3, 4152 (Dessau 7119) und 4167 (Veneri Vict. Aug.); Carnuntum, CIL 3 (Suppl. 1), 11139 (Dessau 4285): [I(ovi)] O(ptimo) M(aximo) H(eliopolitano),Veneri Vietrici usw., ebenso zu ergänzen 11140: [I.O. M. H., Vene]ri Victrici. [Zur Zusammenstellung der Venus mit I.O. M. Heliopolitanus**) vgl. CIL 3, 7280 (Dessau 4284, Athen). 3, 14392 d mes)]. - Dacia. Maros-Porto (zu Apulum), CIL 3, 1115 (Dessau 3174, vielleicht aus einem Mithreum); Klausenburg (= Napoca), CIL 3 (Suppl. 1), 7663. - Hispaniae, Lusitania. Merobriga, CIL 2, 23 (Dessau 3175): Veneri Victrici Aug(ustae) sacr(um), in honorem Luciliae Lepidinae Flavia Titia filiae pientissimae; Emerita, CIL 2,470 = Ephem. epigr. 8, p. 363, nr. 16 (mit Dar-(Suppl. 1, p. 1441), 14809. — Über CIL 3 (Suppl. 1), 8676 (Salonae) s. Vires (2), Sp. 332, 34 ff. c) Münzen (Cohen² 8, p. 442). — α) Veneri

Victrici (Victri., Victr., Vict.): Cohen² 3, p. 156 f.,

nr. 240—243, Faustina d. J.; 4, p. 121 f., nr. 191 *) = Victoriae Parthicae Aug. sacr. (CIL 8, 2354 ==

^{**)} S. Wissowa oben (Bd. 6), Sp. 208, 12 ff.

bis 196, Iulia Domna; 4, p. 206, nr. 604, Caracalla; 5, p. 441, nr. 1020 (Vener. Victrix) und 1021, Gallienus; 6, p. 378 f., nr. 92 f., Numerianus; 6, p. 397, nr. 129f., Carinus; 6, p. 407, nr. 8, Magnia Urbica; 7, p. 129 f., nr. 1—13, d. h. alle Geldstücke mit dem Bildnis der Galeria Valeria. — β) Veneri (Vener.) Victor(iae): Geldstücke mit dem Bildnis der Iulia Domna, Cohen² 4, p. 121, nr. 189. 190. — γ) Venus Victrix: Cohen² 3, p. 161, nr. 282 f., Faustina d. J.; 3, p. 222, nr. 10 89-91, Lucilla; 3, p. 385 f., nr. 43-44, Crispina; 4, p. 123, nr. 215—219, Iulia Domna; 4, p. 206 f., nr. 605—613, Caracalla; 4, p. 248 f., nr. 24—29, Plautilla; 4, p. 351, nr. 287, Elagabal ('paraissant hybride'); 4, p. 378, nr. 22, Iulia Paula; 4, p. 396, nr. 52, Iulia Maesa; 4, p. 497, nr. 75 bis 79, Mammaea; 5, p. 59, nr 346 f., Gordianus (Pius); 5, p. 296, nr. 4, Cornelia Supera; 5, p. 317, nr. 212—213, Valerianus Vater; 5, 5, p. 317, nr. 212 - 213, Valerianus Vater; 5, in einem Gebet, gerichtet an Diana (*Trivia*, p. 441/442, nr. 1024 f., Gallienus; 5, p. 509 f., nr. 20 382 ff.) 392/3: tu Tantalidos (= Niobes) funera 126-135, Salonina (nr. 126 und 127 abgekürzt: Vict.); 5, p. 540, nr. 10, Valerianus Sohn; 6, p. 408, nr. 15-18, Magnia Urbica. - Die angegebenen Benennungen stehen als Umschriften auf der Kehrseite mit Darstellung der stehenden Venus (mit den Zügen der Kaiserin: Cohen? 3, p. 156, 161), deren Abzeichen oft auf ihren Beinamen Bezug haben, denn sie lehnt sich oft an einen Schild, neben Schild ist Helm, auch Panzer vertreten, in der Hand trägt sie öfters 30 eine Palme und eine kleine Victoria; auf Münzen des Caracalla und der Salonina (Cohen² 4, p. 207, nr. 612; 5, p. 509/510, nr. 131 f.) sitzen zu ihren Füßen Gefangene; auch ist sie mit Mars zusammen dargestellt (Cohen² 3, p. 156, nr. 241). — Vgl. auch J. Maurice, Numismatique Constantinienne 2, p. 306 f. 308 (Münzprägestätte Siscia), p. 382 f. 383 f. (Serdica), p. 423. 425 (Thessalonica), p. 560 (Heraclea Thrac.); 3, p. 12/ Mauretania Caesar., CIL 8, 9017 (Aumale = 13. 14 (Nicomedia), p. 98 (Cyzicus), p. 164 f. 168 40 Auzia) unter Rest von Bildwerk: Numini (Antiochia), p. 240/241. 250 (Alexandria): Veneri Victrici. - Münzen mit Bildnis des Iulius Caesar vom Jahr 44 v. Chr. zeigen auf der Kehrseite Venus, stehend oder sitzend, mit Zepter und auf der einen Hand eine Victoriola: Babelon, Monn. de la Rép. rom. 2, p. 21-22, nr. 34-36 = 1, p. 124, nr. $13-15 = Cohen 1^2$, p. 11-12, nr. 22-24.

Über Αφροδίτη Νιμηφόρος s. o. Bd. 3, 1, Sp. 359, nr. 2. — Vgl. auch CIL 11, 5165 (De- 50

ruta, in Umbria): Veneri Martiali.

2) Minerva, in Anlehnung an griechischen Kultus: $CIL\ 3\ (Suppl.\ 1),\ 10438 = Dessau\ 3131,$ Alt-Ofen = Aquincum in Pannonia inferior: Minervae Victrici C. Val(erius) Pudens leg(atus) Aug(usti) pr(o)pr(aetore) [über diesen Statthalter s. Prosopogr. Imp. Rom. 3, p. 376, nr. 122]. Nach Plin. nat. hist. 7, 97 hatte Pompeius der Minerva einen Tempel geweiht ex manubiis, er 'faßte sie also als 'Αθηνά Νίνη' (Wissowa 60 o. Bd. 2, 2, Sp. 2989, 48 ff.). Über Athena Nike s. o. Bd. 3, 1, Sp. 310 f. (Bulle); über Athene Nikephoros zu Pergamon und anderswo s. o. Bd. 3, 1, Sp. 359 f., nr. 7. — Als Schutzgöttin des Ackerbaues heißt Minerva im Gedicht Aetna (Appendix Vergil.) 583 nach Hs. C (in Cam. bridge): victrix soli (Carter S. 72), doch s. Poetlat. min. rec. Bachrens 2, p. 123.

3) Diana. Rom, CIL 6, 352: [Isidi? I]nvictae Dianae Victrici usw. — Mauretania Caesariensis. CIL 8, 9790 (Dessau 3251), Arbal: Dianae Victrici. C. Iul(ius) Maximus proc(urator) Aug(usti), praepositus limitis und CIL 8, 9831 (Dessau 3257), bei Hadjar er-Rûm = Lamoricière (= Altava): Dianae deae, nemorum comiti, victrici ferarum annua vota dedi, Weihung des Befehlshabers einer Auxiliarkohorte [zur Benennung der Göttin vgl. CIL 6, 124 = 30700 = Dessau 3258 = Buecheler, Carm. epigr.1520: nemorum incola, ferarum domitrix, auch $CIL\ 2\ (Suppl.),\ 5638 = Dessau\ 3262\colon\ Dian(a)e$ Venatrici usw.]. — "Αρτεμις ist Νικηφόρος benannt in einer Inschrift von Magnesia am Maeander, s. o. Bd. 3, 1, Sp. 359, nr. 3. Σεληναία s. zu Isis (u., nr. 9). — [Diana Invicta: CIL 14, 2495 a.] – Seneca d. A., Agamemn. (Carter S. 31), matris victrix numeras.

4) Fortuna. Inschrift zu Calama in Numidia, aus der Zeit 294/305 n. Chr., CIL 8, 5290 (Dessau 5477): [For]tunam Victricem cum simulaeris Victoriaru[m ex] infrequenti et in-culto loco [tra]nst[ulit] . . et locavit . . . - Fortuna und Victoria verbunden in CIL 14, 4002 mit Ephem. epigr. 7, p. 380/381, nr. 1266 (Ficulea in Latium). Vgl. Wissowa Rel. 2 S. 141, 4. - CIL 13 (4), nr. 11774 = Dessau, Add., 9254 (Limeskastell Stockstadt, J. 212 n. Chr.) ist geweiht Deac Fortunae superae aarmipotenti (so statt armipotenti; armipotens heißen bei

Dichtern Mars und Minerva, vereinzelt auch

luppiter, mit oder ohne Nennung des Götter-

namens, s. Carter p. 64. 70. 53. Thes. ling. lat. 2, p. 617)

5) Victoria (vgl. Fortuna), in Inschriften. san[c]to Victoriae Vi[c]trici usw. — Britannia, gefunden zu Auchindavy am Wall des Anto-ninus Pius mit anderen Weihinschriften desselben Mannes (eines Centurio der Legio II Augusta), CIL 7, 1111 = Dessau 4831 = Macdonald, The Rom. Wall in Scotland (1911), Pl. XLIV 2, zu p. 331 f., nr. 32: I(ovi) O(ptimo) M(aximo), Victoriae Victrici pro salute Imp(eratoris) n(ostri) usw.

Republikanische Münzen, geschlagen von den Münzmeistern M. (Porcius) Cato und dessen Sohn M. Cato (Uticensis) haben auf der Rückseite, zum Bild der thronenden Victoria (Wiedergabe des Kultbildes in der vom alten Cato im J. 193 v. Chr. geweihten Kapelle der Victoria Virgo), die Beischrift: Victrix, die jedoch als Beiwort mit dem auf der Vorderseite stehenden oder zu ergänzenden Namen der Roma zu verbinden ist; s. die folgende nr. 6.

6) Roma Victrix. Münzen von M. Porcius Cato, Münzmeister gegen J. 653 Roms = 101 v. Chr., s. Babelon, Monnaies de la Républ. rom. 2, p. 371-372, und von einem anderen M. Porcius Cato, Propraetor J. 706/8 Roms = 48/46 v. Chr., s. Babelon 2, p. 375—376. — Aus Dichtern führt Carter S. 90 an Ov. fast. 4, 389 und ex Ponto 4, 3, 46. - Νικηφόρος heißt 'Ρώμη in einer Inschrift von Mytilene, s. o. Bd. 3, 1, Sp.

359, 4. Die gleich Pallas Athene behelmt dargestellte Roma trägt oft auf der Hand eine kleine Victoria (gleich anderen Gottheiten, s. u. nr. 14; Victoriolae: Cic. nat. deor. 3, 34, 84), s. Abb. o. Bd. 4, Sp. 134. 152. 154. 160. Lothr.

Jahrb. 14 (1902), S. 398 u. a.

7) Iuno heißt victrix bei Seneca d. Ä., Agamemn, 357 (Carter S. 50). Auf einer Münze mit Bildnis der Gattin des Gallienus, Salonina, zeigt Iuno Victrix, Cohen² 5, p. 503, nr. 68, offenbar mit Beziehung auf die Kaiserin (wie sonst Venus Victrix, s. o. nr. 1, c).

8) Nemesis, in Inschriften. Rom, CIL 6, 531 (Dessau nr. 3739): Virgini vietrici sanct(a)e deae Nemesi usw. (von einem Soldaten geweiht). - Reška = Romula in Dacia, CIL 3, 8028 (Suppl. 1, p. 1422): [N]emesi Vifetrici] Iul(ius)

Cani[nus] evocat[us] ex v(oto) p(osuit).

3144 (Dessau 4358), Corfinium im Gebiet der Paeligni: Isi Victrici sacr(um) usw.; CIL 9, 5179 (Dessau 4365), Asculum Picenum: Valeria M. l. Citheris Isidi Victricis (so) Iunoni ex visu circuitum d(e) s(ua) p(ecunia) f(aciendum) c(uravit); CIL 11, 695 (Dessau 4359), Bononia: Dominae Isid[i] Victrici usw. — β) Gallia Aquitanica. CIL 13, 153 (Dessau 4357), Gebiet der Convenae = le Comminges (Fundort: Lupus: Isidi Victric(i) und Isidi Reg(inac).

Verwandt sind die Beiwörter der Isis In $victa \ (CIL \ 6, 353 = 30747 = Dessau \ 4375, Rom,$ J. 51 n. Chr.; CIL 13, 8190, Köln) und Triumphalis (CIL 6, 355 = Drssau 4360). - Vgl. die inschriftlich belegte Σεληναία νεικαφόρος (πολύμορφος καὶ μυριώνυμος) ο. Bd. 3, 1, Sp.

359, nr. 5.

10) Caelestis, mit welcher wohl die Götding, o. Bd. 1, 1, Sp. 844. Cumont in Paulys Real-Encyclop., Neue Bearbtg., Bd. 3, 1, Sp. 1248. 1250. — CIL 6,756 (aus Amati, sched. Vat.), rechter Frauenfuß, wahrscheinlich aus Bernstein, zum Aufhängen eingerichtet, mit Weihinschriften: D(eo) S(oli) M(ithrae), Vener[i]Felici, Cupidini, Caelesti Victrici. - [Invictae Caelesti: CIL 6, 78; vgl. 6, 80.]

11) Matres. Zu Allan (Départ. Drôme), in der Gegend von Montélimar (Gebiet der Vocontii 50 Rel., § 54. L. Deubner, Personifikationen, o. in Gallia Narbonensis) sind Bruchstücke von Bd. 3, 2, bes. Sp. 2080/81 u. 2163 f. [Keune.] vielen Steintafeln gefunden, mit Weihungen desselben Mannes (Niger, C. Satri Sili cella-riu[s] Anariate): Matris Victricibus, s. Espérandieu, Revue épigr. 5, p. 179 ff., nr. 1642 ff. (Heft 119) = Dessau 9334 (Add. Vol. 3, p. CXVI).

Wie die Weihung Fatis, Fatabus (Ihm, Mütter- oder Matronenkultus, Bonner Jahrb. 83, S. 98—100, mit Inschriften S. 177 ff, nr. 496 Mütter- oder Matronenkultus, Bonner Jahrb.

83, S. 98—100, mit Inschriften S. 177 ff, nr. 496
bis 514. Siebourg, Westd. Ztschr. 7 [1888], S. 113 f.) 60 dere die Gleichung mit Bellona, Minerva, wohl nur eine andere, der römischen Vorstellung mehr angepaßte Benennung ist statt der in gallisch-germanischen Gegenden häufigen Weihung Matronis, Matribus, Matris, Matrabus, so scheint Matris Victricibus nur andere Ausdrucksweise für Fatis Victricibus (s. nr. 12).

12) Fata (Fatae), die Schicksalsgöttinnen. Goldmünzen des Diocletianus und seines Mit-

regenten Maximianus (Herculius), Cohen² 6, p. 422, nr. 56. 57, auch 58, und p. 503, nr. 90, haben auf der Rückseite die Umschrift Fatis Victricibus zu einem Münzbild, welches auf Dioclet. nr. 56 (s. Abb. o. Bd. 1, 2, Sp. 1450) drei stehende Frauen (Parcae) zeigt, die sich die Hand reichen (eine der Frauen hebt eine Hand in die Höhe), auf Dioclet. nr. 57 (mit Abb.), auch 58, drei Fortunae, stehend, mit Füllhorn die Kehrseite das Bild der Iuno mit Umschrift: 10 und Steuerruder (vgl. Eckhel, Doctr. numm. vet. 8, p. 6), auf Maximian. nr. 90 wiederum die drei Parcae, sich die Hand reichend. Es sind dies die nach dem Vorbild der griechischen Moirai gebildeten Tria Fata, s. R. Peter, o. Bd. 1, 2, Sp. 1449—1450 (Bd. 3, 1, Sp. 1570). Otto in Paulys Real-Encycl., Neue Bearbtg., Bd. 6, 2, Sp. 2050 f. — Außerdem nennt Claudianus (24 =) de consulatu Stilichonis 3, 127 f. (Mon. mi[nus] evocat[us] ex v(oto) p(osuit). Germ. Auct. ant. 10, p. 225): Victricia . Fata
9) Isis in Inschriften. — a) Italia. CIL 9, 20 [fehlt bei Carter S. 37]. — Vgl. Ezech. Spanhemii Dissertationes de praestantia et usu Numismatum antiquorum² (1671) p. 838 f. Zu den Tria Fata s. auch o. Bd. 5, Sp. 1099, 55 ff.

13) Musae. CIL 3,77 = Buecheler, Carm. epigr. 271 (Talmis in Ägypten): Victrices Musae, Pallas, crinitus Apollo (Carter S. 74).

14) Δίπη Νιπηφόρος (Aischylos), s. o. Bd. 3, 1, Sp. 359, nr. 6. — "Aons Νιαηφόρος (mit welchem Namen in einer Inschrift aus Ägypten nax), auf den Seitenflächen eines kleinen Cip- 30 wohl eine ägyptische Gottheit gemeint ist), s. o. Bd. 3, 1, Sp. 360/361, nr. 10. — Allgemeine Benennung Νιμηφόροι θεοί s. o. Bd. 3, 1, Sp. 358 und ή Νικηφόρος θεά s. ebd. Sp. 359, nr. 8. Vgl. Cic. nat. deor. 3, 34, 84 und (Ceres = $\Delta \eta$ μήτης zu Henna auf Sicilia) Cic. Verr. 4, 49, 110 (o. Bd. 3, 1, Sp. 360, nr. 9); s. auch o. A, 1, b [CIL 8, 6981] und B, 1, am Ende, und 6.

C. Von Helden der Mythologie werden bei Dichtern Victor genannt z. B. Achilles, Aeneas, tin von Karthago (Tanit) gemeint ist, s. Steu- 40 Agamemnon, Perseus (usw.), von Frauen Victrix Alcmene, Atalaute (Boeotia), Io [Carter a. a. O.].

D. Von victor ist abgeleitet das — durch Personifizierung auch zur Gottheit (s. Art. Victoria) erhobene — Abstraktum victoria, wie von memor: memoria, von clemens: clementia (Clementia, s. o. Bd. 1, 1, Sp. 910 ff.), von constuns: constantia (Constantia, s. o. Bd. 1, 1, Sp. 923 f.), von abundans: abundantia (Abundantia, s. o. Bd. 1, 1, Sp. 4) usw. Vgl. Wissowa,

Victoria. Die Göttin ist unter griechischem Einfluß in das römische Pantheon aufgenommen. Das zeigen schon die Bemühungen römischer Antiquare, eine entsprechende altrömische Gottheit namhaft zu machen und mit Victoria zu identifizieren. Varro bezeichnete Diana, Venus vorzogen (Porph. u. Pseudacr. ad Hor. a. a. O.). Die varronische Lehre hat starken Einfluß ausgeübt; Dion. Hal. ant. 1, 15, 1 erwähnt eine sabinische Nίκη, in der Preller (Ausg. Aufs. 256 ff.) mit Recht Vacuna wiedererkannt hat, ihr von Vespasian nach Ausweis der Inschrift CIL 14, 3485. Dessau 3813 bei Rocca Giovine restaurierter Tempel ist wahrscheinlich das von Horaz (ep. 1, 10, 49) erwähnte fanum putre Vacunae, und noch Ausonius (Epist. 14, 101 Peiper) braucht den Namen mit spielerischer Gelehrsamkeit als Glosse für Victoria. Von einer wirklichen Ähnlichkeit kann indes nicht die Rede sein; was Ovid (Fast. 6, 307) von den Kultriten berichtet, paßt für eine Siegesgöttin denkbar schlecht. (Vgl. noch Wissowa, Rel. n. Kult. 49, 5). Noch weniger sind andere Kombinationen berechtigt, 10 wie die mit der ohnehin schwach bezeugten Vitula (Piso b. Macrob. Sat. 3, 2, 11), die allein auf der Ausdeutung der rituellen vitulatio als Siegesgeschrei beruht, oder mit Vica Pota (Ascon. in Pison. 52, p. 19, 3 Stangl vergliehen mit Liv. 2, 7, 12. Wissowa a. a. O. 244, 5), die ihre Entstehung vielleicht nur einem Gedächtnisfehler des Asconius verdankt.

So bleibt für den Kult einer Siegesgöttin auf römischem Boden, wenn man von einer 20 Gründung des Arkaders Euander auf dem Palatin (Dion. Hal. ant. 1, 32, 5) als einer Erfindung der jüngsten Annalistik absieht, das älteste Zeugnis die Weihung eines Tempels der Vietoria durch den Konsul L. Postumius im Jahre 294 (Liv. 10, 33, 9), zu einer Zeit, in der neue Gottheiten ausschließlich aus griechischem Kulturkreise aufgenommen wurden. Dieser Umstand wie das Fehlen jeglichen Festes der Victoria im ältesten römischen Kalender führt 30 darauf, daß es die griechische Nike, eine Lieblingsgöttin der hellenistischen Zeit, war, die damals in Rom Bürgerrecht erhielt; wir haben es also nicht mit einer auf rein italischem Boden vollzogenen Abspaltung der in Iuppiter Victor und anderen Göttern gleichen Beinamens sich offenbarenden Kraft zu tun. Wie derartige Differenzierungen der Kraft eines Gottes bei den Italikern sprachlich geformt werden, lehdie iguvinische Prestota Serfia Serfer Martier auf der anderen Seite; demgegenüber hat Victoria bis in sullanische Zeit nie eine possessive Bestimmung bei sich, ein deutliches Zeichen ihrer späteren Einführung in Rom. Der Tempel lag auf dem Palatin (Liv. 29, 14, 13) an dem clivus Victoriae (Fest. s. v. Romana porta p. 318, 29 L.) genannten Abhange, wahrscheinlich im Nordwesten des Hügels (Jordan-Huelinschriften, die älteste (CIL 6, 3733 = 31059) noch aus republikanischer Zeit, und Tufsteinquadern gefunden sind (vgl. noch CIL 6, 31060). Als Stiftungstag galt der 1. August (Fast. Praenest. Notiz. d. Scav. 1897, 421 = Dessau 8744 a). Die Gestalt der geflügelten Göttin muß damals bereits nach griechischem Muster ornamental verwandt sein, als tönerner Schmuck von Tempelgiebeln und Simsen, wie wir das (Liv. 26, 23, 4). Gegen Ende des 3. Jahrh. taucht auf dem Revers römischer Münzen zum ersten Male der Typ der V., die ein Tropaion be-kränzt, auf, nach einer von Mommsen weitergeführten Vermutung Borghesis zur Feier des Sieges über die Königin Teuta von Illyrien. Diese Silberstücke, die von dem Münzbilde den Namen victoriati führten, und denen zum

Unterschiede von dem übrigen römischen Gelde die Wertbezeichnung fehlt, waren zum Umlauf auch in griechischem Münzgebiet bestimmt (vgl. Mommsen, Münzwesen 389 ff. Marquardt, Staatsverwaltung 2, 20 ff. und zuletzt H. A. Grueber, Coins of the Roman republic in the British Museum 1 (1910), XLVIII ff.). Gleichzeitig ist auf Kupfermünzen auch eine fliegende Victoria neben einer Speerspitze über dem Schiffsvorderteil nachweisbar (Coins of the Rom. rep. 3, pl. XVII, 7). Der Typus der Victoria stand dauernd unter Einfluß der griechischen Nikedarstellungen, die als Geschenk (z. B. von Hieron Liv. 22, 37, 5. 12. Val. Max. 4, 8, ext. 1) und als Beutestücke (Tarent: Dio Cass. 51, 22, 1) nach Rom kamen (vgl. über die künstlerische Entwickelung Bulle oben 3, 353 ff.). Auch die von Cato Censorinus 193 v. Chr. geweihte Aedicula der Victoria Virgo (Liv. 35, 9, 6) beweist durch den Beinamen der Göttin griechischen Ursprung (so bereits Baudrillart, Les divinités de la victoire en Grèce et Italie 1894, 89, 2), wenn wir auch die danach vorauszusetzende Νίνη Παρθένος nicht nachweisen können. Mommsen (Münzwesen 572) hat das Kultbild auf Münzen des M. Porcius Cato, des Vaters des Uticensis, wiedererkannt, die die Göttin sitzend mit einer Schale in der Hand darstellen (Coins of the Rom. rep. pl. XCV, 15-18. XCVI, 1. 2). Der Stiftungstag war der 1. August wie der des Haupttempels. Für die Verbreitung ihrer Verehrung im übrigen Italien in damatiger Zeit zeugen zwei munizipale Inschriften aus marsischem Gebiet (CIL 12, 387.

Victoria ist bei den Römern in erster Linie kriegerische Gottheit. Als solche tritt sie in den Arvalakten zu Iuppiter Victor (CIL 6, 2086, 27; Dessau 451) gelegentlich sogar als anscheiren Nerio Martis, Lua Saturni auf der einen, 40 nend völlig gleichwertig an seine Stelle (Wissowa, Rel. u. Kult. 2 139, 8), eine späte Inschrift spricht geradezu von der Victoria aeterni imvicti Iovis Optimi Maximi (CIL 5, 7809; Dessau 3070). Hänfiger noch und enger scheint ihre Verbindung mit Mars gewesen zu sein. An ihn schließt das Opfer an Vietoria in den Arvalakten CIL 6, 2074, 54, während sieh 2086, 27 Iuppiter Victor zwischen beide schiebt. In den sonstigen Inschriften überwiegt durchaus die sen, Tepogr. v. Rom 1, 3, 47 ff), wo einige Weih- 50 Zusammenstellung mit Mars (z. B. CIL 3, 1098. 1600, 4412, 5193, 11889, 6, 31140, 31149, 7, 220, 1114. 13,7395. 7412. 8812 usw.). Dem stehen nur vereinzelte Fälle gegenüber, in denen Victoria direkt an die kapitolinische Trias oder an Juppiter angeschlossen ist (CIL 3 suppl. 13718. 7, 1111). Dieser Tatbestand zeigt die feste Beziehung, in der im Volksbewußtsein Victoria vornehmlich zu kriegerischen Erfolgen stand. Nur eine Stelle im bürgerlichen Leben zufällig von einem der Concordiatempel hören 60 gibt es, an der Victoria dauernd verehrt wird, nämlich den Zirkus. In der pompa circensis wird ihr Bild getragen (Cic. ad Att. 13, 44, 1. Ov. Am. 3, 2, 45), und Victoriastatuen stehen auf der spina (Gcrhard, Ant. Bildw. Taf. 120, 2). Darin werden wir einen Nachklang der Bedeutung zu erblicken haben, die Ning für die griechischen Wettspiele besaß, freilich abgeschwächt und auf ein soziales Milieu bezogen, das von dem hellenischen durch einen weiten

Abstand getrennt ist.

Damit ist so ziemlich erschöpft, was sich durch Rückschlüsse für die ältere Victoriaverehrung gewinnen läßt. Einen neuen Aufschwung nimmt der Kult seit sullanischer Zeit. Das gesteigerte Persönlichkeitsbewußtsein, das sich auch in dem Glauben an eine persönliche Tyche ausspricht, sieht in dem Siege nicht herrn; überhaupt ist ja die Truppe in dieser Zeit mehr Werkzeug des Führers als der Regierung. Daher häufen sich jetzt die Stiftungen für Victoria durch einzelne Feldherin, bestimmt ihrem persönlichen Ruhme zu dienen. Sulla setzt die ludi Victoriae ein (dies die ältere Bezeichnung, die Cic. Verr. 1, 31, die Fasti Maffeiani und die unten erwähnten Münzen allein kennen; der iu der modernen Literatur einruht auf Fast. Arv., Sab. und Vell. Pat. 2. 27, 6 und ist nach dem Sprachgebrauch der Kaiserzeit zur Unterscheidung der ludi Victoriae Caesaris geprägt, CIL 12, p. 333), die vom 26. Oktober bis 1. November dauerten. Die Spiele waren gestiftet im Jahre 81 v. Chr. zur Feier der Siege über die Marianer. Der Sohn des Sex. Nonius, des ersten Prätors, der sie abhielt, hat die Erinnerung daran auf seinen Münzen erhalten, die die Umschrift tragen 30 Sex. Noni(us) pr(aetor) l(udos) V(ictoriae) p(rimus) f(ecit) (Mommsen, Münzwesen 625, 464. Coins of the Rom. rep. in the Brit. Mus. Pl. XLVII, 17). Schon vorher hatte Bocchus von Mauretanien anläßlich der Gefangennahme Iugurthas durch Sulla trophäentragende Victoriabilder auf das Kapitol geweiht (Plut. Mar. 32, 2). Auch Sullas Gegner Marius hatte eine Victoria Mariana geweiht (Inl. Obseq. 70, p. 180, 4 Rossb.). An die ludi Victoriae Sullas schlossen 40 Vitellius (Cohen a a. O. 258, 36-42. 266, 92sich die ludi Victoriae Caesaris vom 20.-26. Juli (Fast. Maff. Dessau 8744. CIL 12, 322 f.) an, bei deren Wiederholung durch Octavian im Jahre 44 (Matius bei Cic. ad fam. 11, 28, 6. Suet. Aug. 10, 1) der Komet erschien, der auf die Vergöttlichung Caesars gedeutet wurde (Plin. nat. hist. 2, 93. Jul. Obsequ. 68. Suet. Caes. 88. Dio Cass. 45, 6 f. Über den bei Plinius, Dio und Iulius Obsequens, die von Spielen für Venus Genetrix reden, vorliegenden Irrtum vgl. 50 nahme der Victoria unter die di militares der Mommsen, Ges. Schriften 4, 180). Der enge Zusammenhang, in den das Staatsrecht des Prinzipats alle militärischen Erfolge, die bekanntlich sub auspiciis imperatoris errungen werden, mit der Person des Kaisers bringt, hat zur Folge, daß schon unter Augustus Victoria das Beiwort Augusta erhält (schon im Feriale Cumanum CIL 10, 8375. Dessau 108), was ebenso wie Pax Augusta ganz eigentlich zu verstehen ist: Die Sieghaftigkeit des imperium Romanum 60 = Dessau 617. CIL 3, 13578). Da nun bereits ist jetzt mit der Person des obersten Kriegsherrn unlösbar verknüpft. Man muß damit rechnen, daß die Verbindung der Victoria mit Namen republikanischer Heerführer durch den Sprachgebrauch der Kaiserzeit veranlaßt ist.

In Rom selbst scheint man unter Augustus noch an der alten Bezeichnungsweise festgehalten zu haben; wenigstens führt der be-

rühmte am 28. August 29 v. Chr. in der Curia Iulia geweihte Altar nur den Namen der Victoria (Cass. Dio 51, 22, 1. Suet. Aug. 100. CIL 1², p. 327. v. Domaszewski, Zwei röm. Reliefs, Sber. Heidelb. Ak. 1910, 4, 3 ff. Wissowa, Rel. u. Kult. ² 141, 5). Die gleiche persönliche Zurückhaltung zeigt sich darin, daß der Herrscher Münzen mit der Umschrift Victoria P. R. prägt (Cohen, Médailles Imperiales 1, 67, 240) mehr den Erfolg des Staates, sondern des Feld- 10 wie nach ihm nur noch Galba (a. a. O. 1, 227, 86; vgl. 245, 245), bei dem doch schon Stücke mit der Inschrift Victoria Galbae Aug. (a. a. O. 227, 85) daneben stehen. Dagegen im übrigen Italien und in den Provinzen ist die Victoria Augusta schon bei Lebzeiten des ersten Princeps nachweisbar. Außer der bereits erwähnten Notiz des Feriale Cumanum, das eine supplicatio Victoriae Augustae am 14. April zur Feier des ersten kaiserlichen Sieges (im mugebürgerte Name ludi Victoriae Sullanae be- 20 tinensischen Kriege) anordnet, gab es ludi Victoriae Caesaris August. in Iguvium (CIL 11, 5820. Dessau 5531), eine acdes Victoriae Augustae in Puteoli (CIL 10, 1887), einen Altar in Capua (CIL 10, 3816) einen besonderen Priester der Victoria Felicitas Caesaris in Ameria (CIL 11, 4367. 4371), wo an den Kult ein lusus iucenum angeschlossen war (CIL 11, 4395), ebenso in Ancona (CIL 9, 5904), und auch die Victoria Augusta des Fleckens Augustum (Dessau 5456) wird ihren Namen nach Augustus tragen. Im übrigen ist bei den sehr zahlreichen epigraphischen Belegen für die Victoria Augusta fast nie zu entscheiden, ob Benennung nach dem ersten Kaiser oder einem seiner Nachfolger anzunehmen ist. Denn Münzen mit der Umschrift *Victoria Augusti* oder *Augusta* haben, um nur die älteren zu nennen, Claudius (Cohen, Description historique des médailles impériales 1, 163, 71), Nero (Cohen a. a. O. 208, 265 ff.), 96), Vespasian (Cohen a. a. O. 294, 217—229. 328, 477—501), Titus (Cohen a. a. O. 355, 123—130. 377, 298—313), Domitian (Cohen a. a. O. 417, 262 ff. 453, 541 ff.) und zahlreiche spätere Kaiser geprägt. Ob es sich um die genetivische oder adjektivische Form des Epithetons handelt, läßt sich bei den Abkürzungen vielfach nicht sagen.

Dagegen reicht wahrscheinlich die Aufrömischen Legionen noch in das letzte Jahrhundert der Republik zurück. Es waren luppiter, Mars und Victoria (v. Domaszewski, d. Religion des römischen Heeres, Westd. Zeitschr. 14 (1895), 4 f.), die an den Fahnen der ersten drei Cohorten getragen wurden. In diokletianischer Zeit begegnet entsprechend den Beinamen der Herrscher auch die Trias Iuppiter, Hercules, Victoria als Lagergötter (CIL 3, 22) Cassius bei Philippi eine derartige Victoria im Lager hat, deren Träger ausgleitet, was als böses Omen für die bevorstehende Schlacht gedeutet wird (App. b. c. 4, 134. Dio Cass. 47, 40, 7. Plut. Brut. 39, 2. Iul. Obsequ. 70), so hat v. Domaszewski (a. a. O. 9) daraus gefolgert, daß bereits damals jeder zu Auspizien berechtigte Kommandoinhaber seine eigene Victoria

im Lager mitgeführt habe. Ganz sicher ist das indessen nicht, denn Plutarch bezeichnet die Victoria zwar schlechthin als Κασσίου νίκη, Appian aber als ἀνάθημα Κασσίου, was die Beziehung anf die di militares ausschlösse. Und während Dio Cassius den Vorgang ausdrücklich ins Lager verlegt, trennt Plutarch ihn durch πρότερον zeitlich von den Omina kurz vor der Schlacht, so daß die Möglichkeit zu denken, das sich tatsächlich mit einem Weihgeschenk des Cassius zugetragen hätte. Jedenfalls steht für die Kaiserzeit der Kult der Victoria im Lager sicher (v. Domaszewski a. a. O. 37 ff.). Zahllose Weihungen an die Victoria August. oder Augustorum nostrorum legen dafür Zeugnis ab (v. Domaszewski a. a. wählt, wie der 9. Juni für Septimius Severus (CIL 6, 224. Dessau 2185. CIL 3, 11082), nach v. Domaszweskis Vermutung der Tag seines Einzugs in Rom (a. a. O. 37). Eine Einengung und Spezialisierung der Vorstellung war von hier aus nach zwei Richtungen möglich, einmal konnten bestimmte Truppenteile ihre Sonderet leg. I adi. p. f.), oder die Weihung galt einem bestimmten Siege. Wir können die zweite Formel seit Marcus auf Münzen, auf Inschriften seit Traian nachweisen.

Victoria Auggg. Arab. Adi[ab. Parth. max.] (Dessau 9098). / Victoria Armeniaca Augustorum (CIL 8, 8300). / Victoria Armeniaca Parthica Medica (CIL 8, 965), Marcus und Verus. / Victoria Britannica Commodus (Cohen a. a. O. 3, 183, 837 f.), Septimius Severus (Cohen a. 40 a. O. 3, 284, 417 ff. 318, 650 ff.), Caracalla (Cohen a. a. O. 3, 407, 347 ff. 442, 574 ff.), Geta (Cohen a. a. O. 3, 470, 105 f. 483, 192 f.), alle drei vereint CIL 8, suppl. 11018 = Dessau 436. / Victoria Carpica Philippus Arabs (Cohen 4, 186. 107). / Victoria Francica Flavii Constantis $(CIL\ 3,6375 = Dessau\ 728)$. / Victoria Germanica Marcus (Cohen a. a. O. 2, 468, 219), Caracalla (CIL 8, 4202. Cohen a. a O. 3, 408, 352), cius (Cohen a. a. O. 4, 239, 54), Herennius (Cohen a. a. O. 4, 256, 26), Hostilianus (Cohen a. a. O. 4, 264, 41), Valerian (Cohen a. a. O. 4, 330, 150 ff.), Gallien (Cohen a. a. O. 4, 427, 625 ff.), Saloninus (Cohen a. a. O. 4, 487, 60), Claudius Gothicus (Cohen 5, 108, 218 ff.), Tetricus (Cohen a. a. O. 5, 168, 33), Probus (Cohen a. a. O. 5, 299, 568 ff.), Carinus (Cohen a. a. O. 5, 349, 28). / Victoria Parthica Augusta Traian (CIL 8, 2354), Septimius Severus und Mitregenten (CIL 8, 4583. 8304 = 20149. Cohen a. a. O. 3, 285, 425 ff. 408, 354 ff.), Macrinus (Cohen a. a. O. 3, 495, 51 f.), Valerian I. (Cohen a. a. O. 4, 330, 156 ff.), Gallien (Cohen a. a. O. 4, 428, 629 ff.), Saloninus (Cohen a. a. O. 4, 488, 61). Dazu nicht genau

datierbar CIL 8, 11135. / Victoria Pontica Tacitus (Cohen a. a. O. 5, 207, 129). / Victoria Sarmatica Diocletian (Cohen a. a. O. 5, 385. 84 ff.), Maximian (Cohen a. a. O. 5, 449, 81 ff.), Constantius Chlorus (Cohen a. a. O. 5, 559, 47 ff.), Galerius (Cohen a. a. O. 5, 597, 23 ff.), Victoriae Aug. (geminae?) Sarmaticae Germanicae (CIL 8, 9961).

Diese Liste, die auf Vollständigkeit keinen bleibt, an ein weiter zurückliegendes Ereignis 10 Anspruch erhebt, lehrt, wie abgegriffen mit der Zeit die Vorstellung einer Victoria Parthica usw. wurde; sie bedeutet schwerlich sehr viel mehr als einen Ausdruck der offiziellen Siegesfreude und Siegesfeier. Daneben erhielt sich natürlich die ältere Formel, die von der Victoria eines bestimmten Kaisers spricht, weiter (CIL 10, 6515 Victoria imp. Caesaris Vespa-O. 39, 167). Oft wird, ein Beleg des engen Zusammenhanges zwischen Victoriakult und der Person des Kaisers, für die Errichtung ein im 20 Les cultes paiens 1, 1, 72, 14). Sind mehrere Re-Leben des Herrscher bedeutungsvoller Tag gegenten vorhanden, so erhält jeder seine eigene Victoria. So stehen für Septimius Severus und seine beiden Mitregenten more solito drei kleine Bilder der Göttin im Zirkus (Script. hist. aug. Sept. Sev. 22, ähnlich CIL 8, 2537 f.). Die Göttin wird in der Kaiserzeit fast zu einem offiziellen Bestandteil des Herrscherkultes, und ihre Verehrung ist sehr viel mehr Ausdruck der victoria erhalten (CIL 7, 217 Victoriae legionis Loyalität als eines religiösen Bedürfnisses. Es VI victricis. CIL 3, 11082 Victoriae Augy. nn. 30 ist bezeichnend, daß in Pompeji ihr Name auf den Inschriften überhaupt fehlt, und auch in deu Provinzen pflegen ihre Verehrer entweder Soldaten oder städtische Beamte zu sein (Toutain, Les cultes paiens 1, 1, 437). Die einheimische Bevölkerung hat kein Interesse für sie, und wenn ihr Name in Britannia einmal zu dem der einheimischen Brigantia tritt (CIL 7, 200. Eph. epigr. 9, 1120), so ist das ein besonders deutlicher Beleg für interpretatio Romana, wie sie Wissowa verstehen gelehrt hat: die Benennung ist durch Soldaten erfolgt, welche die Göttin des britannischen Stammes mit der ihnen zunächst liegenden römischen ausglichen, ohne sich über das Wesen der fremden Gottheit viel Gedanken zu machen. Toutain (Les cultes paiens dans l'empire Romain 1,1 (1906), 434 ff.) hat wenigstens im Kreise der Munizipalbeamten eine über das rein militärische hinausgehende Bedeutung der Göttin Maximin I. (Cohen 4, 92, 38 ff. 98, 94 ff.), De- 50 zu erweisen versucht und sich dabei auf Weihungen berufen, die ihr ob honorem aedilitatis intermissae et II viratus sui (CIL 8, 862 f.) und aus ähnlichen Anlässen gewidmet sind. Aber man braucht daneben nur eine ob honorem fl(amonii) perpetui der Victoria Germanica Aug. gesetzte Inschrift (CIL 8, 4202) zu halten, um zu erkennen, daß auch in solchen Fällen die militärische Victoria gemeint ist, und daß Gothica, Claudius Gothicus (Cohen a. a. O. 5, 207, 127), 60 der Loyalität gegenüber dem Kaiser ist. Das Probus (Cohen a. a. O. 5, 231, 49). / Victoria geringe Eigenleben, das die Gestalt besaß, erihre Verehrung seitens der Beamten ein Akt gibt sich auch aus dem Fehlen irgendwelcher nicht mit den kriegerischen Zeitereignissen zusammenhängender Beinamen; nur die tautologische Verstärkung Victoria Victrix ist nachweisbar (CIL 7, 1111. 8, 9017), ferner hat man nach der mit der Siegesgöttin oft zusammengenannten Fortuna redux (z. B. CIL 3, 10436)

auch gelegentlich von einer Victoria redux gesprochen (CIL 14, 2258). Orientalischen Einfluß verrät das Epitheton Aeterna, das seit dem 3. Jahrh. zu den verschiedensten Götternamen gesetzt wird und auf Münzen seit Septimius Severus (Cohen a. a. O. 3, 280, 387 ff.), auf Inschriften nach v. Domaszewskis Beobachtung (Westd. Zeitschr. 14 [1895], 38) nur unter Elagabal vorkommt (CIL 8, 9754, 14, 2257).

Gegen Ausgang der Antike erhält Bild und 10 Altar der Victoria in der Curia Iulia, den Augustus errichtet hatte (ob. Sp. 298) eine ungeahnte Bedeutung. Der Altar hatte die ganze Kaiserzeit hindurch in dem Sitzungssaal des Senats gestanden; jeder Senator hatte bei Beginn der Sitzung darauf Weihrauch gespendet. Elagabal hatte darüber sein eigenes Bild anbringen lassen, als Ausdruck der Tatsache, daß alle Verehrung nun ihm zu gelten habe (Herodian. 5, Alex. Sev. 14) behandelt diese Victoria Romana als Symbol des Imperiums, was allerdings bereits Spiegelung des prinzipiellen Kampfes sein wird. Seit die Kaiser Christen waren, mußte das heidnische Opfer bei Beginn der Senatsverhandlungen notwendig zu einem Konflikt führen, dessen Ausbruch nur dadurch verzögert wurde, daß Rom nicht mehr Sitz der Regierung war. Als Constantius 357 in Rom Kurie entfernt (Ambros. ep. 18, 32), aber die noch zahlreiche und mächtige heidnische Partei im Senat und vor allem die Reaktion unter Julian sorgten dafür, daß er wieder aufgestellt wurde. [367 läßt der Senat an dem Pons Valentiniani ein Standbild der Victoria Augusta errichten (CIL 6, 31403 f.)]. Gratian befahl 382 die Entfernung von neuem auf Drängen des römischen Bischofs und wohl unter dem Einfluß des Ambrosius. Eine Gesandtschaft unter Führung 40 des Symmachus, die in Mailand deswegen vorstellig werden sollte, wurde auf Betreiben des Ambrosius gar nicht vorgelassen. Nach dem Tode Gratians 383 versuchte man 384 von neuem die Aufhebung des Befehls von Valen-tinian II. zu erlangen. Damals reichte Symmachus dem Kaiser die 3. relatio ein, in der zum letzten Male ein Vertreter nationalrömischer Kultur mit allen Mitteln der damaligen und der geschichtlichen Kontinuität verficht. Weit über den vorliegenden Einzelfall hinausgreifend, begründet der Redner die Forderung einer generellen Duldung der heidnischen Kulte mit dem Appell an Roms ruhmreiche Vergangenheit unter dem Schutz der alten Götter. Der Eindruck der Schrift war groß, nur mit Mühe gelang es der Gegenschrift des Ambrosius (ep. 17 f.) ihn zu paralysieren. (Vgl. über den Streit G. Boissier, La fin du paganisme 2, 267 ff. 60 Seeck, Symmachus LIII f. LVIII. Wissowa, Rel. u. Kult. 2 98. Geffcken, Der Ausgang d. griech. röm. Heidentums 146 ff.) Der Altar der Victoria war durch diesen Kampf zu einem Symbol des Heidentums geworden. So war es nur selbstverständlich, daß bei der letzten kriegerischen Schilderhebung des Heidentums unter Eugenius Flavius Nicomachus und Arbogast neben

anderen Maßnahmen für den römischen Kultus auch die Wiederherstellung des Altars durchsetzten (Ambros. ep. 57, 6. Paulin. vit. Ambros. 26). Nach dem Siege des Theodosius wurden diese Verfügungen naturgemäß wieder aufgehoben, aber Stilicho scheint noch einmal dem Altar seinen alten Platz zurückgegeben zu haben (Claud. cons. Stil. 3 praef. 19. 3, 202 ff. de VI cons. Hon. 597. Geffcken a. a. O. 181). Dann sinkt mit dem übrigen offiziellen Kultus auch Victoria in Vergessenheit. Der ganze Kampf, der sich um sie entsponnen hatte, galt keineswegs einer besonders einflußreichen und gefährlichen Göttergestalt, sondern lediglich der Stelle, an der sie stand. Besser als alles andere lehrt das die Tatsache, daß auch die christlichen Kaiser ohne Ausnahme bis in frühbyzantinische Zeit herab Victoria auf ihre Münzen prägen und höchstens durch das da-5, 7, vgl. 7, 11, 3). Die Historia Augusta (Vit. 20 neben angebrachte Monogramm X (z. B. Cohen a. a. O. 6, 349, 267) durch das in ihre Hand gelegte Labarum oder einen in das Christusmonogramm auslaufenden Stab (Wroth, Catalogue of the Imperial Byzantine Coins in the Brit. Mus. 1, Pl. I 1. Pl. IV 11. 12 u. s.) ihnen eine christliche Färbung geben.

Literatur: A. Baudrillart, Les divinités de la victoire en Grèce et Italie (Bibl. des écoles Franç. d'Athènes et de Rome 68, 1894), 23 ff. war, wurde der Altar zum ersten Male aus der 30 H. Bulle oben Bd. 3, Sp. 312 ff. Wissowa, Rel. u. Kult. d. Römer² 139 ff. v. Domaszewski, Die Religion d. röm. Heeres (Westd. Zeitschr. 14, 1895) 37 ff. J. Toutain, Les cultes paiens dans l'empire Romain (Bibl. de l'école des Hautes Études, Sciences religieuses 20, 1905) I 1, 433 ff.). [Zu Sp. 298, 3 vgl. Kekulé, Westd. Ztschr. 1 (1882), 291.] [Latte.]

Victrix, Victrices s. Victor, B (C).

Vidasus, einheimischer, wohl keltisch benannter Gott, mit einer Tiana genannten Genossin verehrt durch zwei Inschriften des Bades Topusko in Kroatien, in der ehemaligen Pan-Tab.VI, ABf. VII, Ngh. Andree, Handatlas 779/80, B 6 u. 134/135, DE 1], Holder, Altcelt. Sprach-schatz 2, Sp. 1832 und 3, Sp. 288/289. Höfer, o Bd. 5, Sp. 930, Art. Tiana (Liefg. 80/81, 1922).

1) CIL 3, Suppl. 2, p. 2328^{28} , nr. 14354^{23} (Suppl. 1, p. 1740, nr. 10819 = Dessau, Inscr. Lat. sel. 3910): Vidaso et Tianae sacr(um), Q. Bildung die Sache der heidnischen Religion 50 [...]lius Ursus v(otum) s(olvit); abgebildet in der Zeitschrift Vjesnik der kroatischen archaeologischen Gesellschaft in Zagreb (Agram), N. S. 9 (1906/07), 1907, S. 130, nr. 262.

2) CIL 3, 3941: Vidaso [et] T[i]anae sacr(um), Q. Domitius Ingenuus pro se et suis ex violto. Die Überlieferung lautet: VIDASOLI (oder VIDASOE) | THANAE | SACR | usw., weshalb hier vielleicht Teanae (mit der so häufigen Schreibung E statt I) herzustellen ist.

Die Dentung von Ihm, Archäol.-Epigr. Mitt. aus Österr.-Ung. 19 (1896), S. 78, der in dem Götterpaar Flüsse jener Gegend erkennen wollte, ist unberechtigt; es sind vielmehr die Gottheiten der heißen Quellen des alten Bades von Topusko, ebenso wie Borvo und Damona in Bourbonne-les-Bains und anderswo, Luxovius und Bricia in Luxeuil; vgl. auch Apollo (Grannus) und Sirona. [Kenne.]

Viducus, in einer Weihinschrift beiderseits von einer Darstellung des Mercurius auf einem Steindenkmal, gefunden zu Bordeaux (Burdigala), jetzt im dortigen Museum, CIL 13, 576 = Dessau, Inscr. Lat. sel. 4606, abgebildet von P.-Ch. Robert, Les étrangers à Bordeaux (1883), p. 45 [Soc. archéol. de Bordeaux 8, p. 57] == C. Jullian, Inser. rom. de Bordeaux 1, p. 44, zu nr. 14 (p. 43 bis 45) und E. Espérandieu, Recueil gén. des bas-reliefs de la Gaule romaine 1, p. 249 ff.), ur-reliefs de la Gaule rom 2, p. 134, nr. 1074: Mer- 10 sprünglich vielleicht, wie Nemausus u. a., curio Viduco || cives Lemovic. v(otum) s(olv.) l(ib.) m(erito), ist als keltischer Beiname des Mercurius erklärt und mit Visucius (s. d.) zusammengestellt worden, so von Robert a. a. O. p. 45 f. und von Hirschfeld, CIL 13, 576, der sagt: 'Mercurius Viducus (debuit fortasse esse Viduco) a Mercurio Visucio (CIL 13, 577) haud diversus videtur'; vgl. auch C. Jullian, Hist. de la Gaule 2, p. 120, 2. In diesem Falle hätten die cires Lemovicci oder es), d. h. die 20 4; vgl. Hülsen in Lehmann, Beitr. zur alten Bürger der Volksgemeinde der Lemovices (um Limoges = Augustoritum Lemovicum) den Mercurius V. in Burdigala geehrt. Obgleich die Anordnung der Inschrift diese Deutung zu empfehlen scheint, so hat doch die andere, von C. Jullian, Inscr. de B. vertretene, von Holder. Alteelt Sprachschatz 3, Sp. 292 wiederholte Deutung mehr Wahrscheinlichkeit, nach welcher ein cives (= civis) Lemovic(us) mit Namen Viduco dem Mercurius (ohne Beinamen) das Stein- 30 der andere den Beinamen Niger (Schwarz) bild gestiftet hat. Denn daß ein einzelner Fremdling, der gleich vielen anderen (nachweisbaren) Fremden in der verkehrreichen Handelsstadt Bordeaux geweilt oder gewohnt hat, hier dem Gott des Handels und Verkehrs gehuldigt habe, ist leicht verständlich, nicht aber, daß die Bürger einer fremden Volksgemeinde (man erwartet übrigens: civitas Lemovicum) dieses zudem als Geschenk einer ganzen Völkerschaft geringfügige, ärmliche Weihdenkmal hier aufgestellt 40 von einem Freigelassenen und sévir gewidmehaben sollen. Der Personeuname Viduco ist neben Viducos, Viducus für einen Sigillatatöpfer (CIL 13, 10010, 2040) und als Graffito auf einem Tongefäß (CIL 13, 10017, 912a) belegt, Viducus mit der Ableitung Viducius auch durch sonstige Inschriften, s. Holder a. a. O. 3, Sp. 292 f. (über die Gleichwertigkeit der Endungen -os, -o, -us, auch -ius, in gallischen Namen s. Bohn, CIL 13, 3, 1, p. 119). Die Schreibung cives statt civis ist sehr häufig, s. Lothr. 50 Jahrb. 10 (1898), S. 38. Dessau a. a. O., vol. 3, p. 847. [Keune.]

Viduus, vielleicht örtlicher Gott in Sardinia, bezeugt durch eine Inschrift an der Deckplatte (Plinthos) des Kapitäls einer weißen Marmorsäule, gefunden zu Sanluri, jetzt im Museum zu Cagliari, CIL 10, 7844: C. Ialius municipi(i Caralitani?) l(ibertus) Felicio Viduo loc(um) ampliavit r. c. l. m., wo die letzten Abkürzungen wohl zutreffend von Bormann gedeutet 60 sind: v(oti) c(ompos) l(ibens) m(evito). Demnach hat ein Freigelassener der Gemeinde, wohl des Municipium Caralis (Cagliari), seinem Gelübde entsprechend, die dem Viduus geheiligte Stätte vergrößert. Dieser Viduus ist aber gewiß verschieden von dem durch Tertullianus adv. nat. 2, 15 beglaubigten Viduus (s. R. Peter o. Bd. 2, 1, Sp. 231). Der Fundort Sanluri liegt im Innern

von Sardinien, zwischen Cagliari und Oristano: CIL 10, 2, Tab. V Ec u. Andrecs Handatlas 6-7

129 FG 3. [Keune]. Vienna, Schirmherrin der gleichnamigen Stadt Vienna am Rhodanus in Gallia Narbonensis, heute Vienne (Hirschfeld, CIL 12, p. 217 ff. Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 293 nensis, bis 314; Espérandieu, Recueil général des bas-Name einer Quelle, eines Heilbronns, welchem die Stadt ihren Namen verdankt. Als Stadtgöttin ist V. bezeugt durch eine zu Rom, am Forum gefundene Weihinschrift, welche vermutlich herrührt aus einer den Stationes municipiorum (s. d. Art. Tiburtinus) verwandten Anlage, G. Gatti, Notizie d. scari 1899, p. 289 (Thédenat in Bull. Soc. des antiq. de France 1899, p. 382; Dessau, Inser. Lat. sel. zu nr. 6999, Gesch. 1902, S. 238): Numini deae Viennae ex d(ecreto) d(ecurionum) M. Nigidius Paternus Hviral(is) pon(endum) cur(avit), also eine Ehrung, welche ein gewesener Duovir (Bürgermeister) von Vienna entsprechend einem Beschluß des Gemeinderates dieser Stadt besorgt hat an der genannten Stelle zu Rom. - In Vienna selbst haben zwei Zwillingsbrüder, von welchen der eine den Beinamen Cánus (Grau), führte, ein Bild der Stadtgöttin aus Silber mit einem Kostenaufwand von 200 000 Sesterzen (= 43 500 Goldmark, nach Hultsch, Metrologie² S. 712) an einem nicht angegebenen Orte, wohl im Rathaus (Curia), aufgestellt, weil der Gemeinderat (ordo) sie in ihrem 77. Lebensjahre durch Aufnahme in seine Körperschaft geehrt hatte: dies bezeugen zwei Marmorsockel (wohl von Standbildern) mit übereinstimmenden, ihnen ten Ehreninschriften, CIL 12, Add. p. 828, nr. 5864 (gefunden 1882/1883 in und bei Vienne; 'litteris bonis') = Dessau 6999 und 6999a:hie et frater ab ordine decurionatu digni indicati sunt, quam dexteritatem decurionum munificentia remuneraverunt posito simulacro Viennae argenteo HS (= sestertium) n(ummum) cccLəəə cccLəəə. — Schließlich ist in Vienne die (jetzt im Museum zu Lyon verwahrte) Scherbe eines reliefverzierten Sigillatagefäßes gefunden, welches, wie die Beischrift Vienna /Fe/lix lehrt, geschmückt war mit dem Bild dieser Stadtgottheit, doch ist vom Bild nur der obere Teil eines Füllhornes erhalten: CIL 12, 5687, 43. J. Déchelette, Les vases céramiques ornés de la Gaule rom. 2 (1904), p. 268, nr. 62 mit Abbildung. - Vgl. noch Revue épigr. 4, p. 127; auch ebd. p. 157, wo ein Aufsatz von H. de Villefosse (1900) angeführt ist.

Belege für Stadtgottheiten der Gallia Narbonensis und der angrenzenden Gebiete: Nemausus (s. o. Bd. 3, 1, Sp. 114 ff.), Arausio (CIL 6, 4, 2, p. 3024, nr. 30850), Vasio (s. d.), Trittia (s. d.), Vintius (s. d.), Cemenelus, Aximus u. a. (vgl. auch Hirschfeld, Westd. Ztschr. 8 [1889], S. 136, 46 = Kl. Schriften S. 35, 4). Über den Genius Luguduni s. o. Bd. 5, Sp. 1300/01. -S. noch Wissowa, Relig. u. Kultus der Römer*

S. 86, 2 und Maver in der o. Bd. 5, Sp. 1211, zum Art. Trittia (u. ö.) angeführten Abhandlung, wo jedoch (S. 18/19) V. fehlt. - J. Toutain, La déesse Genava et le culte des villes divinisées dans le monde gréco-romain in der Zeitschrift Genava, Bulletin du Musée d'Art et d'Histoire de Genève usw. 2 (1924), p. 99-106, sieht in allen als Gottheiten belegten gallischen und anderen Ortsnamen Vergötterung der betreffenden Ortschaften ('Städte') 10 Vangionen, Nemeten und Treverer, auch der nach dem Muster der dea Roma und orientalischer Städte. Nur schließt er davon aus (p. 101): Tutela Ussubium (so!) und Tutela Vesunna. ebenso wie den Genius einer Stadt, doch wohl mit Unrecht: vgl. oben Bd. 5, Sp. 932, 40 ff. und Bd. 6, Sp. 165, 30 f. Trotzdem setzt aber Toutain p. 103 die als Tutela bezeichnete Büste mit Mauerkrone auf einem aus Vienne stammenden Tonmedaillon (Abb. p. 102) der dea Vienna gleich. [Keune.]

Die Viergöttersteine. Wir betrachten dieselben zuerst an und für sich, ohne Rücksicht auf ihre vielfach nachgewiesene Verbindung mit den Iuppitergigantensäulen. Die bis 1890 bekannten Viergöttersteine sind auf Hettners Anregung zusammengestellt und beschrieben von Haug in der Westdeutsch. Zeitschr. 10 (1891), S. 11-62. 125-161, daranf folgt eine Besprechung der einzelnen Götterfiguren und ihrer Gruppierung S. 295-325, endlich ihre Betrach- 30 tung als Teile größerer Denkmäler S. 325-340. Umgekehrt ging später Hertlein, Die Inppitergigantensäulen 1910, von der Gruppe des Gigantenreiters aus und endete mit der Erörterung der Viergöttersteine S. 87 ff. Die sonstige Literatur zitieren wir nur gelegentlich.

Ihrer äußeren Form nach stellen sich die Viergöttersteine im allgemeinen als Würfel dar, aber nicht gleich großer Höhe, Breite und Tiefe, sondern so, daß die Höhe fast immer 40 und zwar zunächst luppiters als des höchsten größer ist als die Breite, oft sogar bedeutend größer, und die Breite meist größer als die Tiefe, doch hier und da auch umgekehrt (Haug S. 340). Öfters findet sich auch eine Unterlage (Basis) und ein Aufsatz (Gesims) vor, meist aus dem gleichen Stück gearbeitet, aber ohne richtigen Abschluß nach oben. Vereinzelt kommen auch runde Exemplare vor (Haug n. 17, vgl. n. 89 Anm.). Als Vorderseite ist immer diejenige anzusehen, auf der eine Inschrift 50 steht, in deren Ermanglung aber fast immer die Seite der Göttin Iuno. Damit stimmt auch Hertlein überein (S. 131 und 136).

Die Zahl der bekannten Exemplare ist im Lauf der Zeiten außerordentlich gewachsen. Schon 1891 konnte ich 218 Nummern aufzählen und beschreiben. Von diesen sind wohl einige zu streichen, da sie nicht dieser Klasse von Denkmälern angehören, wie die berühmten Steine von Paris (Hang n. 179f.) aus der 60 so, daß die rechte Seite des Oberkörpers ent-Zeit des Tiberius mit ganz keltischen Götternamen und -bildern, und einige andere aus Frankreich von eigentümlicher Art. Dagegen sind seit dem Abschluß meines Verzeichnisses etwa 50 neu bekannt geworden. Die bis 1910 gefundenen hat Hertlein in einer 'Nachlese' S. 118ff. aufgeführt, darunter vier von Kreuz-nach und sechs von Mainz (vgl. Körber, Main-

zer Zeitschrift 7, S. 8ff., Taf. I u. II), von denen wir ein hübsches und wohlerhaltenes Exemplar abbilden können (Abb 1-4, S. 307/308).

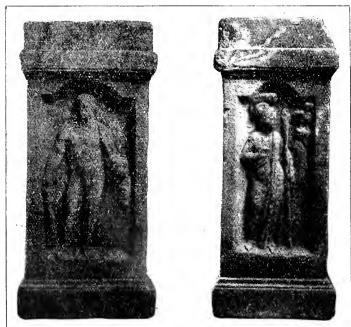
Das Verbreitungsgebiet der sicher zugehörenden Steine erstreckt sich auf der rechten Rheinseite von Württemberg und Baden, dem Dekumatland, bis zum Taunus ins Land der Mattiaker, auf der linken Rheinseite vom unteren Elsaß durch die Gebiete der Triboker, Mediomatriker bis in den Süden von Holland, also durch Landschaften, die früher von Kelten bewohnt, aber dann großenteils von Germanen besetzt und seit Cäsars Zeit immer stärker romanisiert waren. So werden wir denn auch auf den Viergöttersteinen gar nichts finden, was germanischen Ursprungs ist, wenig von keltischen Anklängen, fast alles beherrscht von griechisch-römischen Gedanken und Formen.

Beachtung verdienen auch die Inschriften, welche in der Westd. Z. 1891 teils bei den einzelnen Nummern angegeben, teils S. 334 ff. summarisch besprochen sind. Die wichtigen, aber seltenen Zeitangaben finden sich fast alle zwischen Mainz und Frankfurt, besonders in Kastel; sie fallen in die Jahre 170, 203/5. 221 6, 240 1. Wo die Widmung erhalten ist, lautet sie I · O · M, hier und da mit dem seit ca. 170 gewöhnlichen Beisatz: in h(onorem) d(omus) d(ivinae), öfter mit dem weiteren Beisatz et Innoni Reginae.*) Es folgen dann noch die Namen der Stifter und die interessante Bemerkung in suo. Wir gehen aber hier noch nicht näher auf diese Inschriften ein, da sie offensichtlich nicht zu den Viergöttersteinen allein, sondern zu den ganzen Denkmälern mit Zwischensockel, Säule und Iuppitergiganten-gruppe gehören. Vielmehr wenden wir uns zur Besprechung der einzelnen Götterfiguren, Gottes.

Daß Zens-Inppiter auf den Viergöttersteinen gerade ziemlich selten erscheint, hat ohne Zweifel darin seinen Grund, daß er ja oben auf der Säule zu Pferd als Sieger über den Giganten abgebildet ist, oder auch thronend mit Iune (Ritterling, Nass. Heimathl. 21). In zwei Gegenden erscheint er auf den Viergöttersteinen selbst, in der westlichen Pfalz (Haug n. 87. 94 f.), im Gebiet der Mediomatriker, wo er als Attribut das keltische Rad trägt (vgl. Hettner, Westd. Z. 3, 27 ff.; Riese ebd. $17, 3\overline{2}$), häufiger im Gebiet der Treverer (Hang n. 176 ff.), wo vielleicht ein anderer Abschluß der Denkmäler als der mit dem Gigantenreiter anzunehmen ist. Mit einer Ausnahme (Haug n. 87) erscheint er wie die anderen Göttergestalten stehend, immer vollbärtig, mit dem umgeschlungenen großen Himation bekleidet, aber blößt ist.

* Auch der von Wissowa, R. G. Korrbl. 1917, S. 176 und von Kohl ebd. 1918, S. 85 besprochene Kreuznacher Stein (CIL 7530) zeigt die Namen der vier Götter über den Bildern im Nom., durch et angeschlossen an das vorangehende. jetzt nicht mehr vorhandene I.O.M Dies scheint mir eine alte, naive Fälschung zu sein, deren Urheber nicht wußte, daß I · O · M als Dativ zu fassen ist.





1)-4) Viergöttersockel Mainz (nach Mainzer Ztschr. 7 [1912], Taf. II, 1 a-d): Iuno, Mercur, Hercules, Minerva.

Auch die Attribute sind die gewöhnlichen: meist das Szepter in der erhobenen Rechten, der Blitzstrahl in der gesenkten Linken (vgl. die Abb. o. Bd. 2, Sp. 761). Dazu kommt hier und da auch ein Kranz auf seinem Haupte und als sein heiliger Vogel der Adler.

Da aber nun Iuppiter aus dem angegebenen Grund in der Regel auf dem Viergötterstein fehlt, so nimmt Hera-Iuno hier meistens die erste Stelle ein, auf der Vorderseite (s. o.). Sie ist immer mit dem langen Chiton, in der Regel auch mit dem Himation bekleidet, welches verschieden behandelt ist; sie trägt fast immer den Schleier und öfter die Stephane, häufig auch das Szepter in der Linken, auch ist ihr der Pfau beigegeben. Aber der herrschende Eindruck ist doch nicht der der Himmelskönigin, sondern der Opferfrau, denn in der Linken trägt sie meistens die Acerra, das Weihrauchkästchen, und mit der Rechten opfert sie aus einer Schale auf ein Altärchen (θυμιατήριον, turibulum), aus dem das Feuer emporlodert. Statt der Acerra trägt sie auch einige Male ein Füllhorn in der Linken, und statt des Altärchens sehen wir einmal einen sich emporwindenden Drachen, der von der Göttin gefüttert wird (Haug n. 21); vgl. Preller, Röm. Myth.13,276f.).

Verschieden von dieser luno als Opferfrau ist die luno als Ehegöttin mit der Hochzeitsfackel (s. Abb. 5) im Gebiet der Treverer, welche auch hier wie bei Importer etwas Besonderes hatten. Neben der Viktoria (Haug n. 84) ist diese Iuno die einzige Göttergestalt in lebhafter Bewegung, während sonst alle eine ruhige Stellung einnehmen. mag dies damit zusammenhängen, daß dort an der Mosel mit ihrem Weinbau und ihrer Schiffahrt in römischer Zeit wie später am Rhein das Leben einen rascheren Pulsschlag hatte. Hettner hat zwar diese Göttin mit der Fackel und einem Szepter zuerst für Ceres gehalten, ist jedoch davon zurückgekommen (Haug

S. 300 f.; Krüger, Bonner Jahrb. 104, 56; Hertlein 94 ff.). Dieser Iuno mit Fackel nahe steht die luno mit Blitzstrahl, den sie als Gemahlin Iuppiters führt, u. zwar in der linken Hand, während sie in der rechten wie gewöhnlich die Opferschale hält (vgl. Haug S. 299 f. u. n. 94 f. mit Abb.).

Auf ganz sicherem Boden sehen wir uns bei Pallas-Minerva, welche immer in dem ruhig stehenden Typus dargestellt ist (Furtwängler o. Bd. 1, Sp. 695). Ihre Kleidung ist der lange Chiton und das umgeworfene Himation, wie bei Iuno, an die Stelle des Schleiers aber tritt der Helm, meist mit stattlichem Busch; auf der Brust findet sich öfters der Panzer und das Gorgonenhaupt. In der erhobenen Rechten hält die Göttin die Lanze, in der Linken den 10 mit dem Hahn (Haug Schild (seltener umgekehrt). Während sie so als Göttin des Kriegs deutlich charakterisiert ist, weist die auf einer Konsole oder einem Pfeiler oder auf dem Boden sitzende Eule auf ihre andere Eigenschaft als Göttin der Weisheit hin.

Herakles-Herkules erscheint meistens in dem bekannten Typus ruhiger, fester Haltung nach vollbrachten Kampfesarbeiten, in der Rechten die gesenkt auf dem Boden stehende Keule, in der Linken die Hesperiden- 20 einem Lorbeerkranz umäpfel tragend, während die Löwenhaut von der l. Schulter herabfällt, also als Hercules victor oder invictus. Immer ist er als gereifter Mann mit stämmigem Körper und vollem Bart dargestellt. Über der r. Schulter zeigt sich häufig der Köcher, hier und da auch der Bogen. Seltenere Beigaben sind ein Altar mit Krug oder Schale, denn Herkules erscheint öfters als opfernder Gott (vgl. Furtwängler u. Peter o. Bd. 1, Sp. 2183. 2939). Einige Male ist 30 ihm ein Vogel beigegeben (Wachtel oder Möve?). Aber auch Kampfszenen sind dargestellt oder doch angedeutet: die gegen die Hydra geschwungene Keule, die Hindin, die Amazone, der nemeische Löwe, der Hirte Cacus (Haug n. 120).

In einen gewissen Gegensatz zu Herkules tritt die jugendlich bartlose, feinere, elastische Gestalt des Gottes Merkur, in der noch etwas von dem Hermes des Praxiteles nachzuwirken scheint. Seine Kleidung ist fast immer 40 die leicht umgelegte Chlamys, meist auf der rechten Schulter oder auch vorn unter dem Hals mit einer Spange (fibula) geheftet. Hier und da trägt er aber auch den keltischen, bis zu den Knien reichenden, sackartigen Rock. Sehr häufig sind die Flügel am Kopf, vorwiegend ohne Kopfbedeckung; doch kommen auch Flügel an den Sohlen vor und auf dem Kopf der Petasos, ein niederer, breitrandiger Hut. Die bekanntesten Attribute des Gottes sind der 50 Heroldsstab mit Schlangen und der Beutel. Der Schlangenstab (μηφύπειον, caduceus), ein altes Symbol von wahrscheinlich orientalischer Herkunft, nach Steuding (o. Bd. 2, Sp. 2205 ff.) ein Stab des Glücks, der Beutel (marsupium), wohl erst von den Römern an die Stelle des griechischen Füllhorns gesetzt (Scherer ebd. 2390 ff.), als das platte, aber bezeichnende Attribut des Handelsgottes. Während die gesenkte R. den da die Chlamys; mehrfach ist er aber auch Beutel hält, ruht der Schlangenstab meistens 60 ganz unbekleidet. Wie Minerva hält er meischief im l. Arm, manchmal steht er auch senkrecht auf dem Boden. Die Schlangenringe umgeben gewöhnlich den Stab, öfters ragen sie über ihn hinaus; häufig sind Flügel an ihnen angebracht. Mannigfach sind die Beigaben von Tieren (Scherer a. a. O. 2424 ff.): am häufigsten erscheint der Hahn, gewöhnlich unten auf dem Boden stehend, öfters auch der Bock,

der Widder, ${f seltener}$ nur vereinzelt der Hund und die Schildkröte. Humoristische Einfälle einzelner Künstler sind der Bock, der sich mit einem Hinterbein am Ohr kratzt, und die Schildkröte im Streit n. 56. 83. 84. 86).

Wie Merkur, so ist auch Apollo immer jugendlich und bartlos, hat aber weichere Formen und reiches, locki-Haupthaar, einige Male zu Zöpfen odergeflochten geben ist. Bekleidet ist



5) Iuno Pronuba (aus Arlon?) (nach Haug Taf. 4, nr. 181 d).

er, wie Merkur, mit der Chlamys, die aber meist nur von der linken Schulter lose herabfällt, öfters auch mit dem Himation, wie Iuppiter. Einmal erscheint er sitzend (vgl. Furtwängler o. Bd. 1, Sp. 465 f.). Besonders mannigfaltig wechselnd ist bei ihm die Haltung der Arme und die Stellung der Beine; Wernicke bei Pauly-Wissowa 2, 107 unterscheidet drei Typen. Die häufigste Stellung ist die, daß er sich mit dem 1 Ellbogen auf die Lyra stützt oder lehnt, während die R. das Plectrum hält, daß dagegen der r. Fuß als Standbein dient und der l. vornübergebogen ist. Hier und da ist die r. Hand über den Kopf gelegt als Zeichen träumerischer oder sinnender Ruhe (Furtwängler a. a. O. 460). Mehrfach wird aber auch die Lyra von der l. Hand gehalten, oder steht sie auf einem Altar, Postament, Felsen oder auf dem Boden. Statt der kleineren Lyra hat der Gott mehrfach die große Kithara mit dem Schallkasten. Hier und da erscheint auch, wie bei Herkules und Diana, der Köcher auf dem Rücken und dazu der Bogen, was nach Furtwängler die ältere Darstellung ist. Unter den dem Gott heiligen Tieren ist am häufigsten der Greif meist zu seinen Füßen sitzend, sodann der Rabe als der das Wetter verkündende, weissagende Vogel.

Viel einfacher ist die Gestalt und Bedeutung des Gottes Ares-Mars. Jugendlich unbärtig, wie Merkur und Apollo, hat er einen derberen Gliederbau; sein Haupthaar ist nicht so reich gelockt wie bei Apollo, aber auch nicht so kurz wie bei Merkur. Als Kriegsgott ist er vor allem mit dem Panzer bekleidet, dessen Lederstreifen am Leib und an den Armen sichtbar sind; darüber trägt er hier und stens in der erhobenen R. die aufrechtstehende Lanze, in der gesenkten L. den Schild und trägt auf dem Haupte den Helm, nur selten aber an der Seite ein Schwert, das an einem Gürtel hängt. Nur einmal (Haug n. 91) steht neben ihm ein Vogel mit ausgebreiteten Flügeln, wahrscheinlich die dem Gott heilige Gans; einmal (Haug n. 57) ein Vierfüßler, wahr-

scheinlich die Wölfin aus der Sage von Romulus und Remus (o. Bd. 2, Sp. 2428 ff.).

Noch einheitlicher und bestimmter ist die Gestalt des Gottes Hephaistos-Vulkan ausgeprägt, mit dem Vollbart, der breiten Brust, den derbkräftigen Armen und, wie es scheint, den hinkenden Beinen. Das gleiche gilt von seiner Kleidung, der Exomis, einem die rechte nen Werkzeugen, dem Hammer in der R., der Zange in der L. und dem Ambos, mit dem einzigen Unterschied, daß der Hammer bald hoch erhoben, bald gesenkt. bald an die Brust gelegt. die Zange bald abwärts gesenkt ist, bald im l. Arm ruht.

Ganz im Gegensatz dazu finden wir die Siegesgöttin Nike-Viktoria in drei scharf ausgeprägten Typen, denen eigentlich nur die vorn dargestellt, wie sie in langem, zurückflatterndem Chiton auf einer Kugel herabschwebt, in der Rechten einen Kranz, in der Linken einen Palmen- oder Olivenzweig tragend, um ihn dem Sieger zu überbringen, nach dem Vorbild der Nike des Paionios; 2. finden wir eine stürmisch nach rechts hinschreitende Viktoria in zurückflatterndem Chiton und mit entblößtem rechten Bein, einen Zweig in der L., einen sten aber ist 3. vertreten die halb links gewendete Viktoria, mit der r. Hand auf einen Schild schreibend, den l. Fuß auf eine Kugel gestellt, nach dem Vorbild der Bronzestatue von Brescia, die ihrerseits auf die Aphrodite von Melos zurückgeht. Der herabgleitende Chiton läßt den Leib frei; zu ihrer L. steht ein Schild auf einem Steuerruder, den die Göttin mit der L. hält, um mit dem Griffel in der R. die Namen und Taten der Sieger aufzuschreiben.

Mit Viktoria einigermaßen verwandt ist Tyche-Fortuna durch die Attribute des Steuerruders und der Kugel. Jenes, ein Sinnbild der Lenkung der menschlichen Schicksale (vgl. Peter o. Bd. 2, Sp. 1503 ff.), steht meist auf dem Boden und wird von der R. an einem Griff oder Querholz gehalten. In der L. trägt die Göttin meistens das Füllhorn als Symbol des positiven Glücks, während Kugel Letztere fehlen natürlich bei Felicitas, Abundantia, Copia (?), welche neben dem Füllhorn in der L. auch wie Iuno die Schale in der R. tragen.

Ziemlich selten, fast nur im Gebiete der Treverer, kommt Aphrodite-Venus vor, für welche der Mangel an einer verhüllenden Kleidung charakteristisch ist. Das Gewand deckt nur ein Bein oder den Rücken oder besteht fast nur der Spiegel oder der Apfel. Ein kindlicher Amor steht neben ihr mit einer Tanbe. Zu ihren Füßen liegt ein Delphin oder eine Schildkröte. Einmal erscheint statt Venus auch Eros-Cupido (Hauy n. 209).

In vollem Gegensatz zu ihr steht die rüstige Jägerin Artemis-Diana, in deren Darstellung man das Vorbild der Diana von Versailles nicht

verkennen kann. Der hochaufgegürtete Chiton ist mit Fibeln auf den Schultern zusammengeheftet, dazu kommen die kretischen Jagdstiefel. In der vorgestreckten L. trägt sie den Bogen, über der r. Schulter den Köcher, aus dem sie eben einen Pfeil holt. Begleitet wird sie von einem Jagdhund, einmal auch von einer Hindin. Doch kommt noch ein anderer Typus Seite freilassenden Arbeitsrock, der halbeiför- der Göttin vor, wo sie in faltenreichem, lang-migen Mütze und den Stiefeln, ferner von sei- 10 herabwallendem Chiton stürmisch ausschreitet. Vgl. Schreiber o. Bd. 1. Sp. 579, 602 ff.

Neben Diana erscheint auf Steinen vom Schwarzwald und Wasgau Silvanus, ein vollbärtiger Gott in kurzgeschürztem Rock, der in der erhobenen R. einen langen Stab hält mit dickem, rundem Querholz am oberen Ende und in der L. ein Messer oder einen Fichtenzweig, begleitet von einem Hund. Vgl. Peter o. Bd. 2, Sp. 834ff. Die französischen Forscher Flügel gemeinsam sind: 1. sehen wir sie von 20 finden in dieser Darstellung des Silvan wohl mit Recht eine Annäherung an den keltischen Sucellus, 'le dieu au maillet', den Gott mit dem langstieligen Hammer. Vgl. Michaelis, Jahrb. für lothr. Gesch. 7, S. 158; auch Haug-Sixt, Röm. Inschr. u. Bildw. in Württemberg n. 137 (m. Abb.).

Nur kurz seien noch die anderen vereinzelt vorkommenden Götter und Göttinnen erwähnt: Helios-Sol mit Nimbus, Strahlenkranz und Kranz in der halberhobenen R. Am zahlreich- 30 Peitsche; Selene-Luna mit Mondsichel und zwei Fackeln; ein Genius oder Bonus Eventus mit Füllhörnern und wie Iuno mit der Opferschale; Poseidon-Neptun (unter den Hauptgöttern auffallend selten); Cybele, Maia, vielleicht auch Rosmerta (nach Lehner. Wiesb. Führer S. 87; vgl. Körber, Mainz. Zeitschr. 7, S. 19). Zweifelhaft ist auf mehreren Steinen Dionysos-Bacchus. Die keltischen Götter Esus, Cernunnos und Smert... auf den Pariser Al-40 tären, gehören nicht zu den Viergöttersteinen, von denen wir hier reden.

Im großen und ganzen hat der griechische Olymp, der schon frühe Italien erobert hat, endlich auch seinen Einzug in die keltischgermanischen Rheinlande gehalten, allerdings wohl mehr als Mittel der Dekoration denn als Ausdruck wahrer Frömmigkeit.

Wenn wir nun von der Schilderung der einzelnen Götter zu der Gruppierung derselben und Rad auf seine Unbeständigkeit hinweisen. 50 auf den Viergöttersteinen übergehen, so ist vor allem zu bemerken, daß nicht immer vier Götter auf einem Stein abgebildet sind, sondern auch nur drei, indem vereinzelt an die Stelle einer Gottheit eine andere mythologische Gestalt tritt, wie Leda, Ganymedes, oder ein Attribut (Haug n. 26. 30), oder ein Tier. Häufiger aber steht an der Stelle einer Gottheit die Inschrift (besonders in der Gegend von Mainz). Andererseits finden sich auch mehrnur in einem Schleier. Als Attribut erscheint 60 mals auf einer Seite zwei Gottheiten, also zusammen fünf (so neuerdings wieder in Mainz, Körber a. a. O.). Das Gewöhnliche ist die Verbindung von zwei Göttern und zwei Göttinnen, und zwar meist so, daß die Gottheiten eines Geschlechts auch nebeneinander stehen. Häufig erscheinen auf einem Stein drei männliche, selten drei weibliche Gottheiten. Alle andern Zusammenstellungen überragt an Häufig-

keit bei weitem die Vierheit Iuno, Merkur, Herkules, Minerva, von links nach rechts gezählt (einige Male auch von rechts nach links). Hierbei muß vor allem auffallen, daß der römische Hauptgott, der auch von den Kelten mit ihrem einheimischen Hauptgott Taranis oder Taranus identifiziert und so verehrt wurde, in dieser Reihe fehlt, abgesehen von einigen oben angeführten Steinen der Mediomatriker und Treverer. Diese Schwierigkeit wird sich 10 aber lösen, wenn wir auf die Zugehörigkeit der Viergöttersteine zu größeren Denkmälern zu sprechen kommen. Über die Gruppe der vier genannten Gottheiten aber sind verschiedene Vermutungen aufgestellt worden von Lehner (Ges. Schriften 1, 342), von K. Klein (Mainzer Zeitschr. 1,491) und kürzlich von Wissowa (Germania 1917, 176). Iuno ist wohl als Beschützerin der Ehe aufzufassen (Wissowa), aber auch als Hüterin der Religion (wegen der Opfer- 20 schale), Minerva als Göttin der Weisheit und der weiblichen Geschicklichkeit (Klein), Merkur als Gott der männlichen Klugheit, namentlich im Handel, Herkules als Gott der körperlichen Kraft (Lehner und Klein), und vielleicht auch als Beschützer des Verkehrs (Wissowa). Wenn dieser Erklärung die Darstellung der Minerva als Kriegsgöttin zu widersprechen scheint, so hat hier wohl bei dem Künstler das schöne Bild über den wahren Gedanken ge- 30 siegt. Die Zahl dieser sozusagen ganz normalen Steine wird auf ein Viertel zu berechnen

sein (vgl. Hertlein 102 f.). Seltsam ist die Ansicht von Hertlein, der S. 133 ff. nachzuweisen sucht, daß die vier Götter die vier Jahreszeiten bedeuten sollen. Dies paßt weder für die gewöhnliche Erklärung dieser Götter aus der römischen Religion, noch Verehrung der Jahreszeiten; höchstens könnte Mars als Gott des Frühlings gelten, da der Monat März (Martius) nach ihm benannt war. Die Germanen aber hatten eigentlich nur die zwei Jahreszeiten Sommer und Winter, deren Namen in allen ihren Sprachen identisch sind, während die Namen für Frühling und Herbst auseinandergehen, also späteren Ursprungs sind. gefunden hätten, so lassen sich doch durchaus keine zwei germanischen Göttinnen nachwei-sen, die der Iuno und Minerva entsprechen würden; ebensowenig sind Spuren zu finden, daß die Jahreszeiten überhaupt vergöttlicht wurden. Endlich sind die Jahreszeiten doch etwas Feststehendes, die vier Götter unserer Denkmäler aber nicht, vielmehr werden auf diesen oft eine oder zwei oder gar drei durch andere Gottheiten ersetzt, also die Reihe, wie Hertlein 60 1, 32 und Haug-Sixt2 n. 28. 120. 450). Hier und selbst sagt, 'gestört'. Das beständigste Glied der Vierheit ist Herkules, dann folgen Minerva und Iuno; am hänfigsten wird Merkur ersetzt durch Apollo, Mars, Vulkan, Iuppiter. Klein ist andererseits die Zahl der Viergöttersteine,

Ein von Hoffmann gemachter Versuch des

welche vier oder auch drei ganz andere Gott-

heiten haben als die normalen.

Nachweises, daß eine der besprochenen Gottheiten mit der anderen unverträglich sei, d. h. nie auf einem Stein mit ihr vorkomme, nämlich Merkur nie mit Vulkan, ist von Köhl (Westd. Korrbl. 1890, n. 22) widerlegt worden; er war eigentlich schon prinzipiell verfehlt. Eine unbefangene Betrachtung wird vielmehr lehren, daß die Freiheit in der Wahl der vier Bilder unbegrenzt war, soweit nicht der Vorrat der Künstler an Vorlagen ihr eine Grenze setzte, und daß die Besteller je nach ihrem Charakter entweder sich an das Gewöhnliche anschlossen, sozusagen der Mode folgten, oder etwas mehr oder weniger Eigenartiges oder gar Seltsames wählten.

Über dem viereckigen Hauptsockel erhebt sich öfters, durch eine oder mehrere Platten getrennt, ein Zwischensockel, welcher dazu bestimmt ist, einen Übergang zu der runden Säule zu bilden. Er ist sechs-, sieben- oder achteckig gestaltet, vereinzelt aber auch noch viereckig oder schon rund. Auch er ist mit Götterfiguren in Relief geschmückt, entsprechend dem Geschmack der späteren Kaiserzeit, welche keine kahlen Flächen mehr duldet, sondern diese mit öfters nur dekorativen Figuren füllt, wie das z. B. die Triumphbögen des Septimius Severus und des Constantin in Rom deutlich zeigen. So finden wir auch an unseren Zwischensockeln Götterbilder, etwas kleiner, aber zahlreicher als an den Viergöttersteinen. Meist sind es sieben oder wegen der leichteren Verteilung acht (vgl. Haug, Westd. Z. 9 [1890], S. 47 ff.). Wir erkennen da besonders die Götter der Wochentage (s. den Art. Wochengöttersteine); hier und da zeigen sie eine Annäherung an die letzteren (Sol und Luna) oder an die Viergöttersteine (Iuno, Merkur, für die germanische Deutung Hertleins. Bei Mars, Apollo, Diana, Viktoria, Fortuna), teilden Römern findet sich keine Spur von einer 40 weise sind es andere, sonst seltenere Gottheiten (Venus, Neptun, Vesta) oder auch Menschen aus der Sagenwelt (Prometheus, Ganymedes). Also auch hier sehen wir, daß die Wahl frei ist wie bei den Viergöttersteinen. Auffallend ist die kleine Zahl der uns bekannten Zwischensockel im Vergleich mit der großen Zahl der Viergöttersteine. Manchmal waren jene wohl viereckig und von den letzteren kaum zu unter-Aber auch wenn sie schon in römischer Zeit scheiden, oder auch rund und ohne Figuren, bei den Germanen der Rheinlande Eingang 50 wie in Schierstein (Nass. Ann. 22, Taf. IV), öfters aber haben sie wohl auch ganz gefehlt, wie in Portieux (Revue Arch, 1880, 293).

Etwas zahlreicher sind die Inschriften erhalten. Sie stehen hier und da auf den Viergöttersteinen, meist aber auf den Zwischen-sockeln und den zwischen beiden liegenden Platten, mehrmals auch auf einer besonderen Ara neben dem Hauptdenkmal (vgl. Riese, Einzelforschungen über Kunst u. Alt. zu Frankfurt da sind sie sehr kurz, wie CIL XIII 7784 I. o. m. L. Pisinius Celsus; n. 6092 I. o. m. Mansuetus Natalis r. s. l. l. m. Mehrmals beginnen sie mit der Formel in h(onorem) d(omus) d(ivinae). oft fügen sie zu 1. o. m. noch hinzu et Iunoni reginae, beides entsprechend der seit etwa 170 n. Chr. berrschenden Sitte, ohne tiefere Bedentung (vgl. Haug-Sixt² n. 28 u 453 ff.). Es folgen

die Namen der Dedikanten, bald einzelne bald die Glieder einer Familie, so n. 7352 Mann und Frau mit fünf Kindern, ja die Bürger eines ganzen Stadtteils, vicani Salutares, oder die des vicus novus in Mainz, n. 6722f.; mehrfach auch die Würdenträger einer Gemeinde, so Dekurionen der civitas Taunensis, sowie ein decemvir derselben Gemeinde (n. 7265 u. 7352), aber auch Krieger, wie ein Soldat des numerus Cadda-(n. 7609), endlich ein Soldat derselben Legion mit seiner Frau (n. 6704). Beachtenswert ist, daß die Namen alle teils gut römisch, teils keltisch, aber romanisiert sind, nie aber germanisch. Beachtenswert ist ferner die sechsmal vorkommende Formel in suo, durch welche eine Beziehung des Denkmals zu dem eigenen Grund und Boden, Haus und Hof der Dedikanten angedeutet ist. Den Schluß bildet immer die bens merito), welche auf ein Gelübde hinweist, das nach Erfüllung einer an die Götter gerichteten Bitte gelöst wurde. Von großer Bedeutung sind die hier und da beigefügten Zeitangaben mit den Namen der Konsuln. Die früheste ist das Jahr 170 unter M. Aurel, es folgen a. 204 u. 205 unter Septimius Severus, a. 221 u. 225 unter Severus Alexander, a. 241. 242. 243. 246 unter Gordian und Philippus.

der Säulenschaft, der meist mit Schuppen bekleidet war und offenbar wie sonst die Bedeutung hatte, dem ganzen Denkmal eine weiter reichende Sichtbarkeit und eine höhere Bedeutung zu verleihen. Er fand, wie gewöhnlich, seinen Abschluß in einem Kapitell, das schon in der hellenistischen Zeit zu Pompeji und dann weiter in der Kaiserzeit mit vier Köpfen je in der Mitte zwischen den Voluten verziert Espérandieu, Recueil général, vgl. besonders 1, 493. 4, 2944. 5, 3783, wo vier Frauenköpfe, 4, 3334, wo vier bärtige Köpfe dargestellt sind. Eingehender hat darüber gehandelt Hertlein, Iuppitergigantensäulen S. 87 ff. Eine öfters deutlich vorkommende Figur ist ein Frauenkopf mit Schleiertuch. Hertlein deutet diese Figur als Nox, was wohl möglich ist. Wenn er aber dann die nächste Figur als Matutinus bezeichnet. den verschleierten Frauenkopf auch als Hiems deuten und an die vier Jahreszeiten denken, die bei Espérandieu 5,4428 deutlich sind, oder auch an die vier Lebensalter. Jedenfalls haben sie nur ornamentale Bedeutung, wie E. $Maa\beta$, Die Tagesgötter S. 178, Anm. 18 u. Körber, Mainzer Zeitschrift 7 n. 21, S. 117 annehmen. (Vgl. auch Haug-Sixt n. 450 b.)

eckigen oblongen, zum Teil fast quadratischen Platte die Gruppe eines Iuppiter mit Giganten, welche offenbar den Hauptteil des ganzen Denkmals bildete, und zwar Iuppiter hoch zu Roß, den Giganten überreitend. Die ältere Literatur über diese Gruppe hat Riese, Einzelforschungen über Kunst- und Altertumsgegenstände in Frankfurt a. M. 1 (1907/8) in einem

kritischen Bericht sorgfältig zusammengestellt worauf wir hier verweisen. Die erhaltenen Exemplare, über 100 an Zahl, sind von Hertlein, Die Iuppitergigantensäulen (1907) S. 11 ff. nach ihrer Herkunft geordnet und nach ihrem Erhaltungszustand beschrieben worden. Der Reiter trägt im ganzen das Kostüm eines römischen Feldherrn, an seiner Linken hängt das Schwert, und die l. Hand hält die Zügel; aber rensium (n. 7268), ein Reiter der 22. Legion 10 als luppiter ist er charakterisiert durch den Blitzstrahl, den er in der hoch erhobenen rechten Hand schwingt, ferner durch die Inschrift I. o. m. (s. o.) und hier und da auch durch das Rad, nach E. Maaß, Die Tagesgötter S. 199 ff., das Symbol der Herrschaft über das Schicksal. Das galoppierende Roß springt über einen oder auch zwei Giganten hinweg, welche alle als charakteristisches Merkmal die von der griechischen Kunst überlieferten Formel v. s. l. l. m. (= cotum solvit lactus li- 20 in Schlangenköpfe endenden Beine haben, in den Armen aber meistens Keulen halten. Was auf den Reliefbildern der Tempelfriese, der Gemmen, der Münzen (vgl. Kuhnert, oben Art. Giganten), also auf einer gegebenen ebenen Fläche, leicht zu machen war, bot bei Rundfiguren in freier Luft die allergrößten Schwierigkeiten, nämlich Stützen für die Vorderbeine des galoppierenden Rosses zu finden. Daher ist in der großen Zahl von Denkmälern Über dem Zwischensockel erhebt sich dann 30 kaum eine Darstellung der andern gleich; die Hufe des Rosses sind auf die Hände, die Schultern, die Keulen, ja auf den Kopf oder Rücken des Giganten gestellt, und dieser bald nach vorn gerichtet, bald rückwärts gewendet, bald liegend, bald hockend, bald mehr aufgerichtet, teils in grimmiger Wut, teils in gelassener Ergebung (dies besonders bei der Pforzheimer Gruppe Wagner 2, 144).

Bei der zusammenfassenden Beschreibung wurde. Beispiele finden sich in Menge bei 40 aber (S. 28 ff.) gerät Hertlein auf einen Irrweg, indem er von zwei ihrem Ursprung und Charakter nach bedenklichen Exemplaren ausgeht, Das eine ist die apokryphe Mannheimer Gruppe (Kat. 59), die ohne Zweifel von dem berüchtigten Fälscher Mich. Kaufmann in Rheinzabern herrührt (vgl. CIL 13 p 192 Maaß S. 198), das andere der sog. 'Ehranger Bauernreiter'der nach Hettner von einer ungeschickten Renovation des Denkmals herrührt. Vgl. über so hat es einen solchen Gott oder Halbgott 50 beide Haug, Korrbl. d. Gesamtvereins 1918, nie und nirgends gegeben. Man könnte aber Sp. 227. Auf diese beiden Exemplare gestützt, kommt Hertlein auf den Gedanken, daß der Gigant als Bundesgenosse des Reiters zu fassen sei - ein seltsamer Bundesgenosse, der unter den Hufen seines Rosses liegt, und daß sein zähnefletschender Grimm nur das 'Grinsen' des 'Naturburschen' sei — ein offenbar ganz moderner Begriff. Andererseits hat Hertlein nicht nach Gebühr gewürdigt, den einzig dastehen-Zu oberst erhebt sich dann auf einer vier- 60 den, auf der Biga fahrenden Iuppiter von Weißenhof bei Besigheim (abgebildet bei Haug-Sixt n. 343, hiernach auch bei Hertlein, Titelblatt u. bei Köpp, Die Römer in Deutschland S. 168). Als Steinhauerarbeit, zumal in Sandstein, bewundernswert, steht die Gruppe den angeführten Reliefbildern nahe, zeigt aber auch die ungeheure Schwierigkeit der Darstellung in Rundfigur, die ohne Zweifel den Grund bildet,

warum diese Technik wenig angewendet und fast immer durch den reitenden Gott ersetzt wurde. Einen zweiten auf der Biga stehenden Iuppiter glaube ich übrigens in einem guten Fragment aus Ladenburg zu erkennen (Abb. bei Wagner, Funde u. Fundstätten in Baden 2, S. 230). Darüber aber sollte (vgl. Maaß. Tagesgötter S. 203 ff.) kein Zweifel mehr sein, daß der Gigant 'die Feinde Roms, seiner Kaiser und seiner Zivilisation vorstellen soll', und 10 daß die Verschiedenheiten in der Körperlage des Giganten nur 'Verschiedenheiten des gewählten Moments sind, bald widerwillig resignierter Gehorsam und niedergezwungene Gegnerschaft, bald grimmiges Wüten und letztes Ringen'. Vgl den Artikel Giganten im Suppl.

Der nächste Abschnitt bei Hertlein beginnt S. 51 mit dem Satz, das Fundgebiet sei germanisch. Dies ist nicht nur falsch, wie der obige Satz, der von einem gefälschten Exem- 20 plar ausgeht, sondern es wirkt womöglich noch mehr verwirrend. Von den im ersten Abschnitt aufgezählten Exemplaren, etwa 110 an der Zahl, stammt ein Viertel, S. 8-14, aus dem Gebiet der keltischen Mediomatriker, darunter namentlich das in allen Teilen, von der Gigantengruppe bis zum Viergötterstein, fast vollständig erhaltene Denkmal von Merten (vgl. Haug, Westd. Z. 9, S. 35. 10, S. 132: Espérandieu 5 n. 4135). Weitere 20 sind im Decu- 30 matland gefunden, das nach Tacitus Germ. 29 und nach dem Zeugnis der Inschriften (vgl. das Namenregister bei Hang-Sixt² S. 701 f.) durchaus nicht von Germanen bewohnt war. Die Suebi Nicretes aber, wie die Triboker, Nemeten, Vangionen, waren völlig romanisierte Germanen, in römische civitates eingeteilt. ebenso die Mattiaker (mente animoque nobiscum agunt). Auch die Treverer, ursprünglich manisiert. So sagt auch Maaß a. a. O. 203 und 208: Die Gruppe hält sich genau innerhalb der romanisierten Kelten und weicht den Gegenden mit rein gebliebener germanischer Bevölkerung wie mit Absicht aus'. 'Römer und mehr noch romanisierte Kelten haben sie gegen die Germanen gesetzt zur Ehre Roms und des kaiserlichen Hauses'. In demselben Sinne spricht sich auch Espérandieu aus (Revue arch. 1912, S 211 ff.). So weist alles, der ganze Aufbau, 50 und Boden die Denkmäler errichten ließen, die Figuren des unteren und des Zwischen- einzelne Männer, Familien und ganze Ortschafsockels, der Kapitelle, wie die Inschriften und die Gruppe des Iuppiter mit Giganten auf römischen Ursprung hin, und wir brauchen uns nicht weiter aufzuhalten bei den seltsamen Phantasien Hertleins (S. 70ff.) von einer Weltsäule mit Darstellung der Jahreszeiten, Wochen, Tageszeiten, und schließlich unseres Ermessens ohne allen Grund, da die oben des Himmels und der Erde, von einer genannte prachtvolle Säule in jeder Hinsicht, Art Irminsul. Diese war in Wirklichkeit 60 nach ihrer Zeit (unter Nero) wie nach ihrem nur ein altehrwürdiger Baum im Sachsenland, den Karl der Große durch Feuer zerstörte (vgl. Haug, Irminsul, R. Germ. Korrbl. 1918, S. 68 ff.).

Zu einem richtigen Verständnis kann nur die Betrachtung der Zeitverhältnisse führen, in denen alle diese Denkmäler entstanden sind. Nach den Inschriften (s. o.) war es die Zeit der

Einfälle der Germanen ins römische Reich von Marc Aurel an, über deren Verlauf Riese, Das rhein. Germanien in der antik. Literat. S. 115 ff. das Wichtigste aus der zeitgenössischen Literatur zusammengestellt hat. Zuerst waren es die Chatten und Markomannen, deren Einfälle mehr nach Süden bis Oberitalien sich ausdehnten. später die Alemannen (ebd. S. 184 ff.), und noch später die Franken (ebd. S. 204 ff.), welche am Rhein und nach Gallien hinein plündernd, raubend, mordend vordrangen, aber auch immer wieder von tapferen Kaisern und Feldherren zurückgeschlagen wurden. Eine große Anzahl von Münzen sind die urkundlichen Zeugen dafür und zeigen uns in Bild und Wort die römischen Siege in einer Weise, die lebhaft an unsere Iuppiter-Gigantengruppen erinnert, vgl. Haug, Westd. Z. 10, 332f. Der Unterschied ist nur der, daß in Rom, nach dem reineren Geschmack der Hauptstadt, die realistische Darstellung des Kaisers zu Pferd mit dem Vertreter des überwundenen Volkes zu Fuß und die symbolische des Iuppiter zu Wagen mit dem besiegten Giganten reinlich voneinander getrennt sind. Übrigens sind auch schon griechische und römische Künstler mit einer solchen Kontamination, wie sie unsere Iuppitergigantengruppen zeigen, vorangegangen, indem sie die Fürsten in Körperbildung, Kostüm und Attributen mit Göttern identifizierten. So muß ich immer noch an der Ansicht festhalten, die ich a. a. O. so formuliert habe, daß wir in dem Reiter zunächst Iuppiter zu erkennen haben, dem diese Denkmäler wahrscheinlich alle gewidmet sind, daß aber dieser gigantenbezwingende Iuppiter eine allegorische Darstellung der über die Barbaren siegenden römischen Kaisermacht ist. Vgl. Körber, Mainzer Zeitschr. 6, 139, der diesen Worten völlig beistimmt. In wohl Germanen, waren keltisiert und dann ro- 40 dem Giganten aber erblicken wir eine Allegorie der in das römische Reich, zunächst in die Länder am Mittelrhein, aber auch tiefer uach Gallien hinein immer wieder eindringenden Germanen. Die Denkmäler sind errichtet von solchen, die bei einem Einfall mit ihrem Haus und Hof glücklich verschont geblieben waren und nun das Gelübde, das sie vorher getan hatten, lösten, 'froh und freudig nach Gebühr', indem sie in suo, auf ihrem Grund ten (vici).

In seinem glänzend ausgestatteten Buch über die Säule des Samus und Severus zu Mainz (1918) hat Quilling unter dem Titel 'Verwandte Kunstwerke' auch über die Iuppiter-Giganten säulen einen ausführlichen Exkurs gegeben, Gegenstand (keine Spur von einem Verhältnis Iuppiters zu einem Giganten) einer ganz anderen Welt angehört als die Iuppitergigantensäulen. Er hat sich dabei für Hertleins Ansichten ausgesprochen, daß der Reiter ein germanischer Gott sei und in friedlichem Verhältnis zu dem Giganten stehe; an einer späteren Stelle aber hat er diese Art von Denk-

vgl. besonders CIL 10, 7257 (= Dessau 939), eine Weihedichtung, welche bekundet, daß L.

mälern aus Erdbeben zu erklären versucht, welche im 3. Jahrh. mehrfach in den Rheinlanden nachzuweisen seien. Diese Vermutung ist nicht nur an sich recht unwahrscheinlich (vgl. Haug, Korrbl. d. Ges.-Vereins 1918, Sp. 228), sondern sie widerspricht auch der Hertleinschen Ansicht von einem friedlichen Verhältnis der Erde zu dem Himmelsgott. [Haug.]

Vihansa, auf einem 1855 bei Tongern geinschrift Vihansae | Q. Cattus. Libo. Nepos Centurio. Leg. III | Cyrenaicae. Scu tum. Et. Lanceam. D.D. - Vihansa (vîhans = kämpfend; vgl. den Artikel im deutschen Wörterbuch von Weigand 2, 1072) ist eine Bezeichnung für den Kriegsgott der Germanen, den Tiu, welchen die Römer mit Mars identifizierten. Weinhold, über den Mythus vom Wanenkrieg, Abh. d. K. Preuß. Akad. d. Wiss. 1890, 615 und Anm. 1.

[Höfer.] Vihansa, der ein Centurio der 3. Cyrenäischen Legion Türschild (scutum) und Wurflanze (lancea) unter Beigabe einer Tabella votiva wohl vor dem Jahr 150 n. Chr. geweiht hat, ist eine germanische weibliche Gottheit, gleich der Hariasa und der Harimella. Wegen der Weihegaben gilt sie als 'Kriegsgöttin', 'Kampfgöttin', 'individualisierte Schlachten-gottheit', und ihr Name wird abgeleitet von seum zu Brüssel verwahrte bronzene Weihetäfelchen von der üblichen Art (Tabula ansata, lang 14 und hoch 5 cm) ist gefunden in einem Gehölz bei Hern-Saint-Hubert in der Nähe von Tongeren (Tongres), im Süden der Provinz Limburg in Belgien, im einstmaligen Gebiet der germanischen Tungri [über die Fundstätte vgl. H. Schuermans, Westel. Zeitschr. 17 (1898), Matres erschlossen werden könnten (Ihm. Bonn. Jahrb. 83, S. 104), ist falsch und durch (häufige) Verwechslung von B und E verschuldet. Der Geschlechtsname des Centurio ist CATTVS geschrieben, nicht CATIVS [so Dessau nach Schuermans a. a. O., ebenso Helm u. a.; dagegen Cattus: Zangemeister zu CIL 13, 3592, ebenso z. B. Bull. des commiss. roy. d'art et d'archéol. 3 (1864), p. 239 und 7 (1868), p. 37, nr. 7]. Nepos scheint eher ein zweites Cognomen des 50 sellschaft anderer Gottheiten. Die einzige Aus-Centurio zu sein, nicht = Enkel zur Unterscheidung von seinem gleichnamigen Vater und Großvater. Ob Cuttus (vgl. Walde, Latein. Etymol. Wörterbuch S. 141) oder Libo (Schönfeld a.a. (). S. 155) germanische Namen sind, ist unsieher (Helm a. a. O. S. 376). Die Legio III Cyrenaica hat, abgesehen von der sehr fraglichen Beteiligung einer detachierten Abteilung am Markomannenkrieg, immer im Osten des Römerreiches, niemals aber in den Rheinlanden 60 gestanden, s. R. Cagnat in Daremberg-Saglio, Dictionn. des antiq. 3, 2, p. 1079 f. und Ritterling in Paulys Real-Encyclopädie, Neue Bearbeitung, Bd. 12, Art. Legio. Hieraus, wie aus der Weihung von Waffenstücken darf man folgern, daß der Soldat, nach vollendetem Kriegsdienst in seine Heimat zurückgekehrt, hier einer heimatlichen Kampfgöttin durch ein Dank-

Apronius Caesianus, der im Jahre 20 n. Chr. seinen Vater, damaligen Proconsul, in den Feldzug nach Africa begleitet hatte (Tac. ann. 3, 21; Prosopogr. Imper. Rom. 1, nr. 788), seine Waffen, die er im Kampfe geführt (arma quae gessit, besonders genannt sind gladius = ensis, scufundenen Bronzeplättchen liest man die Weih- 10 tum, [hasta?]), der Venus Erycina (o. Sp. 188 ff.) auf dem Berge Eryx in Sicilia geweiht habe; vgl. auch CIL 3, Suppl. 2, p. 232890, nr. 144331 (Silistria = Durostorum in Moesia inferior) vom Jahr 297 n. Chr.: scutum, spata. — Literatur: Dessau, Inscr. Lat. sel. nr. 4755 [aus H. Schuermans, Bulletin des commissions royales d'art et d'archéologie, Bruxelles, 11 (1872), p. 42]; CIL 13, 1, 2, p. 575, nr. 3592. — Cosijn, Nederl. Spectator 1874, S. 204 (der V. irrig als Gott bezeichnet); Th.v. Grienberger, Zeitschr. f. deutsches Altertum 36 (1892), S. 310 ff.; Richard M. Meyer, Altgermanische Religionsgeschichte (1910), S. 159 u. S. 403; M. Schönfeld, Wörterb. d. altgerman. Personen- und Völkernamen (1911), S. 264/265; Karl Helm, Altgermanische Religionsgeschichte 1 (1913), S. 376, § 225. — Nach Ritterling, Art. Legio, a. a. O. Bd. 12, Sp. 1508, 48 ff. ist der Centurio Cattus derselbe, den die erste der Tafeln von Koptos in Oberägypten, CIL 3, germanischem wihan (got. weihan, ags. ahd. 30 6627 (Suppl. 1 p. 1209), aus der frühesten Kaiwigan), d.i. 'kämpfen', 'streiten'. Das im Muserzeit, nennt: Cattus sei in dienstlicher Verwendung aus Ägypten nach dem Niederrhein abgeordnet gewesen, vielleicht zum Feldzug des Caligula 39/40. [Keune.]

vilae, vile lauten die etruskisierten Formen des griechischen Heroennamens Ἰόλαος. Sie finden sich auf einer Reihe von Spiegeln, deren Aufzählung nachstehend folgt. Ferner zeigt die Darstellung auf einem Orvietaner Gefäße vilae S. 404 405]. Die Lesung Vihansab(us), aus der 40 und hercle (Herakles), CII 2033b. Vgl. auch

Deecke, B. B. 2, 166, 49.

vilae: Etr. Sp. Tf 127 = CII 2498; Tf. 142= CII 2146; Tf. 336 = CII 2726 ter. vile: Etr. Sp. $128 = CII \, 1072$; Tf. $255 \, B = CII \, 2054 \, quat$. Tf. 255 C = CII 2487 bis; 5, Nachtr. 16 = N.

d. Scav. 1895, 244 f.

Vil(a)e erscheint auf allen Denkmälern in Verbindung mit hercle, z. T. allein mit diesem, CII 2033 b, Tf. 128, Tf. 136, oder noch in Genahme bildet Tf. 255B, wo das Spiegelbild vile, menrva, pultuce, castur (Minerva, Holvδεύκης, Κάστως) zeigt. Die etruskischen Darstellungen sind ein weiteres Zeugnis für die Verbreitung des Iolaoskultus im Westen, den die lateinischen Schriftsteller bezeugen.

Bemerkenswert ist, daß der etruskisierte Name im Anlaut v- das Digamma zeigt, das die Dialektformen Γιόλα Fos, Γιόλα auf Vasen überliefern und das metrisch aus Hesiod erschlossen werden kann nach Kretschmer, Griech. Vasen 44. Das postvokalische -o- der Stammsilbe ist unter dem Einfluß des etr. Initialtones geschwunden. Ein dazu ganz analoges Beispiel ist zimite neben ziumiθe (Διομήδης). Vgl. Myth. Lex.: ziumive.

Vilatas (vilatas) erscheint auf einer Grabwand des Françoisgrabes zu Volci als Zusatz zum Namen des einen Aias (aivas), CIE 5264, und gibt somit das griech. Όιλιάδης wieder (Deecke in Bezzenbergers Beiträgen 2, 166, nr. 50). Literatur und Beschreibung der Darstellung habe ich im Myth. Lex. s. v. patrucle gegeben. Die Lautform vilatas gibt ein äol. 🛪 Γιλιάδας (vgl. Deccke a. a. O.) wieder, dessen Digamma in der Form Όιλιάδης durch o wiedergegeben

ist. [Pauli.]

Viminus (Viminius), Beiname des Iuppiter, 10 auf welchen der Name des stadtrömischen Collis Viminalis zurückgeht. Varro de ling. Lat. 5, 51: collis Viminalis a Iove Vimino, quod ibi ara e(ius; überliefert: arae). Festus p. 376 M. 516 L.: Viminalis et porta et collis appellantur, quod ibi viminum fuisse videtur silva, ubi est et ara Iovi Viminio consecrata. Eine Abbildung 1877, p. 82. Bruzza, Comment. philol. in honor. 20 mal der Nautae Parisiaci, CIL 13, 3026. Vergraphie der Stadt Rom 1, 1, S. 223. CIL 6, 2, p. 1333, nr. 10150 = 6, 4, 2, p. 3493 nr. 2006. dieses Altares bietet eine von der Porta Vimip. 1333, nr. 10150 = 6, 4, 2, p. 3493, nr. 33962). — Aust o. Bd. 2, 1, Sp. 653. Thulin in Pauly-Wissowa-Kroll, Real-Encyclopädie 10, 1, Sp. 1127, § 4. [Keune.]

Vinalia oder in der altertümlichen Schreibung eines inschriftlichen Kalenders: Veinalia, von vinum (Wein) abgeleiteter Name eines fand, das erste am 23. April, entsprechend den griechischen Πιθοίγια, wenn die Tonfässer, (πίθοι, dolia) geöffnet wurden, um den neuen (vorjährigen) Wein erstmalig zu kosten, das zweite, als Vinalia rustica gekennzeichnet, am 19. August, wenn die Trauben der Reife entgegengingen. Der Name ist gebildet ebenso wie Terminalia (von Terminus), Volcanalia (von Volcanus), Volturnalia (von Volturnus), Paren-Robigus), Floralia (von Flora), Vestalia (von Vesta) usw.

Quellen: Alte inschriftliche Kalender (Fasti), Ausgabe von Th. Mommsen in CIL 1 (vgl. auch Dessau, Inser. Lat. sel. nr. 8744), dazu neugefundener vorcäsarischer Kalender von Antium, s. G. Mancini, Notizie d. scavi 1921, p. 94 und p. 10s mit Tafel I; Varro de l. L. 6, 16 u. 20, auch r. rust. 1, 1, 6; Ovid. fast. 4, 863-900; Festus - Paulus (Auszug aus Verrius 50 (1847/52). Flaccus) u. d. W.; Masurius, fasti 2, bei Macrob. sat. 1, 4, 6; Plinius nat. hist. 18, 284. 287

u. 289.

Literatur: Art. Iuppiter, o. Bd. 2, 1, Sp. 704 f.; Art. Meditrina (Meditrinalia), o. Bd. 2, 2, Sp. 2516 f.; Art. Venus, o. Bd. 6, Sp. 187. 189; Preller-Jordan, Röm. Mythol. 3 1 (1881), S. 196 f.; Marquardt, Röm Staatsverwaltung 32 (1885), S. 333 f. und S. 374, 4; Mommsen in CIL 12, 1 (1893), p. 316 u. p. 325-326; Wissowa, Religion 60 Planche 19: Im Giebelfeld über der Inschrift u. Kultus der Römer2 (1912), S. 115 und 289; Thulin in Paulys Real-Encyclop., Neue Bearbeitung, Bd. 10, 1 (19. Halbbd.), Sp. 1131 f., Art. Iuppiter, § 7; Carcopino in Darembery-Saglio, Dictionn. des antiq. 5, p. 893-896. [Keune.]

Vincius, statt Vintius, ist falsche Lesart älterer Werke in der Inschrift CIL 12, 3, so bei Orelli, Inscr. Lat. sel. nr. 1356 = 2066

(Gruter 58, 8), desgleichen bei Henzen, Suppl., zu nr. 5922 = CIL 12, 2558; vgl. Orelli-Henzen a. a. O., Index, Vol. 2, p. 504 und Vol. 3, p. 33. 39. — Vincia bei Orelli a. a. O., Index, Vol. 2, p. 504, zu nr. 2070, ist *Uncia* (s. d.). [Keune.]

Vindedo steht auf einem Säulenteil, gefunden auf der Stätte des alten Eburodunum (aux Jordils des moulins, etwa 900 m südlich vom heutigen Yverdun oder Yverdon, am Südende des Sees von Neuenburg oder Neuchâtel in der Schweiz), CIL 13, 5059 = Dessau, Inscr. Lat. sel. 4691 a. Mommsen hat V. für den Nominativus eines Götternamens erklärt, wie CIL 13, 5078 (= Dessau 4769): Lugoves auf einem mächtigen Säulenkapitäl, auf welchem wohl die Standbilder dieser Gottheiten aufgestellt gewesen seien. Die Inschrift wäre demnach als eine erklärende Beischrift zu fassen, wie z. B.

§ 33). [Keune.] Vindonnus, keltischer Name (Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 349, vgl. auch ebd. 2, Sp. 858: -onno-), Benennung eines heiligen Heilbronns im Lande der gallischen Lingones, von den romanisierten Umwohnern dem Apollo Weinfestes, welches zweimal im Jahre statt- 30 gleichgestellt und daher diesem als Beiname gegeben (vgl. Caes., bell. Gall. 6, 17, 2: Apollinem morbos depellere und o. zum Art. Toutiorix). Der heilige Brunnen war die Quelle 'la Cave', bei Essarois (Arrond. Châtillon-sur-Seine, Canton Recey-sur-Ource, im Département Côte d'Or), wo Ausgrabungen Reste eines Tempels und zahlreiche Funde zutage gefördert haben, welche meist ins Museum zu Châtillon gelangt sind, so auch drei inschriftliche talia (von Parentes), Robigalia (von Robigo, 40 Denkmäler, welche den Namen des Quellgottes V. nennen, s. H. Thédenat, Mém. des antiq. de France ⁵⁹ = 49 (1888), p. 207-219 mit Abbildungen; E. Espérandieu, Recueil gén. des basreliefs, statues et bustes de la Gaule rom. 4 (1911), p. 352—369 mit Abbildungen nr. 3411 bis 3439. Hettner, Trierer Jahresberichte 3 (1910), S. 55 f. mit Grundriß der ausgegrabenen Teile der Tempelstätte, nach Mignard, Mém. de la Commiss. des antiq. du Dép. de la Côte d'Or 3

> 1) CIL 13, 5644 (Dessau, Inscr. Lat. sel., nr. 4642); Espérandieu nr. 3415 (4, p. 355 f.); Abbildung auch bei Thédenat a. a. O. p. 211, unter geringen Resten von Bildwerk (den beiden Füßen des Gottes): Deo Apollini Vindon-[no..] Urbicius Flaceus r(otum) [s(olvit) l(i-bens)] m(erito). — 2) CIL 13, 5645 (Dessau 4643); Espérandieu nr. 3414 (4, p. 354 f., Abb. p. 355); Abbildung auch bei Thédenat a. a. O., Kopf mit Strahlenkranz und Flügeln, d. i. Apollo = Sol; die unvollständig erhaltene Inschrift ist zu ergänzen: [Deo Apollini Vind]onno et Fontibus [..... P]risci (erg. filius) v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito). - Nur der einheimische Name des Gesundbrunnens, abgekürzt Vind., ist genannt in 3) CIL 13, 5646. Espérandieu nr. 3436 (4, p. 367/368, Abb. p. 368);

vgl. Thédenat p. 214, auf dem Oberteil eines aus Stein gearbeiteten menschlichen Knies eingeritzt: Vind(onno) Mai f(ilia) Iulia (so statt Iulia Mai f) v. s. l. m. Menschliche Körperteile aus Stein sind viele in derselben Tempelstätte gefunden worden, auch ganze Leiber und einige Wickelkinder, ebenso wie in anderen Tempelstätten, heiligen Quellen und Gesundbrunnen (Espérandieu, Recueil 3, p. 148 f., p. 310 ff.; p. 314-334; 5, p. 126-143; 7, p. 65, nr. 5347), ebenso Bronzeplättchen mit Wiedergabe von Augen und Brüsten und sonstige Weihegaben, wie z. B. auch im Quellheiligtum der Sequana (Keune in Paulys Real-Encyclop. d. Alt., Neue Bearbtg., Bd. 2 A, 2, Sp. 1638).

Keune.l Vindoridius, nicht Vindoridis, wohl keltischer Name (vgl. Cocidius, Lugidius, Magidius Treveri, genannt in einer Inschrift, vermutlich Tempelinschrift, gefunden 1908 auf dem Hunsrück bei Liesenich zum Kreis Zell a. d. Mosel gehörig), an der Straße Strimmig-Blankenrath, wo die rechts verstümmelte Platte aus Kalkstein zum Bau eines Burgus um 268 269 n. Chr. verwertet war, jetzt im Provinzialmuseum zu Bonn, Abguß im Trierer Provinzialmuseum. CIL 13, 4, p. 131, nr. 11975 (Dessau, Inser. Lat. 30 sel., Add. vol. 3, p. CXII, nr. 9303). Krüger, Trierer Jahresber. 5 (1912, erschienen 1914), S. 4. Lehner, Die antiken Steindenkmäler des Provinzialmuseums in Bonn (1918), S. 1 f., nr. 1: In h(onorem) d(omus) d(irinae) Numin[i Aug. et] Marti Smertrio et [deo] Vindoridio Boud[icce]nae Cn. Domitius C.... Auf der Kehrseite steht der Mittelteil der Bauinschrift des erwähnten Burgus vom 23. Mai 268 oder 269 n. Chr. (CIL 13, 11976 und a. a. O.). Da die Weihin- 40 schrift wegen der Einleitungsformel In h. d. d. nicht vor die Mitte des 2. Jahrh. n. Chr. fallen kann, so hätte der Tempel höchstens ein Jahrhundert bestanden. Krüger setzt seine Zerstörung in die Zeit des Einbruchs der Alamannen unter Chrocus im J. 259 260 n. Chr. Am Ende der Zeilen scheinen nicht viele Buchstaben durch die Verstümmelung der Steinplatte verloren zu sein. Es wären demnach geehrt, außer dem auch, mit Ancamna gepaart, in der Tempelstätte bei Möhn verehrt war (CIL 13, 4119 mit Röm.-germ. Korrbl. 7 [1914], Nr. 6, § 57) und ein sonst unbekanntes Götterpaar [deus] Vindoridius (et) Boud[icce?]na, asyndetisch zu-sammengestellt, wie z.B. das Götterpaar des Altars aus Saarburg in Lothringen im Metzer Museum deus Sueellus (et) Nantosuelta (CIL et [Dianae] Vindoridi Boudfiece]nae nicht möglich. Lehner, der stärkere Verstümmelung annimmt, vermutet eine längere Götterreihe (vgl. auch Lehner, Provinzialmuseum Bonn, Führer durch die antike Abteilung. 1915, S. 165). Zum keltischen Namen der mit V. gepaarten Göttin vgl. Holder, Altcelt. Sprach-

schatz 1, Sp. 497 ff. 3, Sp. 916 ff. [und 2, Sp. 19. 1, Sp. 1440]. [Keune.]

Vinovia, Gottheit des gleichnamigen Ortes in Britannia Vinovia oder Vinovion (Hübner, CIL 7, p. 92. Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 354), heute Binchester im nordöstlichen England (CIL 7, Tab. Kiepert, Form. orb. ant. XXVI, Gkl), bekannt durch das in Binchester gefundene Bruchstück eines Altars mit der im nr. 2040 und p. 151, nr. 2044; p. 307-310; 10 Anfang verstümmelten Weihinschrift, CIL 7, 427 (Holder a. a. O.): [..... A]mandu[s] exc(uneo) Fris(iorum) Vinovie v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito). Zur Ergänzung vgl. Paulys Real-Encyclop., Neue Bearbeitung 7, 1, Sp. 107. - Vinovie = Vinoviae; der Dativus auf -e ist insbesondere häufig bei unrömischen, provinzialen Namen. In Gallien sind Ortsgottheiten, vergleichbar der britannischen V., nicht selten nachweisbar, wie Viennu, Trittia, Vasio, Arauu. a., Holder, Alteelt. Sprachschatz 2, Sp. 26: 20 sio, Nemausus, Vintius usw., aber auch aus-idios) eines Gottes im einstmaligen Gebiet der wärts, wie in Noricum (Bedaius). Über den Cuneus, einen Heerhaufen germanischer Hilfsvölker, s. Fiebiger in der genannten Real-Encyclopädie 4, 2, Sp. 1756/7 und die hier angeführte Literatur nebst M. Bang, Die Germanen im röm. Dienst (1906) S. 54 und 100. Im CIL war ergänzt: ex c(ivitate) Fris(iavonum), vgl. CIL 7, p. 328, auch Bang a. a. O. S. 55. [Keune.]

Vintius, örtlicher Gott, nachgewiesen in zwei verschiedenen Gegenden: 1) nahe der Küste der Seealpen und 2) in Savoyen (Sapaudia), dort dem Mars (wie gewöhnlich in Gallien), hier dem Pollux angeglichen. Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 355 f. Keune, Korrbl. Westd. Zeitsehr. 15 (1896), Sp. 55, 16 und in Paulys Real-Encyclop., Neue Bearbtg., Bd. 1 A, 2, Sp. 2311. - 1) Schutzgott der Stadt Vintium in den Alpes Maritimae, jetzt Vence [CIL 12, p. 1; ebd. Tab. I, Mk und Mm. Kiepert, Form. orb. ant. XXIII, Ge und XXV, Ln. Andree, Handatlas 94, G 2, CIL 12, 3 = Dessau, Inser. Lat. sel. 4849 = CIL 5. 2, p. 918 (zu nr. 7871), Fundort Vence: Marti Vintio M. Rufinius Felix Sal(inis, s. Paulys Real-Encylop., Neue Bearbtg., Bd. 1 A, 2, Sp. 1901), IIIIIIvir (= sevir) et incola Cemenel(ensis) ex voto s(olvit). — Von den sonstigen Stadtgottheiten (s. zum Art. Vienna u. a.) vgl. besonders den Mars Cemenelus, CIL Numen Aug(usti), ein, wie gewöhnlich, als 50 5, 7871. — 2) Schutzgeist einer Ortschaft im Mars bezeichneter Treverergott Smertrius, der Pagus Dianius des östlichen Territorium Vienragus Dianius des ostitichen Territorium Viennense (Volksgemeinde von Vienna-Vienne), heute Vens, Vence, Vance bei Seyssel am ober ren Rhône [L. Revon, Inscr. ant. de la Haute-Savoie (1870), nr. 35. 52. CIL 12. Tab. I, Cfg und II, Afg. Andree 92, E 4], CIL 12, 2558 = Dessau 4848, Hauteville bei Seyssel, viereckige Tafel (Tempelijschrift), Ausgestel Vierfiel et al. Tafel (Tempelinschrift): Aug(usto) Vin[tio] sacr(um); T. Valerius []. f(ilius)] Crispinus, sa-13,4542). Da das O am Ende von Vindoridio 60 cer(dos) Vinti(i), praef(cetus) pag(i) Dia(nii), sicher ist, so ist die Ergänzung von Krüger: aedem d(at). — CIL 12, 2561, 'apud Cecellum', d. h. bei Seyssel, verschollen: Vintio Au[g(usto)]Polluci sa[cr(um)]; Q. Catius []. f(ilius)] Bellicus, sacerdos, [praef(ectus)? p]agi Dia(nii) d(e) s(uo) p(onendum) c(uravit). — ČIL 12, 2562 = Dessau 4848a, Seyssel, Altar: Deo Vintio Polluci Cn. Terentius Billonis fil(ius) Terentianus ex voto. - Zwei von diesen drei Inschriften nennen also einen Priester des Vintius als frommen Stifter, zwei benennen V. mit einem überhaupt provinzialen Gottheiten gerne gegebenen Beiwort Augustus, d. h. 'kaiserlich', zwei bezeichnen iln als Pollux, eine kennzeichnet ihn durch vorgesetztes Deus als unrömische Gottheit. Die Personennamen sind meist lateinisch, einige jedoch sind keltischen Ursprungs (Billo, auch Bellicus). Zur Nachstellung des Ztschr. 15, Sp. 55/56; zur Verehrung der Dioskuren Castor und Pollux in Gallien s. Wissowa, Rel. u. Kult. d. Röm.2 S. 271 mit den Belegen bei Keune, Sablon in röm. Zeit, 1909, S. 68 und S. 99 (CIL 13, 4290), Schumacher, Sied.- u. Kulturgesch. d. Rhlde. 2 (1923), S. 314. — Zu Vintius vgl. noch die unter Trittia, Ura u. ö. angeführte Abhandlung von Maver (Einfl. d. vorchristl. Kulte auf die Toponomastik Frankreichs, 1914), S. 19, auch S. 8 und 28,29.

Zur falschen Lesung Vincius s. den Art. Vincius. [Keune.]

Vinturis, Landesgottheit in der Gallia Narbonensis. — CIL 12, 1104 (= 1149) mit Add. p. 823, nach Remerville ms., gefunden im J. 1700 zu Buous (Buoux, südwestlich von Apt, CIL 12, Tab. I, Me): VINTVRI v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito) M. Vibiuss..... Der Fundort, woher auch CIL 12, 1148 (wohl Grabschrift, mit keltischen Namen) stammt, liegt in der Nähe von Bonnieux, dem Hauptort des Canton, wo der Altar des Uxovinus (s. d.) gefunden ist. — CIL 12, 1341 mit Add. p. 825, Cippus, früher in Beaulieu prope pagum Mirabel sub vase lustrali aquae sacrae sacelli' (Moreau de Vérone, um 1780) oder 'au terrain de Mirebel, près de la chapelle de Notre-Dame de Beaulieu' (Millin, Voyage dans les départ. du Midi de la France 4, 1 [1811], p. 153) [Beaulieu liegt súdsüdwest-lich von Mirabel, nach Vaison = Vasio zu, CIL 12, Tab. II, Ce], wiederaufgefunden im Schloß Vérone bei Vinsobres von Lacroix (Bull. de la Drôme 21 [1887], p. 440) [CIL 12, Tab II, Be: Véronne]: Vinturi Cadienses v(otum) s(olverunt) l(ibentes) m(erito). Die Lesung von Lacroix lautet: ////VINIVRI · | ///ADIENSES | V · S · L M. Die älteren Gewährsmänner gehen in Z. 1 auseinander (s. CIL), am nächsten kommt der TVRI (mit ligiertem AN); eine Lücke zu Anfang (in welcher vielleicht [Deo] zu ergänzen) gibt keiner von ihnen an. In Z. 2 haben alle älteren Quellen: Cadienses, mit Ausnahme von Boisson (Bull. de la Drôme 1868), der Gaudenses bietet und diese mit einem Bächlein 'la Gaude' bei Mirabel zusammenbringt. - Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 356 stellt den 'celtischen oder ligurischen?' Namen des Got-Vinturius eines Berges der Provence, im Département Vaucluse, jetzt Mont Ventoux, provençalisch Ventour (Åndree, Handatlas' 93/94. E 1, südöstlich von Vaison). S. auch Maver in der zu Vintius (u. ö.) angeführten Abhandlung,

S. 20. 28/29. (37). [Keune.] Viradecdis, Virade[c]this, Virodact(h)is, Göttin der (germanischen) Tungri, bekannt durch

vier Weihinschriften, von welchen zwei (1-2) ihre Heimat erkennen lassen, die dritte (3) sie mit einer Göttin Lucena gleichstellt; letztere ist in Germania superior gefunden, ebenso wie eine neue Inschrift (4). Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 359. 388; s. auch zu CIL 13, 6486 u. 11944. — 1) Gefunden bei Vechten (= Fectio), am niederländischen Rhein, eine Stunde etwa von Utrecht, CIL 13, 8815 = Dessau, Inscr. angeglichenen Namens Pollux s. Korrbl. Westd. 10 Lat. sel. 4757, im Museum zu Leiden: Deae [Vir]adccd(i) [civ]es Tungri [et] nautae [qu]i Fectione [c]onsistunt v(otum) s(olverunt) l(ibentes) m(crito), also geweiht von Bürgern der Volksgemeinde der Tungri (Civitas Tungrorum, um Tongern in Belgien, s. CIL 13, 1, 2, p. 573 ff., doch zu Germania inferior gehörig: Kiepert, Form. orb. ant. XXV, Dlm) und der Schifferinnung, welche in Fectio, einem, wie die Funde lehren, bedeutenden Umschlagshafen, ihren Sitz 20 hatte. — 2) Birrens (bei Middleby) im süd-westlichen Schottland, Stätte eines Truppenlagers nordwestlich vom Hadrianswall (das alte 'Blatobulgium'), s. Hübner, CIL 7, p. 186 f. Proceedings of the Soc. of Antiq. of Scotland 30 (1895/6), p. 81 ff. Macdonald-Barbour, Birrens; Weihinschrift, nach Pennant, Tour in Scotland (1772), vol. 2, Append. p. 407 und Tafelabbildung, CIL 7, 1073 = Dessau 4756; Abschrift der in Hoddam Hall noch vorhandenen Inschrift (eines Altars) von Haverfield und Macdonald in Ephem. epigr. 9, p. 614: Deue Virade[c]thi Pagus Condrustis milit(ans) in coh(orte) II Tungror(um) sub Silrfijo Auspice praef(ecto). Abbildung: Proceedings Soc. Antiq. Scotland 30 (1895/6), p. 143 (zu p. 142-144, nr 11; Macdonald). — Pennant hat auf der Tafel: VIRADE/ | THI, im Text aber: VIRADES THI; vgl. Haverfield zu CIL 13,6486. Der Pagus Condrustis ist der Gau der Condrusi, heute noch Pays de Condroz, zwischen Maas und ihrem Nebenfluß Ourthe, s. Ihm in Paulys Real-Encyclop., Neue Bearbeitung, 4, 1, Sp. 859. E. Norden, Die German. Urgeschichte in Tac. Germ. (1920), S. 401;f. Kiepert a. a. O. XXV, Dlm. Andree, Hand-atlas' 85/86, CD 4. Über die Cohors II Tungrorum s. Cichorius in Paulys Real-Encyclop., Neue Bearbeitung, 4, 1, Sp. 344. — 3) Sockel eines Standbildes, Mainz (Mogontiacum), CIL 13, 6761 = Dessau 4758: Virodacti sive Lucene hergestellten Lesung die Überlieferung VIAN- 50 [A]ugustius Iustus ex voto numinibus [sa]nctissi/mis.... — Mit der hier der V. gleichgestellten Lucena wird nicht Lucina (o. Bd. 2, 1, Sp. 581 ff. CIL 6, 1, nr. 3695 = 6, 4, 2, nr. 30918) gemeint sein, obwohl volksmäßige Schreibung e für i sehr häufig ist, sondern Lucena scheint eine sonst unbekannte provinziale Göttin zu sein (Holder 2, Sp. 297; vgl. auch ebd. 1, Sp. 1440: -eno-, -ena). Anders urteilen z. B. Hettner, Westd. Ztschr. 2 (1883), S. 430-431 und tes zusammen mit dem Namen Venturius und 60 C. Jullian, Revue des études anc. 15 (1913), p. 455. - 4) Dicke Steinplatte (Tempelinschrift), Basalt vom Main, eingemauert im Kirchturm von Trebur (zwischen Rhein und Großgerau im Großherzogtum Hessen), Anthes, Röm.-germ. Korrbl. 6 (1913), S. 46 und § 54, S. 93—95. CIL 13, 4, nr. 11944: [In h(onorem)] d(omus) d(ivinae) [Deae Vi]rodacthi [pag]us Nidensis et vicani August (ani) publice fecerunt. Die (wegen der

Einleitungsformel nach J. 150 n. Chr. anzusetzende) Inschrift stammt von der Nidda (bei Höchst oder Heddernheim = Nida; sie war zum Bau der Pfalz in Trebur dahin verschleppt. Riese, a. a. O., nr. 2253 verweist auf Geogr. Rav. 4, 26 (p. 232, 20 P.), wo eine rechtsrheinische Ortschaft Augusta Nova aufgeführt ist.

Trotz ihrer verschiedenen Schreibung bezeichnen diese vier Namen wohl die nämliche Göttin. Zur Wandelung des a in o in der Zu- 10 numina habent inferiores potestates quasi misammensetzung (Vira-, Viro-) vgl. z. B. die (inschriftlich beglaubigte) Schreibung Samarabriva neben der gewöhnlichen Schreibung Samaro-briva (Keune in Paulys Real-Encyclop., Neue Bearbtg., Bd. 1 A, 2, Sp. 2110). In Virolactis statt Viradectis scheint auch Vokalversetzung vorzuliegen, wie in den von Schuchardt, Voka-lismus des Vulgärlateins 2, S. 526 angeführten Beispielen. Belege für den Wechsel von D und sau a. a. O., vol. 3, p. 811 und p. 833 f.

Dagegen gilt die gewöhnlich mit V. zusammengestellte Weihung CIL 13, 6486 = Dessau 4759: D(e)ae Virođđi wohl einer anderen Göttin (s. Viroddis). Während der letztgenannte Name als keltisch bezeichnet werden muß, dürfte für V. auch wohl germanische Herleitung in Frage kommen. M. Schönfeld, Wörterbuch der altgermanischen Personen- u. Völkerallerdings den Namen nicht auf. Von älteren Besprechungen dieser tungrischen Gottheit werden in Archäol. Ztg. 1869, S. 89, 3 angeführt: J. Becker in Kuhns Beiträgen zur vergl. Sprachforschung 4, S. 164 ff. Schuermans, Bull. des commiss. roy. d'art et d'arch. (Brüssel) 7 (1868), p. 145 ff. — M. Bang, Die Germanen im röm. Dienst (1906) S. 46 bezeichnet V. mit Ricagambeda (o. Bd 4, Sp. 127) als tungrische Stamm-1 (1913), S. 391, § 234 sight in der nach seiner Ansicht nicht germanischen, sondern auf keltischen Eiufluß zurückgehenden V. 'eine Göttin der belgischen Germanen, Condrusier und Tungrer, und folgert, daß die Bataver bei Vechten nicht eine heimische, sondern eine fremde Gottheit durch den gemeinsam mit den Tungrern errichteten Stein geehrt haben.'

Vgl. noch Al. Riese, Das rhein. Germanien in den ant. Inschriften (1914) S. 360. Fr. Dre- 50 borgen worden sei (Verg. Aen. 7, 765 ff. und xel, Bericht der Röm.-germ. Kommission D. Arch. Inst. (1922, erschienen 1923), S. 38 f.

[Keune.] Virae, Femininum zu Viri (Männer), also = Männinnen, Mannweiber, nach Festus p. 261 Bezeichnung von Wald- oder Baumnymphen und von weisen Frauen (virae sciae = mulieres sciae, Petron. 63, sonst sagae genannt): Querquetulanae Virae putantur significari nymphac pracsidentes querqueto virescenti, quod genus 60 silvae indicant fuisse intra portam quae ab eo dicta sit Querquetularia; sed feminas antiqui, quas scias dicimus, viras appellabant, unde adhuc permanent virgines et viragines. Mit Unrecht sind sie mit den Vires (s. d.) vermengt und mit Virbius (s. d.) in Zusammenhang gebracht worden. — R. Peter und Höfer, o. Bd. 4, Sp. 8 f., Art. Querquetulanae Virae. Preller-Jor-

dan, Röm. Mythol. 31, S. 100, 314, 2. (372). Wissowa, Religion u. Kultus der Römer² S. 156. vgl S. 249, 4 n. unten, Sp. 333, 16 ff. [Keune.]

Virago s. Virgo.

Virbius, untergeordnete Gottheit aus dem Kreise der Diana Nemorensis von Aricia (Ovid. met. 15, 545 f. hoc nemus inde colo de disque minoribus unus numine sub dominae lateo atque accenseor illi. Serv. Aen. 5, 95 singula enim nistras, ut Venus Adonin, Diana Virbium; 7,84 alii Mephitim deum volunt Leucotheae conexum, sicut est Veneri Adonis, Dianae Virbius; 7,761 re vera autem, ut supra diximus, Virbius est numen coniunctum Dianae, ut Mitri Deum Attis, Minervae Erichthonius, Veneri Adonis; die Zusammenstellung mit Adonis auch bei Claudian. fescenn. 1, 16 f.), von welchem der sonst clivus Aricinus genannte Ts., außer Schuchardt a. a. O. (3, S. 339), Des- 20 Straßenanstieg zwischen Bovillae und Aricia auch clivus Virbi hieß (Pers. 6, 56 mit Schol.: quattuor milibus ab urbe est Virbii clivus, qua iter est ad Ariciam et ad nemus Dianae, ubi Virbius colitur). Sein Bildnis, das ihn als älteren Mann dargestellt zu haben scheint (Ovid. met. 15, 539f., dazu Buttmann, Mythologus 2, 153. Kalkmann, Archaeol. Zeit 41 [1883], 39), durfte nicht berührt werden (Serv. Aen. 7, 776). Das nahe Verhältnis, in dem der Gott zu Diana namen (1911) und andere Germanisten führen 30 stand, und der Umstand, daß der Hain der Diana Nemorensis von Rossen nicht betreten werden durfte (Verg. Aen. 7,778) unde etiam templo Triviae lucisque sacratis cornipedes arcentur equi; Ovid. fast. 3, 266 unde nemus nullis illud aditur equis), gaben die Anhaltspunkte dafür ab, Virbius mit dem von seinen Rossen zu Tode geschleiften keuschen Lieblinge der Artemis Hippolytos gleichzusetzen. Es war wohl ein Grieche, der anknüpfend an die alte gottheiten. K. Helm, Altgerman. Religionsgesch. 40 Sage von der Wiederbelebung des Hippolytos durch Asklepios (vgl. dazu R. Mänzel, Quaestiones mythographae, 1833, S. 3 ff.) erzählte, daß der von den Toten wieder erstandene Hippolytos nach Italien ausgewandert sei und dort als Konig in Aricia seiner Beschützerin Artemis-Diana das Heiligtum am Nemisee gegründet habe (Pausan. 2, 27, 4), oder daß er von Diana selber nach ihrem Haine von Aricia entrückt und dort unter dem Namen Virbius verdazu Serv. = Mythogr. Vatic. 1, 46. 2, 128. 3, 6, 20. Ovid. met. 15, 497 ff.; fast. 6, 737 ff.; Diana nimmt selber die Wiederbelebung vor nach Hygin, fab. 251; Claudian, de bello Gothico 440); einen gleichnamigen Sohn dieses Virbius-Hippolytos führt Vergil (Acn. 7, 761 ff.) als Führer der Latiner von Aricia ein, Silius Italicus 4, 380 f. läßt als Drillingsbruder Söhne der Egeria Virbius, Capys und Albanus auftreten. Obwohl von Horaz (carm. 4, 7, 25 f. infernis neque enim tenebris Diana pudicum liberat Hippolytum) mit unverkennbarer Bezugnahme auf Vergil (s. Heinze z. d. St.) ausdrücklich abgelehnt, hat sich diese Erzählung und mit ihr die Gleichsetzung Hippolytos-Virbius durch das ganze Altertum behauptet (s. z. B. Stat. silv. 3, 1, 57 conscius Hippolyti . . lacus. Auson. cento nupt. p. 207, 29 Peip. Commodian. instruct. 1, 19, 1. Porph. zu Hor. epist. 1, 18, 18) und auch die Deutung des Namens Virbium quasi bis virum (Serv. Aen. 7, 761, vgl. Schol. Pers. 6, 56; Corp. gloss. lat. 5, 624, 40) veran-laßt; vgl. auch Martyr. de B et V litt. = Cassiod. de orthogr. Gr. lat. 7, 181 Virbius enim abstractus a regula quoniam virum bis factum esse memorant, quem numerum per b mutam scribi ante dicta declarant; quidam rirum bonum, alii herobium, tamquam sit ήρως άναβε- 10 βιωκώς, alii deum esse qui viribus praeest interpretantur (zur Etymologie s. auch J. G. Frazer, The magic Art and the Evolution of Kings 2, 379, 5). Dieselbe Gleichung Hippolytos-Virbius tritt nach der geistreichen Vermutung von J. Rendel Harris (The Annotators of the Codex Bezae, London 1901, S. 101 f., vgl. auch A. Dufourcq, Etude sur les Gesta murtyrum, Biblioth. des Écoles franç. d'Athènes et de Rome lich auch in der Tatsache hervor, daß der Heiligenkalender der römischen Kirche den Tag des nach der bei Prudent. peristeph. 11 gegebenen Fassung seiner Legende von Pferden zu Tode geschleiften Märtyrers Hippolytus (vgl. dazu Döllinger, Hippolytus und Kallistus S. 62 ff.; K. J. Neumann, Hippolytus von Rom S. 140) auf den 13. August (Prudent. a. halb Aricias besitzen wir nur ein einziges Zeugnis in der Erwähnung eines flamen Virbialis in der Neapolitaner Grabschrift eines römischen Ritters C. Octavius Verus (CIL 10, 1493 = Dessau 6457); die Stellung dieses Priester-tums in der Inschrift (flamini Virbiali ist durch gur und aedilis Augustalis verbunden) verweist es unter die städtischen Priestertümer von Neapel, nicht in die Reihe der römischen flamines minores, zu denen es Mommsen (Röm. Staatsrecht 3, 579, 5) stellt; doch gibt dies Zeugnis in seiner Vereinzelung keine Möglichkeit zu weiteren Schlüssen. Ebensowenig haben die Versuche, Bilder des Virbius in unserm Denkmälervorrat nachzuweisen, bisher zu einem Ergebnisse geführt. Uhdens Deutung einer 50 angeblichen Statue eines als Diana verkleideten Jünglings auf Virbius (Abhandl. d. Berlin. Akad. 1818/19 S. 189ff.) beruhte auf falscher Ergänzung, es handelt sich um einen langbekleideten Apollon Kitharoedus (vgl. Helbig, Führer durch die Summlungen kluss. Alter-tümer in Rom³ nr. 380, Visconti, Museo Pio-Clem. 3, 39. Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst 2, 16, 181). Aber auch die Vermutung von L. Morpurgo (Ausonia 4 [1909], 109 ff.), 60 daß in einer im heiligen Bezirk von Nemi gefundenen männlichen Doppelherme, die sowohl in dieser Vereinigung als auch in ihren beiden Einzelköpfen in mehrfachen Wiederholungen nachweisbar ist, Hippolytos-Virbius zu erkennen sei, entbehrt jeder Begründung, während die ältere Deutung dieser Köpfe auf Wassergottheiten sich sehr empfiehlt (vgl. Helbig a. a. O.

zu nr. 794). Je geringer unser Wissen von Virbius ist, um so weiter gehen die alten und neuen Deutungen auseinander. Eine antike Erklärung, die in Virbius einen Sonnengott sehen wollte und sich dafür auf die Unberührbarkeit seines Bildes (quia nec sol tangitur Serv. Aen. 7, 776) berief, beruht wohl darauf, daß man Diana als Luna faßte und darum ihren Genossen zum Sonnengotte machte. Buttmanns (Mythologus 2, 145 ff.) Deutung auf eine dem Asklepios wesensverwandte Gottheit (so auch Sauer oben Bd. 1, Sp. 2684) hat zur Voraussetzung die unhaltbare Annahme, daß die Gleichung Hippolytos-Virbius nicht späterer Kombination, sondern ursprünglicher Zusammengehörigkeit beider Gottheiten ihren Ursprung verdanke. Wenn S. Reinach (Arch. f. Religionswiss. 10 [1907], 54 f. = Cultes, mythes et religions 3, 61 f.) in Virbius wie in Hippo-83 [1900], 207 Frazer a. a. O. 1, 21) wahrschein- 20 lytos einen ursprünglich roßgestaltigen Dämon sehen möchte, so übersieht er dabei, daß das Tabu der Pferde nicht speziell an Virbius, sondern an dem ganzen heiligen Bezirke der Diana hängt, und daß es eine Beziehung des Virbius zu den Rossen (vgl. dazu auch Frazer, Spirits of the Corn and of the Wild 2, 40 ff.) überhaupt nur insofern gibt, als Züge der Hippolytossage auf ihn übertragen sind. Noch a. O. v. 231 f.), d. h. den Festtag des aricinischen Heiligtums (Stat. silv. 3, 1, 60), allerdings 30 entfernen sich die Erklärungen von Frazer auch anderer Dianentempel (Wissowa, Religion und Kultus d. Römer² S. 250, 2, vgl. 474, 6) einen Baumgeist ('oakspirit') hält und mit ansetzt. Für die Verehrung des Virbius außerdieser Deutung die antike auf einen Sonnengott lautende vereinigt, und von A. B. Cook (Classic. Review 16 [1902], 372f.), der an einen aricinischen Flußgott denkt. Da die Diana von Aricia ausgeprägt eine Frauen- und Entbindungsgöttin ist, hat die Hypothese, daß in Virbius ein ihr zur Seite stehender geburtset mit den sicher munizipalen Würden des au- 40 helfender Dämon zu erkennen ist, die größte Wahrscheinlichkeit für sich. Ein verlorenes Mittelglied für die Gleichsetzung von Hippolytos-Virbius (vgl. U. v. Wilamowitz-Moellendorff, Euripides Hippolytos S. 57 'noch ist gänzlich unklar, wann und durch wen eine altitalische göttliche Figur, der Virbius von Aricia, die wir auch nur, wie das meiste der italischen Götterwelt, sehr unvollkommen verstehen, mit dem trozenischen Hippolytos gleichgesetzt ist; sicherlich ist dabei dieser seinem Wesen ganz entfremdet worden, wahrscheinlich beide, wie das bei solchen Gleichsetzungen geht, wenn sie nicht der Glaube vollzieht') steckt vielleicht in der Glosse des Virbius Scquester p. 152, 6 Riese (unter den Flüssen) Virbius Luconices, ubi Hippolytum Aesculapius arte medicinae reddidit vitae, unde et Virbius dietus, denn die für Laconices (das zudem durch die irrtümliche Wiederholung Virvinus Laconices, unter den Quellen p. 152, 33 geschützt wird) vorgeschlagenen Änderungen lacu Aricino (Bursian, Cook) oder in agro Ariciae (Riese) sind zu gewaltsam, um einleuchtend zu sein. [Wissowa.]

Vires 1) die Körperkräfte, zum Rang von Gottheiten erhoben, wie Altäre und Inschriften lehren, welche ihnen geweiht gewesen und welche vornehmlich in Oberitalien, insbeson-

dere nördlich vom Po gefunden sind. Zwei Weihinschriften, unten nr. 2 und 4, verbinden sie mit den Quellgöttinnen, den Nymphen (vgl. den Art. Ventina), eine, unten nr. 5, mit Neptunus als dem Herrn des Meeres und der Landseen, eine, nr. 1, mit Jagdbildern (doch die Angabe von Preller-Jordan's 1, S. 372, 'Vires der Diana', stützt sich auf eine Fälschung, Gruter 1011, 1=CIL 6, 3200^*). Mehrfach sind sie (gleich vielen anderen Gottheiten) als Augu- 10 stae d. h 'Kaiserliche', bezeichnet. — Preller-Jordan, Röm. Mythol. 1 (1881), S. 314, 2. Wissowa, Relig. u. Kult. der Römer's S. 156, 7, auch S. 228, 6. Dessau, Inscr. Lat. sel. zu nr. 3871. v. Domaszewski in Festschrift für Hirschfeld (1903) S. 245 = Abhandlungen zur röm. Religion (1909) S. 106 f. Zu trennen sind die V. von den

Vires

Virae, s. d

1) CIL 6, 797, Marmoraltar aus Rom, jetzt zu Paris (Abbildungen: Clarac, Musée de Sculp- 20 Dessau 4303: Numini et virtutibus Iovis Opture 2, Pl. 254, nr. 558): Viribus sacrum; auf den Seitenflächen, außer Opferkrug (l.) und Opferschale (r.), links: Jäger durchbohrt einen Eber mit dem Speer, zur Seite ein Baum, und rechts: Hund einen Hirsch jagend. — 2) CIL 11, 1162 (Dessau 3870), runde Steintafel, gefunden in den Resten der Stadt Veleia am Nordhang der Appeninen, südlich von der Via Aemilia zwischen Placentia und Parma: licia) p(otestate), pr[ae]f(ectus) i(ure) d(icundo) fontem et omnem (so!) opus d(e) [s(uo)] f(ecit) idemq(ue) dedic(avit). — 3) CIL 5, 5798 (Dessau 3997), zu Mailand gefunden: Deo Magno Pantheo (s. o. Bd. 3, 1, Sp. 1555 ff.) ex voto posuit usw., auf der anderen Seite: qui vo(tum) s(olvit) l(ibens) m(erito) Viribus. — 4) CIL 5, 5648 (Dessau 3871), Villincini, im Gebiet von Comum (Como): auf der anderen Seite: Viribus v. s. l. m. -6) CIL 5, 2479, Fundort Este (Ateste): C. Lartius C. l. Felix Vi(ribus?) v. s. l. m. — 7) CIL 5, 1964 Francui bei Oderzo (Opitergium): Q. Carminius Q. l. Phileros Viribus aram, v. s. l. m. -8-9) CIL 5, 2 (Add.) p. 1029, Aquileia, nr. 8247: L. Antonius Herma Viribus v. s. l. m. mit kleineren und schlechteren Buchstaben: Viribus Festus Ursionis Aug(usti) lib(erti) sir. (= servus) ara(m) vot(o) rest(ituit) und nr. 8248: Viribus Aug(ustis) sac(rum), Weihung eines Sevir. - Vgl. Cassiodor., Orthogr. 6 (Gramm. Lat. 7, p. 181): . . deum qui Viribus praeest, als Deutung des Namens Virbius (s. o. Sp. 329, 11; Wissowa, Relig. 2 S. 249, 4). [Keune.]

2) die Hoden (die Zeugungskräfte, vgl. Arnob. 5, 6) des bei den Taurobolia der Magna 60 Mater deum (Kybele) geopferten Stieres; sie wurden ausgenommen und an bestimmter, geweihter Stelle niedergelegt (vires excepit oder escepit; loco vires conditae; vires excepit et a Valicano transtulit; vires tauri consacravit), CIL 13, 510. 522. 525. 1751. 12, 1567 (Dessau, Inser. Lat. sel. 4127, 4129, 4131, 4140). Viribus Aeterni taurobolio waren zwei Altäre zu Torino-

Turin (Augusta Taurinorum) geweiht, CIL 5, 6961. 6962, der eine von einer Frau, der andere von einem Mann. - Preller-Jordan, Röm. Mythol. Bd. 2, S. 393. 394, 3. Wissowa, Religion u. Kultus der Römer² S. 325, vgl. S. 156, 7. — CIL 5, 6961. 6962 — Dessau, Inscr. Lat. sel. 4158. 4159, der die beiden Inschriften nicht auf den Kybelekult, sondern auf den Mithrakult beziehen möchte. - Über Aeternus, deus aeternus (o. Bd. 1, 1, Sp. 88) s. Cumont in Pauly-Wissowa, Real-Encyclop. 1, 1, Sp. 696 f. (vgl. auch Cumont, Die oriental. Religionen im röm. Heidentum, deutsch von Gehrich, S. 153; Wissowa, Relig. u. K. d. Röm. S. 365, 2).

Vgl. zwei Inschriften von Apulum in Dacia (Karlsburg in Siebenbürgen), CIL 3, 988, 1: Virtutib(us) Dei Aetern(i) usw. (auf einer von drei großen Säulen, welche derselbe Mann geweiht hat; 988, 2 war geweiht Aeterno) und 1128 = timi Maximi Dolicheni] usw. der Zeit des Antoninus Pius; ferner aus einem Mithreum zu Friedberg, Dessau 4192 a = CIL 13, 7400: Vir-

 $tuti\ Invicti\ Imp(eratoris = Mithrae).$

CIL 13, 573 = Dessau 4157, Bordeaux-Burdigala: Natalici(i) Virib(us), Weihung zweier Frauen, gilt ihrer Wiedergeburt an dem Tage, an welchem sie das Taurobolium gefeiert haben, vgl. CIL 2, Suppl. p. 821, nr. 5260 und Nymphis et V[i]ribus Augustis L. Granius L. 30 C. Jullian, Inser rom de Bordeaux 1, p. 33 ff. [P]riscus, VI[ri]r Aug(ustalis), IIIIvir a(edizun nr. 10 (mit Abb. p. 31-33; vgl. auch Espézu nr. 10 (mit Abb. p. 31-33; vgl. auch Espérandieu, Recueil gén. des bas-rel. de la Gaule

rom. 2, p. 132, nr. 1071).

Auf einem zu Salona (Salonae) in Dalmatia im Jahre 1880 gefundenen Altar im dortigen Museum, CIL 3, Suppl. 1, p. 1516, nr. 8676 (Dessau nr. 7308 a) steht: V·V·B·S | M. Ulp(ius) Attalus collector cognationis ex p(ecunia?)m(ultaticia?). Da nach Ausweis der Inschrift Lymfis Virib(us) Q. Vibius Severus v(otum) s(ol-40 ebd., nr. 8675 (= Dessau, nr. 4105) cognavit). — 5) CIL 5, 4285 (Dessau 3291), Gussago tio = collegium, θίασος (Kultgenossenschaft bei Brescia (Brixia): Neptuno v. s. l. m. und auf Grund von vorgeblicher Blutsverwandtschaft) auf den Kult der Magna Mater (Kybele) Bezug hat, so war jener Altar von dem genannten Freigelassenen orientalischer Herkunft in der Zeit des Kaisers Traianus aus den Strafgeldern der Cognatio nach Hirschfeld vermutlich geweiht Viribus, und die erste Zeile der Weihinschrift ist vielleicht zu lesen: V(iribus) einer quergestellten Inschrift auf der Seite in 50 v(alentibus) b(onis) s(acrum). Hula, Archaeol.-Epigraph. Mitteil. 13 (1890), S. 99 hatte, mit Rücksicht auf eine andere Inschrift von Salona, CIL 3, Suppl. 1, p. 1517, nr. 8687, ergänzt: V(eneri) V(ictrici) B(onae) s(acrum).

Zur Bedeutung von vires = 'Stierhoden' s. noch Schwenn in Paulys Real-Encylop., Neue Bearbtg., Bd. 11, 2, Sp. 2275, 53 ff. 2276, 36 ff. und 2277, 40 ff.; abweichende Deutungen s. bei Em. Espérandieu in Daremberg-Suglio, Dict. des antiq, Art. Taurobolium, Tome 5, p. 48-49. Zum Zusammenhang des Kybele-Kults mit dem Kult des Mithra vgl. Schwenn a. a. O., Sp. 2279

bis 2280. [Keune.]

Virginalis s. Bd. 1, unter Fortuna Sp. 1519. Virginiensis s. R. Peter, o. Bd. 2, 1, Sp. 231 bis 232.

Virgines divae, in den Götterreihen bei dem großen Sühneakte des lustrum missum der Arvalbrüder in den Jahren 183 (CIL 6, 2099, 2, 2. 10 f.), 224 (CIL 6, 2107, 10), 240 (Notiz. d. Scavi 1914, 464 f. Col. 1 Z. 14, vgl. Wissowa, Hermes 52 [1917], 324 ff.; sie heißen hier nur virgines) genannt, zu ergänzen auch in dem Protokoll des J. 218 (CIL 6, 2104, 3) und dem eines noch nicht sicher bestimmten Jahres, vielleicht 237 (Hülsen, Klio 2 [1902], 278, Col. 2, Z. 8, vgl. Wissowa a. a. O. S. 327, 339). Die Göttinnen erhalten, wie alle weiblichen Gott- 10 heiten dieser Reihen, als Opfer zwei Schafe und stehen regelmäßig hinter dem sive deo sive deae dargebrachten Opfer und vor den famuli divi und den Laren; damit sind sie als lokale Schutzgottheiten des Haines gekennzeichnet; man hat mit ihnen die Querquetulanae virae (Fest. p. 261 M., vgl. Bd. 4, Sp. 8f.) verglichen, s. Henzen, Acta fratr. Arval. S. 145. Jedenfalls handelt es sich, wie die ganze Umgebung zeigt, um Gestalten altrömischen Glaubens, die 20 sanctae virgines einer in der Lesung unsicheren Säuleninschrift aus Saint-Romain-en-Gal bei Vienne (CIL 12, 1838), können also zu ihrer Erklärung nichts beitragen. [Wissowa.]

Virgo. Außer den von den Arvalbrüdern verehrten Virgines divae (s. d.) und der karthagischen Tanit = Virgo Caelestis (s. Steuding o. Bd. 1, 1, Sp. 844. Cumont in Paulys Real-Encycl., Neue Bearbeitung, Bd. 3, 1, Sp. 1247 ff.), sowie Fortuna Virgo oder Virginalis (o. Bd. 1, 2, Sp. 30 Iuno Virgo, quae Feronia dicebatur, s. Art. 1510. 1519 und Bd. 3, 2, Sp. 2152/53. Paulys Real-Encycl., Bd. 7, 1, Sp. 19) sind inschrift-lich so benannt: 1) Diana, CIL 5, 6503a: I. O. M. ex pr(a)eceptu Virginis Dian(a)e; ebenso in Gedichten CIL 10,3796 = Dessau, Inscr. Lat. sel. 3261 (s. Tifatina); CIL 11, 5262: Latonia sancta virago; CIL 3,8298 (Suppl. 1, p. 1480): dea virago Delia; 2, 2660 b: Delia virgo triformis; auch 6, 124 = Dessau 3258: Dianam deam virginem. Stellen aus 40 Verg., Ovid. und anderen Dichtern s. Carter a. a. O. p. 31 (und 29 f.). — 2) Victoria in den Fasti Praenestini (s. Art. Virilis) unter dem 1. August, nach einem im J. 1897 gefundenen Bruchstück, Dessau Bd. 2, 2, p. 993, nr. 8744a = Ephem. epigr. 9, nr. 740: Victoriae, Victoriae Virgini in Palatio; vgl. Liv. 35, 9, 6 (J. 193 v. Chr.): . . aediculam Victoriae Virginis prope aedem Victoriae M. Porcius Cato dedicavit biennio postquam vovit. S. Wissowa, Relig. u. Kult. d. 50 $R\ddot{o}m$. S. 140. — 3) Nemesis, CIL 6, 531 = Dessau 3739: Virgini victrici sanct(a)e deae Nemesi usw. Vgl. Catull. (3 mal): Rhamnusia virgo, Carter a. a. O. p. 75.

Dichterstellen, in welchen Göttinnen und mythische Namen die Bezeichnungen virgo, virago, virgines (Musae) tragen, hat Carter, Epitheta deorum quae apud poet. Lat. leguntur (Supplement zu diesem Lexikon, 1902) gesammelt (s. Index p. 153 f.). Aus diesen seien noch 60 folgende Gottheiten und Personifikationen hervorgehoben: Minerva (Trutonia, auch Actaea, Pallas) s. Carter p. 72 (und p. 70. 71). — Proserpina, Persephone: Carter p. 89 (Ovid.) und p. 88 (Sil. Ital. 7, 689. 14, 245: Eunaea oder Hennaea virgo). - Fides, Sil. Ital. 2, 480, ist virgo genannt in v. 493 u. 513; s. Carter p. 38. - Iustitia = Astraeu (Dike), s. Carter p. 57

u. p. 16. Stoll o. Bd. 1, 1, Sp. 659 und Bd. 2, 1, Sp. 762 — Die Musen sind doctae virgines genannt von Catull. 65, 2 (Carter p. 74).

Ergänzungen zu Carter a. a. O.: Ohne Nennung des Namens Minerva heißt diese virgo bei Statius silv. 5, 3, 166: quos e vertice Surrentino mittit Tyrrheni (erg. maris) speculatrix virgo profundi. [Gemeint ist der Tempel der Minerva auf dem Promunturium Surrentinum, gewöhnlich 'Promunturium Minervae' genannt, wo Surrentum (jetzt Sorrento) lag. Da dies Vorgebirge von Campania ins Mare Tyrrheuum vorspringt, wird der Minerva von Stat. silv. 2, 2, 2 und 3, 2, 24 der Beiname Tyrrhena gegeben (s. o. Bd. 5, Sp. 1572)]. — Diana nennt auch Martial. 10, 92, 8: virginem deam (vgl. Ovid. met. 12, 28 f.). — Von Ovid. fast. 6, 383 ist der Name der Vesta (v. 376. 380) ersetzt durch virgo Saturnia (vgl. v. 286). - Verg. eclog. 4,6 braucht virgo = Astraia = Dike oder Iustitia. - Die Tres Gratiae werden virgines benannt von Seneca de benef. 1, 3, 2. - Ebenso die Furiae von Stat. Theb. 4, 457: tris Hecatae totidemque satis Acheronte nefasto virginibus iubet esse focos. — Ovid. ex Ponto 2, 2,82 braucht Phoebea rirgo (= Daphne) = laurus. - Victoria: Claudian., cons. Stil. 3, 206. Prudentius contra Symmachum 2 (23 ff.), 36.

Außerdem findet sich bei Serv. Aen. 7, 799: Feronia, o Bd. 1, 2, Sp. 1480, and in Pauly-Wissowa, Real-Encyclop., Bd. 6, 2, Sp. 2219. Preller-Jordan, Rom. Mythol. 1, S. 267. Babelon, Monn. de la Rép. rom. 2, p. 545, 1. Wissowa, Rel. u. Kult. d. Röm. 2 S. 286. — Firmicus Maternus 4, 1 (p. 10, 3 Ziegler): Iunonis vel Veneris virginis meint die karthagische Tanit (Virgo Caelestis), wie Apul. met. 6, 4; s.o. und Wissowa, Relig. S. 374, 7. [Keune.]

Virgo, Sternbild der 'Jungfrau', s. Astraia, o. Bd. 1, 1, Sp. 659, auch Iustitia, o. Bd. 2, 1, Sp. 762; Boll, Sternbilder. [Keune.]

Virgo Caelestis s. oben unter Caelestis, Fortuna, Parthenos, Virgo, ferner Fehrle, Die kultische Keuschheit im Altertum S. 162 ff. 206. [Fehrle.]

Virilis, Beiname der Fortuna in ihrer Eigenschaft als Balnearis (s. R. Peter, o. Bd. 1, 2, Sp. 1523. Otto in Paulys Real-Encyclop., Neue Bearbtg., Bd. 7, 1, Sp. 34/35) und zwar als Göttin der Männerbäder, hier am 1. April von den Frauen niederen Standes verehrt und angerufen. Die Fasti Praenestini, d. h. ein auf Veranlassung des Verrius Flaccus zwischen J. 4 und 10 n. Chr. (mit Nachträgen bis J. 21 n. Chr.) auf dem Forum von Praeneste aufgestellter, in Stein eingehauener Festkalender (Teuffel, Gesch. d. röm. Lit. § 74, 3 und § 261, 1. 2 am Ende = 61, S. 133 und 2, S. 141. 142), Mommsen, CIL 12, 1, p. 235 mit Erläuterungen p. 314, Col. II, besagen: frequenter mulieres supplicant [hone-stiores Veneri Verticordiae.] Fortunae Virili humiliores, etiam in balineis, quod in iis ea parte corpor[is] utique viri núdantur qua feminarum gratia desideratur. Durch die binter supplicant eingeschalteten drei Wörter hat Mommsen den nach seiner Ansicht vom Steinmetz lückenhaft eingehauenen Wortlaut ergänzt. -

Ovid. fast. 4, 145-150: discite nunc, quare Fortunae tura Virili detis eo, calida qui locus umet aqua: accipit ille locus posito velumine cunctas et vitium nudi corporis omne videt; ut tegat hoc celetque viros Fortuna Virilis praestat et hoc parvo ture rogata facit; es folgen 151 ff. auf die Verehrung der Venus Verticordia (vgl. v. 160) bezügliche Verse. Von den übrigen, nach Mommsen auf Verrius Flaccus als Quelle zurückgehenden Schriftstellen ist besonders 10 in Paulys Real-Encyclopädie, Neue Bearbtg., beachtenswert Io. Lyd. de mens. 4, 45: ταῖς καλάνδαις 'Αποιλίαις αἱ σεμναὶ γυναικῶν ἐτίμων την Αφοσδίτην αι δέ του πλήθους γυναίκες έν τοῖς τῶν ἀνδρῶν βαλανείοις έλούοντο πρός θεραπείαν αὐτῆς μυρσίνη έστεμμέναι. Nach Plutarch., De fortuna Romanorum 10 stand ihr Bild, ἄρρενος Τύχης έδος, neben dem Altar der Venus ('Αφροδίτη mit entstelltem Beinamen). Ein von Servius Tullius der Τύχη ἄρρην ge-Τύτη ἀνδοεία, welche nach Dionys. Halicarn. 4,27 bei Rom einen von Servius Tullius gegründeten Tempel besaß, ist nach R. Peter vielmehr Fors Fortuna (Huelsen, Nomenclator topogr., zu Kiepert-Huelsen, Form. Urbis Romae ant., p. 78), welche als 'Fortuna Fortis' mißverstanden sei. — Mommsen a. a. O. R. Peter o. Bd. 1, 2, Sp. 1518 f. und Sp. 1501. Otto in 30 Hauptort des Pagus Vertudensis (Pays de Ver-Paulys Real-Encyclop., Neue Bearbtg., Bd. 7, 1, Sp. 22. Preller-Jordan, Röm. Mythol. 3 1, S. 449. 2, S. 185. (261). L. Deubner o. Bd. 3, 2, Sp. 2153. Wissowa, Relig. u. Kultus der Römer S. 258 und Art. Verticordia, o. (Bd. 6), Sp. 217—218.

Viriplaca s. R. Peter, o. Bd. 2, 1, Sp. 232. Virites Quirinus s. Quirinus. Virodactis, Virodacthis s. Viradecdis.

von Kälbertshausen (Amt Morsbach) im Großherzogtum Baden, welche aus den als 'Steinhaus' bezeichneten römischen Bauresten (nach Schumacher einer kleinen Villa rustica) im dortigen Gemeindewald stammen soll, jetzt im Museum zu Karlsruhe, CIL 13, 6486 = Dessau, Inser. Lat. sel. 4759, Wagner-Haug, Fundstätten u. Funde im Großh. Baden 2 (1911), S. 383: In h(onorcm) d(omus) d(ivinae) Dae (= Deae) s(olvit) l(acta) l(ibens) m(crito). Die Einleitungsformel beweist, daß die Inschrift nicht vor J. 150 n. Chr. (rund) angesetzt werden darf. Der Name der Göttin ist keltisch: Holder, Alteelt. Sprachschatz 3, Sp. 388; über den Buchstaben Dmit mittlerem Querstrich (d) zur Bezeichnung eines keltischen Lautes s. Lothr. Jahrb. 9 (1897), S. 159 f. Holder 1, Sp. 1211 f. Wenn auch anklingend an Virodactis und die mit diesem dieser Göttin zu sondern. Vgl. auch K. Helm, Altgerman. Religionsgesch. 1 (1913), S. 374, § 222. Falls allerdings eine tungrische Viradecdis = Viradecthis von einer obergermanisch-keltischen Viroductis = Viroducthis zu trennen sein sollte, in deren Namen th den sonst durch d wiedergegebenen keltischen Laut ausdrücken würde, könnte Viroddis als Kurzform des letzteren Namens gefaßt werden. — Die Zusammenziehung Dae = Deae ist nicht selten, vgl. z. B. CIL 13, 3662. 3664. 4194; 7, 234. 273. [Keune.]

Virotutis (oder Virotus, mit Genitiv Virotutis?), keltischer Name eines gallischen Gottes, dem Apollo als Beiname gegeben und damit als Heilspender (vgl. Caes., bell. Gall. 6, 17, 2: Apollinem morbos depellere) gekennzeichnet in einer Inschrift von Les Fins d'Annecy (s. Keune Bd. 1 A, 2, Art. Sapaudia = Savoyen, Sp. 2317 f.; vgl. Revue des études anc. 15 [1913], p. 448/9), CIL 12, 2525 = Dessau, Inscr. Lat. sel. 4644: $Apoll(ini)\ Virotuti\ T.\ Rutil(ius)\ Buricus\ f.....$ Derselbe Name ist von Mowat, Congrès archéol. 45 (1878), p. 258, nr. 11 (mit Abb. Taf., nr. 5) ergänzt iu einem zu Jublains (Départ. Maineet-Loire), dem ehemaligen Hauptort der Aulerci Diablintes, gefundenen Brnchstück, CIL 13,

Art. Toutiorix. - Viro-tuti-s bedeutet nach Pictet: 'chef des hommes', nach Rhŷs aber: 'man-healing or man-protecting' (der den Men-schen heilt oder schützt). Nach Longnon, Atlas historique de la France, Text p. 122 liegt der Name V. auch vor im Ortsnamen Vertus (Départ. Marne, Arrond. Châlons-sur-Marne), dem tus) der Civitas Catalaunorum. — Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 396. Maver, Einfluß der vorchristl. Kulte auf die Toponomastik Frankreichs, 1914 (Sitzungsber. d. Akad. d. Wiss. Wien, Philos.-Hist. Kl., Bd. 175, 2), S. 89/90. [Keune.]

Virrore, Virroreviliaegus oder Virrorevifl]iaegus (CIL 2, 2575), s. Verora. [Keune.]

Virtus, die Mannhaftigkeit (Virtus ut viri-Viroddis, keltischer Name einer Weihinschrift 40 tus a virilitate, Varro de l. l. 5, 73), in der Reihe der römischen Vergöttlichungen derjenigen Eigenschaften, propter quue datur homini ascensus in caelum (Ĉic. de leg. 2, 19), eine der ältesten und bedeutsamsten, daher häufig in einer Reihe mit Fides, Pietas, Concordia u. a. genannt (Cic. de nat. deor. 2, 61. 79; 3, 88; de leg. 2, 19, 28; Hor. c. s. 57; Iuven. 1, 115; Sil. Ital. 6, 548; Claudian in Ruf. 1, 52 f.; Arnob. 4, 1; vgl. Monum. Ancyr. lat. 6, 19 clupeus au-Viroldi Avita Max(i)mini (erg. filiu) v(otum) 50 reus ... quem mini senatum [populumque Ros(olvit) l(acta) l(ibens) m(crito). Die Einleitungsformel beweist, daß die Inschrift nicht vor J. 150 n. Chr. (rund) angesetzt werden darf. Der finscription]em). Von Haus aus wird sie speziell im Sinne der im Kampfe sich bewährenden Mannestugend gefaßt und steht daher in einem ähnlich nahen Verhältnis zu Mars wie-Fides zu Juppiter; schon Plautus (Amphitr. 42 Neptunum Virtutem Victoriam Martem Bellonam) reiht sie unter die Gottheiten des Kriegleichwertigen Namen, so ist V. doch wohl von 60 ges und Sieges ein, und in der späteren Dichtung erscheint die cruenta Virtus (Stat. silv. 1, 6, 62; vgl. Sil. Ital. 5, 126 dea sola in pectore Virtus bellantum viget) im Gefolge des Mars (Stat. Theb. 4, 662. 7, 51; vgl. 7, 702 f. morti contermina Virtus . . ardet inexpleto saevi Macortis amore) oder richtet den Gefallenen die Grabstätte (Hor. epod. 9, 25 f. neque Africani, cui super Carthaginem Virtus sepulcrum

condidit; vgl. Cic. Phil. 14, 34 contectos publicis operibus atque muneribus eaque exstructione, quae sit ad memorium aeternitatis ara Virtutis; Statius Theb. 10,780 läßt Pietas und Virtus die Leichen des Menoeceus tragen; Auson. epitaph. 3 p. 73, 3 Peiper, Aiacis tumulo pariter tegor obruta Virtus ist Übersetzung des Epigramms 7 aus dem pseudo-aristotelischen Peallgemeinen (vgl. Stat. Theb. 10, 632 dira Iovis solio iuxta comes, unde per orbem rara dari terrisque solet contingere, Virtus), wie sie z. B. bei Sidon. Apoll. c. 2, 502 hos thalamos, Ricimer, Virtus tibi pronuba ponit als Brautführerin erscheint und auch in der Rahmenerzählung des Martianus Capella (1, 7-26 die Rolle curius mit der Philologia spielt. Speziell im Sinne der stoischen Άρετη begegnet sie bei Cic. de fin. 2,65 dicet pro me ipsa Virtus, nec dubitabit isti vestro beato M. Regulum anteponere, quem quidem ... clamat Virtus beatiorem fuisse quam potantem in rosa Thorium, vgl. Hor. carm. 2, 2, 17 ff. Phrahaten dissidens plebi numero beatorum eximit Virtus (mit der Anmerkung von Heinze); hierher gehört auch die bei Sil. Ital. 15, 18 ff. (Virtus und Venus bei Augustin. c. d. 7, 3), während bei der Erörterung der Frage, ob Rom seine Größe der Fortung oder der Vi tuna oder der Virtus verdanke (Flor. 1 praef. 2; Plut. de fort. Rom. 5; Ammian. Marc. 13, 6, 3), die letztere ausschließlich als Kriegstüchtigkeit verstanden ist; dasselbe gilt von der Virtus Romana, die nicht nur bei Florus (1, 13, 3.8), sondern auch als Empfängerin zweier begegnet: CIL 3, 1116 = Dessau 3802 Virtut. Romanae pr(o) sa[l(ute)] imper(atoris) et s(enatus) [p(opuli)q(ne) R(omani)] et ord(inis) co[l(oniae) Apul(ensis) C. Iul(ius)] Vale[ns]. 3, 1159 Virtuti Romanae et Genio imperatoris Gordiani Pii Fel(icis) Aug(usti). Die gleiche Auffassung herrscht im römischen Staatskulte, in welchem Virtus so gut wie nie (die Bemerkung Plutarchs de fort. Rom. 5 Άρετης μέν γε Μάρκελλος τὸ Οὐιρτοῦτίς τε καὶ Όνῶρις προσαγορενόμενον erregt durch den chronologischen Schnitzer Verdacht; jedenfalls hat dieses angebliche Scipionische Heiligtum in der Überlieferung sonst keinerlei Spur hinterlassen) allein, sondern regelmäßig in engster Verbindung mit Honos erscheint (Augustin. c. d. 5, 12 aedes indicant, quas coniunctissimas constitue-20, 1 bene ac sapienter maiores nostri . . . aedes Honori atque Virtuti gemella facie iunctim locarunt), eine Vereinigung, in der das Verhältnis beider Gottheiten zueinander durch zahlreiche Stellen der Literatur seine Erläuterung dahin erhält, daß der honos durch die virtus erworben wird; vgl. das Bruchstück eines ungenannten Tragikers (trag. inc. inc. fab. 30 [XVII] Ribb.)

bei Cicero de orat. 3,102 nam sapiens virtuti honorem praemium, haud pruedam petit, ferner Flor. 1, 3, 1 (Tullo Hostilio) in honorem virtutis regnum ultro datum; Cic. Sest. 116 cum in templo Virtutis honos habitus esset; Caesar bei Sueton. vita Terent. p. 9, 11 Wessn. ut aequato virtus polleret honore; Verg. Cul. 298 quorum conubis Venus et Virtus iniunxit honorem (wozu Leo auf v. 358 alii pariles rirtutis hoplos = Asclep. Anth. Pal. 7, 145 'Aδ' εγῶ ά (wozu Leo auf v. 358 alii pariles rirtutis hoτλάμων Άρετὰ παρὰ τῷδε κάθημαι Αίαντος 10 nore, Iurenc. 2, 355 intemerata salus regetat τύμβω). Jünger und nur vereinzelt vertreten virtutis honore, Stat. sile. 2, 3, 64 posuere in ist die Auffassung der Virtus als 'Tugend' im pectore sedem blandus honos hilarisque... rirtus und CIL 9, 2214 (Telesia) Messallae honforis] et virtutis cau[sa] verweist). In späterer Zeit finden wir vereinzelt honos in dieser Verbindung mit Beziehung auf die honores publici = magistratus verstanden, so bei Horaz carm. 3, 2, 17 ff. virtus repulsae nescia sordidae intaminatis fulget honoribus nec sumit aut ponit der Vermittlerin bei der Verheiratung des Mer- 20 securis arbitrio popularis aurae (vgl. dazu A. v. Domaszewski, Abhandl. z. röm. Religion S. 112ff.) und Claudian. panegyr. Manl. Theod. 1 ff., sowie in einer Inschrift aus Sitifis CIL 8, 8456 Virtuti au(gustae) M. Ulpius M. fil(ius) Pap(iria) Avitus q(naestor) aedil(is) IIvir ob. honores suos posuit d. d. (vgl. auch unten über die Inschriften von Visentium CIL 11, 2910f.). Aber im älteren Gottesdienste ist die militärische Auffassung dieses Paares die allein gül-Gegenüberstellung von Virtus und Voluptas 30 tige. Den wohl ersten Tempel des Honos hatte Q. Fabius Maximus Verrucosus 521 u. c. = 233v. Chr. im Kampfe gegen die Ligurer gelobt, und ebenso verdankte die erste Kultstätte der Virtus ihre Entstehung einem Gelübde, das M. Marcellus Claudius in der Schlacht bei Clastidium 532 u.c. = 222 v. Chr. leistete und nach der Eroberung von Syrakus erneuerte: die Erfüllung dieses Gelübdes hatte Marcellus in der Weise beabsichtigt, daß er den Honostempel inschriftlichen Weihungen aus Apulum (Dacien) 40 des Fabius erneuern und durch Hinzufügung der Virtus erweitern wollte; da aber der Ausführung dieser Absicht rituelle Bedenken der Pontifices hindernd in den Weg traten, mußte er sich dazu entschließen, ein eigenes Heiligtum der Virtus an die Seite desjenigen des Honos zu stellen, das im Jahre 549 = 205 von seinem Sohne geweiht wurde (Cic. de nat. deor. 2, 61; Liv. 27, 25, 7—9. 29, 11, 13 f., vgl. 25, 40, 3, Valer. Max. 1, 1, 8; Plut. Marc. 28; de fort. παρ' αὐτοῖς ὀψὲ καὶ μετὰ πολλοὺς χρόνους 50 Rom. 5). Die Tempel (häufig ungenau als aedes ἰερὸν ἰδρύσατο Σκιπίων ὁ Νομαντίνος, εἶτα im Singular bezeichnet, der Plural z. B. Mon. Ancyr. lat. 2, 29 fiuxta ae/des Honoris et Virtutis ad portam [Capenam]) lagen vor der Porta Capena (dort auch ein vicus Honoris et Virtutis CIL 6, 449, 975), also in derselben Stadtgegend wie der hochangesehene Tempel des Mars; ihren Stiftungstag verzeichnen die Steinkalender der augusteischen Zeit nicht, wenn aber Cassius Dio 54, 18, 2 zum Jahre 737 = 17runt Virtutis et Honoris. Symmach. epist. 1, 60 von Augustus berichtet τήν τε τῆς Τιμῆς καὶ τῆς Αρετῆς πανήγυριν ές τὰς νῦν ἡμέρας μετέστησεν, so hat Mommsen (CIL 12 p. 319) die sehr ansprechende Vermutung geäußert, daß dieser neue Festtag der Tag der jährlichen Ritterparade (transvectio equitum) am 15. Juli gewesen sei, welche nach Ps. Aurel. Vict. ill. 32, 3 von diesem Tempel ihren Ausgang nahm (während Dion. Hal. 6, 13, 4 an seiner Stelle

den Marstempel nennt); ein Zusammenhang der rätselhaften Notiz des Kalenders des Philocalus zum 29. Mai Honos et Virtus Zinza mit diesem Heiligtume läßt sich nicht feststellen (vgl. auch Heinze zu Horaz c. s. 58). Der Doppeltempel wird wegen seiner reichen Ausstattung mit Kunstwerken häufig erwähnt (die Zeugnisse bei Hülsen-Jordan, Topogr. 1, 3, S. 202 ff., wo Cass. Dio 48, 43, 4 zum Jahre 716 = 38 και Άρετης ἄγαλμα πρὸ πυλών τινων 10 fach sehr deutlich hervor, so in der Verbinέστὸς Επεσεν έπλ στόμα nachzutragen ist) und ist auch dann das bedeutendste Heiligtum dieses Götterpaares geblieben, als andere Kultstätten desselben hinzutraten. Der von C. Marius de manubiis Cimbris et Teuton(icis) (so in dem arretinischen Elogium CIL 11, 1831 = Dessau 59) unterhalb des Gipfels einer der römischen Anhöhen (Fest. p. 344 M. summissiorem aliis aedem Honoris et Virtutis C. Marius fecit, ne, si forte officeret auspiciis publicis, au- 20 gures eam demoliri cogerent) erbaute Tempel war ein Peripteros von besonders schönen Verhältnissen, ein Werk des Architekten Q. Mucius (Vitruv. 3, 2, 5; 7 praef. 17) und muß ziemlich geräumig gewesen sein, da die über die Rückberufung Ciceros aus der Verbannung entscheidende Sitzung des Senates in ihm abgehalten wurde (Cic. Sest. 116. 120, vgl. Planc. 78; de divin. 1, 59; Schol. Bob. p. 136. 166 St., wo das p. 136 von ludi Honoris et Virtutis Gesagte 30 unten); von einer zerstörten Reliefdarstellung auf einem Mißverständnisse von Cic. Sest. 116 beruht); vgl. Jordan, Topogr. 1, 2, S. 44f., A. 44. Daß Cn. Pompeius in Verbindung mit dem von ihm auf der Höhe seines Theaters errichteten Tempel der Venus Victrix u. a. auch Kultstätten des Honos und der Virtus weihte, beweisen die Steinkalender, die zum 12. August Opfer Veneri Victrici Hon(ori) Virt(uti) Felicitati in theatro marmoreo verzeichnen (fasti Amitern., ähnlich f. Allif., CIL 12 p. 324). Daß 40 endlich auch mit dem alten Kulte des Honos in dem Tempel vor der Porta Collina (Cic. de leg. 2,58) Virtus verbunden war, schließt man aus dem Funde der einzigen dieser Göttin geweihten stadtrömischen Inschrift CIL 6, 31061 [signu]m Virtuti de ea sum(ma) r stfitutum, quam . . .] ius Teseus Virtuti d(ono) [d(ederat)] (Ergänzungen von Hülsen) gerade in dieser Gegend. In den italischen Städten hat die Verehrung der Virtus, sei es allein, sei es in Ver- 50 bindung mit Honos, nur vereinzelt Eingang gefunden; in Terracina (CIL 10, 8260 = Dessau 5051) feiert ein Xvir ad hastam (dazu siehe Mommsen, Staatsr. 2³, S 608, 2) ludos Honoris est Virtutis], in Nepet (CIL 11, 3205 = Dessau 4948) bezeichnet sich ein römischer Ritter u. a. als lupercus Fabianus ex collegio Virtutis, in Visentium (Bisenzo am See von Bolsena) errichten Frau und Sohn eines Duovir iure di-Vaters (viri sui h(onoris) c(ausa), patris sui h(onoris) c(ausa)) zwei Basen mit der Widmung Honori Visentium sacrum — Virtuti Visenti sacrum (CIL 11, 2910, 2911 = Dessau 3796, 3796a); der in Novaria (CIL 5, 2383 = Dessau 3524) begegnende saltuar(ius) Virtutis gehört wahrscheinlich zu dem ebendaselbst (CIL 5,6507 = Dessau 3803) bezeugten Gottesdienste der

Virtus Bellona (s. unten). Zahlreicher sind die Denkmäler dieses Kultes aus den Provinzen, namentlich den afrikanischen, wo Cirta den offiziellen Namen colonia Iulia Iuvenalis Honoris et Virtutis (CIL 8, 19123 = Dessau 6857; C1L 8,7041) trägt und die Bildnisse beider Gottheiten auf seinen Münzen führt (CIL 8 p. 1849), und in den Rhein- und Donauländern. Der militärische Charakter der Gottheiten tritt vieldung von Virtus mit Victoria CIL 8, 18240 = Dessau 3811 (Lambaesis) Victoriae divinae, Virtutis comiti Aug(ustorum trium) r(es p(ublica) c(oloniae) L(ambaesitanae) (der Virtuti et Honori geweihte Stein CIL 3, 10285 = Dessau 3795 trägt auf den Seitenflächen die Reliefbilder von Victoria und Mars), in der Helmaufschrift Virtut(i) CIL 13, 7425, in ihrer Verehrung im Fahnenheiligtume der Truppen, für welche besonders die Bukarester Inschrift vom 20. September 224 n. Chr. CIL 3, 6224 = 7591= Dessau 2295 dis militaribus Genio Virtuti aquilae sanct(ae) signisque leg(ionis) I Ital(icae) Severianae usw. (dazu v. Domaszewski, Die Religion des röm. Heeres, Westd. Zeitschr. 14 [1895], 19f., Renel, Les enseignes S. 310) lehrreich ist, sowie in der häufig die Inschriften begleitenden Darstellung der Göttin mit Helm und Lanze (z. B. CIL 8, 9028; 13, 8513 = Dessau 3800, s. aus Citurnum am Hadrianswall in Britannien ist noch ein Vexillum mit der Inschrift Virtus aug(usta) erhalten (CIL 7, 1135, vgl. v. Domaszewski a. a. O. S. 41). Ebendahin gehört auch die Verehrung der Virtus Romana (CIL 3, 1116. 1159, s. oben) und der Virtus imperatoris (CIL 8,7095 = Dessau 2933 arcum triumphalem cum statua aerea Virtutis domini n(ostri) Antonini Aug(usti), Cirta; 7,45 locum religiosum per insolentiam dirutum Virtuti et n(umini) Aug(usti) repurgatum reddidit usw., Aquae Sulis; 8, 15829 = Dessau 3798 Honori et Virtuti imp(eratoris) Caes(aris) M. Aure[1]ii Cari P(ii) F(elicis) Invicti, Sicea, und oft auf den Münzen), während die Bezeichnung Virtus augusta zu farblos ist, als daß man aus ihr die zugrundeliegende Vorstellung erschließen könnte (CIL 2, 1062; 7, 397; 8, 8456. 15638. 16528; Cagnat-Besnier, L'année épigr. 1913, nr. 24; Honoris Virtutis aug. CIL 8, 6951); vgl. auch allgemeine Bezeichnungen wie dea Virtus (CIL 13, 6385 8513 = Dessau 3800), Virtus deu sancta (CIL 8, 9026 = Dessau 3801, Auzia Mauret.), invictum numen Virtutis (CIL 8, 1843, Theveste), und die Weihung Iuno[ni] Virtutis Antonia Iunia ex imperio ipsius (CIL 13, 8193, Köln). Interessant ist die Anbringung von Büsten der Patientia Virtus und Spes über der Inschrift des lambaesitanischen Wasserbautechcundo quinquennalis zu Ehren ihres Gatten oder 60 nikers Nonius Datus CIL 8, 2728 = Dessau 5795, durch welche dieser Mann auf seine Ausdauer, Tüchtigkeit und Hoffnung auf Beförderung hinweist. Tempel und Priester der Virtus werden nirgendwo genannt, es scheint darum sehr bedenklich, den Priester der Agerh Q. Veranius Philager im lykischen Balbura (Petersenv. Luschau, Reiscn im südwestl. Kleinas. 2, 186 nr. 242) und Flaviana, Tochter eines L. Antonius Flavianus, ίέρεια Άρετης in Aphrodisias (CIG 2, 2786), auf den Dienst der römischen Virtus zu beziehen, den zu finden wir in den griechischen Reichsteilen noch weniger erwarten können als in den Westprovinzen; ein Kult der griechischen 'Αφετή ist gerade in Kleinasien in weitem Umfange nachweisbar (O. Weinreich, Stiftung und Kultsatzungen eines Privatheiligtums in Philadelpheia in Lydien, Sitz.-Ber.

Virtus

Akad. Heidelb. 1919, 16. Abh. S. 15ff.). Auf Grund ihres kriegerischen Charakters ist Virtus auch mit der Kriegsgöttin Bellona gleichgesetzt worden, insofern dieser Name zur lateinischen Bezeichnung für die seit der Zeit Sullas auch bei den Römern verehrte kappadokische Göttin Mâ dieute. Die Verbindung beider Namen findet sich in drei Inschriften, einer von Castellum Mattiacorum (Castel bei Mainz) CIL 13, 7281 = Dessau 3805 häufig erwähnt (CIL 6, 31061. 8, 1887. 7095 vom J. 236 n. Chr. In h(onorem) d(omus) d(ivi- 20 = Dessau 2933. 14, 69). Für das Bild der Virnae) deae Virtuti Bellone montem Vaticanum vetustate conlabsum restituerun(t) hastiferi civitatis Mattiacor(um), einer von Novaria CIL 5, 6507 = Dessau 3803 Virtuti Bellonae L. Petronius Callistratus visu iussus, einer aus Aquae calidae in Mauretanien Dessau 3804 deae pedisequae Virtutis Bellonae lecticam cum suis ornamentis et basem C. Arianus Amandus augur d. d. et consecravit, und daß hier nicht etwa Bellonae von Virtus abhängiger Genetiv ist 30 (wie v. Domaszewski, Abhandl. S. 126, 3 zu meinen scheint), sondern die beiden Göttinnen einander gleichgesetzt werden, beweist das Zeugnis des Lactantius inst. div. 1, 21, 16 publica illa sacra . . . Virtutis, quam eandem Bellonam vocant, in quibus ipsi sacerdotes non alieno sed suo cruore sacrificant. Die in der erstgenannten Inschrift durch die Erwähnung des mons Vaticanus gegebene Beziehung zum Wissowa, Religion u. Kultus d. Römer² S. 350) tritt uns auch in der ostiensischen Inschrift CIL 14, 69 entgegen, wo eine lunia Zosime mater den Dendrophori eine Silberstatue der Virtus von zwei Pfund weiht, sowie in einer neuerdings gefundenen, stark verstümmelten Inschrift von Thamugadi (Cagnat-Besnier, L'année épigr. 1913 nr. 24), in der als Empfänger derselben Weihung nebeneinander das perpetuum num(en) Virtut(is) aug(ustae), die faete [rna 50 Mater Idea aug(usta), Apollo divinus und [Atti]s frygius erscheinen. Auch mit anderen orientalischen Göttern tritt Virtus in Verbindung, so mit einem der semitischen Ba'alim CIL 8, 15665 (Sicca) deo Soli Honori et Virtuti und mit der punischen Tanit von Carthago (in der verstümmelten Inschrift aus Theveste CIL 8, 1887 ist [statuas] deae Caele[stis ...] deae Virtutsis ...] zu lesen), die in dem inschriftlichen Gedichte CIL 7,759 = Buecheler, 60 Carm. epigr. 24, 4 f. mit der Göttermutter, Pax, Virtus, Ceres, Dea Syria identifiziert wird. Eine andere Erklärung verlangen Inschriften wie CIL 13, 7400 = Dessau 4192 a (aus dem Mithraeum in Friedberg, Cumont, Textes et monum. figur. relat. aux mystères de Mithra 2, 354 ff. nr. 248) Virtuti Invicti imp(erio) C. Paulinius Justus b(eneficiarius) co(n)s(ularis) (vgl. Cumont

a. a. O. S. 473 nr. 442b), CIL 3, 988 (Apulum) Virtutibus dei Aetern(i) L. Aquila Ambrosius posuit und 3, 1128 = Dessau 4303 (Apulum) Numini et virtutibus Iovis optimi maximi Dolicheni] (andere Ergänzung bei Cumont, Revue de philol. 26, 1902 S. 6 ff.), denn hier handelt es sich um besondere Verehrung der Kräfte (δυνάμεις) und Wunderwerke (αρεταί) dieser Götter, eine Vorstellung, über die neuerdings 10 mehrfach gehandelt worden ist, namentlich von Cumont a. a. O. S. 9; Archiv f. Religionswiss. 9, 1906, S. 335, 1; Die oriental. Religionen ² S. 152, 239, 300, 85, 332, 20; R. Reitzenstein, Hellenistische Wundererzä'dungen S. 8 ff; S. Reinach, Cultes, mythes et religions 3, 298 ff.; vgl. auch E. Löfstedt, Philolog. Kommentar zur

Virtus

Peregrinatio Aetheriae S. 112. Statuen der Virtus werden in den Inschriften

tus hat man die Anlehnung an die Gestalt der griechischen Ἰρετή, wie sie auf dem Relief der ʿApotheose Homers' (Brunn-Bruckmann, Denkmäler Taf. 50; vgl. Friederichs-Wolters, Bausteine nr. 1629) oder in einer inschriftlich als Αρετή Κέλσου bezeichneten Statue von der Bibliothek des Celsus in Ephesos (Ausstellung von Fundstücken aus Ephesos im unteren Belvedere, Wien 1905, S. 22) uns entgegentritt, verschmäht, da sie den kriegerischen Gehalt der römischen Göttin nicht zum Ausdrucke brachte. In friedlicher Kleidung würde uns diese nur auf dem ältesten erhaltenen Denkmal, einer pränestinischen Ciste (Monum. d. Inst. 6/7, Taf. 54) begegnen, falls dort wirklich die einer langgewandeten Frau mit lockigem Haare, die einem als Aiax bezeichneten Helden Helm und Lanze überreicht, beigeschriebene undeutliche Inschrift Vepitus (CIL 14, 4106) als Ver-Gottesdienste der Großen Göttermutter (vgl. 40 tus Garrucci, Annali d. Inst. 1861, 161) oder Veritus (Ritschl, Opusc. 4, 730) zu lesen und als Virtus zu verstehen ist. Alle sonstigen Denkmäler stellen die Göttin im Amazonentypus dar, in kurzem, die eine Brust freilassendem Chiton und Jagdstiefeln, den Helm auf dem Haupte, Waffen (Schwert, Schild, Lanze) in den Händen, häufig den einen Fuß auf einen Helm gestellt; in dieser Gestalt finden wir sie, abgesehen von den oben S. 340 erwähnten Inschriftsteinen, in ganzer Figur, sei es mit Honos vereint, sei es allein auf den Kaisermünzen seit Galba und Vespasian (s. die Abbildung oben Bd. 1, Sp. 2709), während auf der Vorderseite von Denaren aus dem letzten Jahrhundert der Republik nur ihr behelmter Kopf erscheint (Babelon, Monnaies de la républ. Rom. 1, 513 f. mit Honos, 1, 213 nr. 2 allein, vgl. auch 1, 216 nr. 6-8. 218 nr. 12). Während Name und Bild des Honos sich auf den Kaisermünzen nur bis Marc Aurel erhält, ist die Legende Virtus oder Virtuti (meist mit dem Zusatze Aug., Augusti, Augustorum u. ä.) bis zum Ausgange des Altertums überaus häufig (Stevenson, Dictionary of Roman Coins S 879—890, vgl. auch F. Gneechi, Le personificazioni ullegoriche sulle monete imperiali, Rivista Italiana di Numismatica 18, 1905, S. 41f. des Sep.-Abz. mit Abbildungen auf Taf. 17), begleitet aber von der Zeit Ha-



1) Jagdsarkophag im Palazzo Mattei (nach Monumenta Matthaeiana III 40, 1).

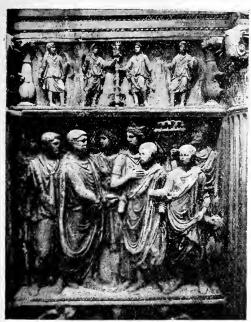
drians an immer seltener das Bild der Göttin, meist alle möglichen anderen Darstellungen (der Kaiser zu Fuß von Victoria bekränzt oder zu Pferde auf der Löwenjagd oder gegen die Feinde losstürmend, Mars mit Waffen oder Trophäen, Herkules mit Keule und Löwenhaut, Münzaufschriften Virtus exercitus, equitum. miitum, Romanorum sehr zahlreich, auch Virtus imperatoris (mit Namennennung z. B. Virtus Postumi Augusti), oft auch auf der Vorderseite neben dem Kaiserbildnisse. Da die vorliegen-den Beschreibungen und Abbildungen ganz ungenügend sind, könnte eine gründliche Untersuchung nur an der Hand der Originale oder ihrer Abgüsse vorgenommen werden (einstzu werden pflegt (s. darüber oben Bd.4, Sp.152 ff.). Die durch diese Gleichheit des Bildes hervorgerufene Unsicherheit der Benennung herrscht vielfach auch in der modernen Erklärung röwischer Reliefs. Kein Zweifel kann freilich 50 erscheint, insbesondere beim Triumphzuge. darüber bestehen, daß die auf den Jagdszenen Wenn C. Purgold (Archäol. Bemerkungen zu Claudarüber bestehen, daß die auf den Jagdszenen



2) Relief aus Ephesos (nach Ausstellung von Fundstücken aus Ephesos, Wien 1905, S. 16).

römischer Sarkophage (Beispiele bei Helbig, Annali d. Inst. 1863, S. 93, 1; Matz-v. Duhn, Antike Bildwerke in Rom 2 nr. 2948, 2950—2953. 2955—2963; Reinach, Répert. des reliefs 2, 302, 1. 3, 208, 2. 261, 2. 305, 2. 306, 1) neben dem den Mittelpunkt der Darstellung bildenden Reiter ein Soldat mit Vexillum, ein schreitender Löwe u. a., vgl. dazu Renel, Les enseignes S. 220 ff.); seit der Mitte des 3. Jahrh. sind die 30 ist sie in der Antoninenzeit (Robert, Die röm. Sarkophagreliefs 3, 2, S. 171) in die Jagdszene der Hippolytossarkophage (erkannt von Gerhard, Prodromus S. 272, vgl. O. Jahn, Archäol. Beitr. S. 312 f.) und weiterhin des Bellerophonsarkophages der Villa Panfili (Robert a. a. O. 3, 1, S. 44 f.) eingedrungen; danach ist sie, vereint mit Honos, auch in der Szene des Abschiedes des Thesens von Aigeus auf einem Sarkophag aus Castel Giubileo (Fidenae) erweilen s. F. Quilling, Die Juppitersäule des 40 kannt worden (M. Mayer, Archäol. Zeit. 42, Samus u. Secerus. Leipz. 1918, S. 202 ff.), sie müßte auch über das Verhältnis der Bilder der Virtus zu denen der Roma Aufschluß geben, die bekanntlich in demselben Amazonentypus, daneben aber auch langbekleidet dargestellt konservatorenpalastes nachzuweisen, von C. Roservatorenpalastes nachzuweisen, von C. Roservat bert (a. a. O. 3, 2, S. 305 f.) mit Recht zurückgewiesen worden ist. Schwieriger liegt die Frage dort, wo die amazonenartige Gestalt als Begleiterin des Kaisers (oder eines Feldherrn)

> dian und Sidonius, 1878, S. 26 ff.) auf dem einen der beiden Hauptreliefs des Titusbogens (A. Philippi, Über die röm. Triumphalreliefe, Abhandl. d. sächs. Gesellsch. d. Wiss. 6, 1872, Taf. 2; E. Strong, Roman. sculpture pl. 34) die zu beiden Seiten des kaiserlichen Triumphgespannes schreitenden Gestalten Virtus und Honos genannt hat, so ist diese Deutung allerdings verschiedentlich auf Widerspruch gestoßen (z. B. bei Wieseler, Abhandl. d. Götting. Gesellsch. d. Wiss. 30 (1883), S. 21 ff.: E. Petersen, Röm. Mitteil. 14 (1899), S. 246, 1; Strong a. a. O. S. 109), hat aber doch vor der andern auf Roma und Genius p. R. (Wieseler: Triumphus) den entschiedenen Vorzug, der offenbaren Zusammengehörigkeit beider Gestalten gerecht zu werden; auch spricht für

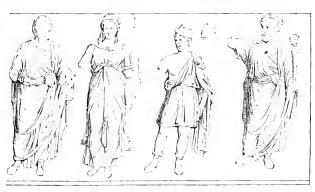


3) Vom Trajansbogen in Benevent (nach v. Domaszewski, Abhandlungen zur röm. Religion S. 35).

sie der Umstand, daß auf einer Inschrift aus Cirta CIL 8, 7095 = Dessau 2933 der Weihende arcum triumphalem cum statua aerea Virtutis domini n(ostri) Antonini Aug(usti) (d. h. des Caracalla) errichtet, wodurch die Beziehung der Virtus zum kaiserlichen Triumphe gesichert wird. Die gleiche Deutung ergibt sich dann auch (die von Wieseler a. a. O. Taf. nr. 1. 2 veröffentlichten Gemmen sind von Petersen a. a. O. S. 244 ff. als modern erwiesen) für verwandte 40 Denkmäler, auf denen nur die weibliche Gottheit vor dem Wagen des Kaisers erscheint, wie auf dem Bruchstücke von einem Triumphaldenkmal im Cortile del Belvedere (Amelung, Die Sculpturen des vatican. Museums 2, 247 nr. 88) oder dem ephesischen Relief des Kaisers auf dem Sonnenwagen (Journ. of Rom. Stud. 1, 1911, Taf. 12). Auch wo zu den Seiten eines Kaisers (so auf dem trajanischen Relief vom

oder eines Tropaions (auf dem Altar des Scipio Orfitus, Helbig, Führer 3 nr. 871) die Amazonengestalt und Victoria auftreten, empfiehlt sich die Benennung der ersteren als Virtus mehr als die als Roma (vgl. oben); eine ganz analogeGruppe (der sitzende Kaiser von der hinter ihm stehenden Victoria bekränzt, vor ihm die Amazonengöttin zeigen auch Silbermedaillons des Gallienus mit der Legende Virtus Augustorum (Gnecchi, I medaglioni Romani 1, 54 nr. 30 Taf. 27, 7). Ferner darf die Amazonengöttin dort als Virtus angesprochen werden, wo sie ein Vexillum trägt, ein Abzeichen, das auf den Münzen häufig

neben der Beischrift Virtus exercitus erscheint (Renel, Les enseignes S. 321; vgl. v. Domaszewski, Religion d. röm. Heeres S. 41): hierher gehören u.a. die Gestalt hinter dem siegreichen Feldherrn auf dem Mantuaner Hochzeits-Sarkophag (Dütsehke, Antike Bildwerke in Oberitalien 4 nr. 643. Reinach, Répert. d. reliefs 3, 54, 1; als Roma erklärt von Rossbach, Röm. Hochzeits- und Ehedenkmäler S. 158), desgleichen am Traiansbogen von Benevent (v. Domaszewski, Abhandl. S. 35. Strong a. a. O. S. 217, pl. 64) und an der großen Mainzer Juppitersäule (Quilling, Die Juppitersäule des Samus u. Severus S. 44), wo aber eine große Schwierigkeit für die Deutung dadurch entsteht, daß die Amazonengöttin hier verdoppelt auftritt, das eine Mal mit Schwert und Tropaion, das andere Mal mit Vexillum und Kranz: der Gedanke an Honos und Virtus ist (trotz v. Domaszewski a a. O. S. 145, 3) durch das zweifellos weibliche Geschlecht beider Gestalten ausgeschlossen, bei der Auffassung als Roma und Virtus (F. Drexel, Röm.-germ. Korresp.-Bl. 8, 1915, S. 66, 11) müßte die völlige Übereinstimmung beider Gestalten sehr befremden, am wahrscheinlichsten scheint es, daß zwei verschiedene Sonderformen der Virtus, etwa Virtus imperatoris und Virtus legionum (mit dem Vexillum) gemeint sind (Quilling a. a. O. S. 91ff. deutet die beiden Gestalten als Personifikationen von Roma und Lugdunum). Das Paar Honos und Virtus hat Purgold (Miscellanea Capitolina, 1879, S. 22 ff.) mit großer Wahrscheinlichkeit auf der der Verherrlichung des Kaisers Antoninus Pius dienenden Rundbasis aus Villa Pamfili (Matz-v. Duhn a. a. O. 3 nr. 3684. Monum. d. Inst. 6/7, 76) erkannt, und mit voller Sicherheit darf man im gleichen Sinne die beiden Figuren deuten, die auf dem schönen Augustus-Becher von Boscoreale im Cabinet Rothschild (Monum. Piot 5, 1899, pl. 32,1. Strong a. a. O. pl. 27, 1) hinter der dem Kaiser eine Victoria überreichenden Gestalt (nach Héron de Villefosse, Monum. Piot a. a. O. S. 136 Livia, nach Strong a. a. O. S. 84 Virtus [!], wahrscheinlich Venus Victrix) nebeneinander erscheinen (gewöhnlich Roma und Genius p. R. genannt). Ünsicher bleibt die Entscheidung zwischen Virtus und Roma z. B. auf dem hadrianischen Relief im Konservatorenpalast, Hel-Constantinsbogen bei Strong a. a. O. pl. 46) 50 big, Führer 3 nr. 894 (Strong a. a. O. pl. 71, 1)



4) Von der Basis Pamfili (nach Monumenti dell' Instituto Bd. 6/7, Taf. 76).

und dem auf Antoninus Pius bezüglichen der Villa Albani, Helbig a. a. O. nr. 1875 (Monum. d. Inst. 4,4) und noch mehr auf solchen Denkmälern, welche die Amazonengöttin allein bieten, zumal an ihnen die Ergänzungen umfangreich und nicht durchweg gesichert sind, wie z. B. an der vatikanischen Statue bei Visconti, Museo Pio-Clement. 2, 15 und dem Relief der Villa Albani, Helbig a. a. O. nr. 1836 darf dringend einer eineuten Untersuchung auf [Wissowa.] breitester Grundlage.

Virtutes s. Vires 2 und Sp. 3412

Viruniensis oder Virunensis, Fortuna -,

s. Veruniensis.

Vis. Der Vis divina war zu Aquileia ein jetzt verschollener Altar geweiht, der nach Venezia (Venedig) überführt sein soll, CIL 5,837. Auf der Hauptseite stand die Inschrift: Vi divinae sacrum, C. Vettius C. f. Gavolus; auf jeder der 20 beiden Seitenflächen: Vi divinae sacrum. CIL 5,837 = Dessau, Inser. Lat. sel. 3995. L. Deubner, Personifikationen, o. Bd. 3, 2, Sp. 2164.

Wie Hesiod. Tleog. 385 (Bin), führt Hygin. fab., Einleitung (Ausg. von Aug. von Staveren, 1742, p. 11). Vis als Tochter des Giganten Pallas und der Styx auf; s. o. Bd. 1, 1, Sp. 785 (Biu) und Bd. 2, 1, Sp. 1411 (Kratus-Bia). Über die bei Hygin. vorliegende Theogonie s. Drexler o. Bd. 1. 2, Sp. 1568, 58 ff. und besonders 30 Ziegler o. Bd. 5. Sp. 1525 ff. (Vis: Sp. 1529).

[Keune.] Viscata, volkstümlicher Beiname der Fortuna, nur durch Plutarchos bezeugt. Der Volkswitz nannte die Glücksgöttin wegen ihrer Unzuverlässigkeit (Fertuna Dubia) 'mit Vogelleim (viscum) bestrichen', in griechischer Übersetzung des Plutarchos iξεντ(η)ρία, d. h. 'auceps visco aves eaptans.' Plut. quaest. Rom. 74: Τύχης ίξεντηρίας ίερον, ην βισκάταν δνομάζουσιν usw. 40 150. Ephem. epigr. 9, p. 65, nr. 162. [Keune.] und de fortuna Romancrum 10: τὸ (ἰερὸν) τῆς lξευτρίας (Τύχης), εί καὶ γελοΐου, ἀλλ' έχου έκ μεταφοράς αναθεώρησιν, υίον έλκούσης τὰ πόροω καλ κοατούσης συμποοσισχόμενα. — R. Peter o. Bd. 1, 2, Sp. 1515 und dazu Otto in Paulys Real-Encyclop., Neue Bearbeitung, Bd. 7, 1, Sp. 35.36. Preller-Jordan, Röm. Mythol 3 2, S. 187. (Wenn Wissowa, Relig. u. Kultus der Römer² S. 263 sagt, daß der Name V. sich jeder Deuvon der trügerischen Fortuna gelockt, 'auf den Leim kriechen', daß, wer der Glücksgöttin vertraut, 'geleimt' ist, scheint mir wohl verständlich; vgl. J. u. W. Grimm, Deutsches Wörterbuch 6, Sp. 696, auch Sp. 699). [Keune.] Visentes, die Bewohner der Stadt Visentium

auf der Westseite des Lacus Volsiniensis (Lago ximo), Apol[lini] et Visu[cio] Solit[...]. — di Bolsena) an einer verlassenen Stätte, welche 60 Fraglich ist das Bruchstück eines Bronzetäfelnoch heute Bisenzo heißt (Bormann, CIL 11, 1, p. 444). Zwei hier gefundene Inschriften sind geweiht (saerum) Honori Visentium und Virtuti Visenti zu Ehren eines Duorir iture) d(ieundo) quinq(uennalis) der Gemeinde, die erste von seiner Frau, die zweite von seinem Sohn, CIL 11, 2910. 2911 = Dessau, Inscr. Lat. sel. 3796. 3796a. Honor und Virtus sind häufig verbun-

den, s. o. Bd. 1, 2, Sp. 2708 f. Dessau a. a. O., vol. 3, p. 532 f. Wissowa, Rel. u. Kult. d. Röm. S. 149 ff. In der zweiten Inschrift scheint ein Adjektivum Visens gebraucht, nicht Abkürzung Visenti(um). — S. o., Sp. 337 ff. [Keune.]

Visidianus s. Nachtrag am Schluß von W. Visucia, vom Namen des Gottes Visucius (s. d.) algeleiteter Name einer Göttin, die mit jenem gepaart erscheint auf einem Bildstein (Zoega, Bassiril. 1, 31). Die ganze Frage be- 10 des Museums zu Stuttgart, gefunden bei Köngen (= Grinario) am oberen Neckar, im württembergischen Óberamtsbezirk Nürtingen, CIL 13, 6384 = Dessau, Inser. Lat. sel. 4608. ORL Abt. B, Bd. 5, Nr. 60, p. 40 f., nr. 7, mit Abb. Taf. 7, 11 (wiederholt aus Haug-Sixt¹ S. 140). Haug-Siat, Die röm. Insehr. u. Bildwerke Württembergs2 S. 302-304, nr. 184 mit Abb. S. 303 (über der Sockelinschrift sind nur die untersten Reste der Darstellung des keltischen Götterpaares noch eihalten: die Göttin, wie immer, zur Rechten des Gottes): Deo Mercurio Visucio et so(n)ct(a)e Visuci(a)e, gestiftet von einem Ratsherrn der Gemeinde von Suma(locenna) = Rottenburg am Neckar (flußaufwärts). Die vereinzelte Ableitung des Namens V. vom Namen ihres göttlichen Genossen (vgl. Bormanus - Bormana, Silvanus - Silvana) scheint Ersatz für den gewöhnlichen Namen der keltischen Genossin des Mercurius, Rosmerta, zu sein, und daher ist die Ergänzung der Trierer Inschrift CIL 13, 3665: D(e)ae V[isuc]ié abzulehnen, Keune in Paulys Real-Encyclop., Neue Bearbtg., Bd. 1 A. 1, Sp. 1136/7. Zur Bezeichnung der Göttin als sancta s. Höfer, o. Bd. 4, Sp. 308-316 und Art. Ucellasicae. Zur Auslassung des n in sacte s. Dessau a. a. O., vol. 3, p. 827. Die Endung -e statt -ae ist sehr häufig und besonders bei provinzialen Namen beliebt. - Vgl. Fontanus-Fontana in Hispanien (o. Bd. 1, 2, Sp. 1498): CIL 2,

> Visucius, keltischer Name eines Gottes, teils allein genannt, teils dem Mercurius als Beinamen gegeben. Die ihm geweibten Inschriften, verzeichnet von Keune, Korrbl. Westd. Zeitschr. 16 (1897), Nr. 4, 8 33 (vgl. Lothr. Jahrb. 8 [1896], 1, S. 82) und Holder, Altcelt. Sprachsch. 3, Sp. 406 f. (im folgenden verbessert), verteilen sich auf folgende Gebiete des Römerreiches:

a-b) Tres Galliae. a) Aquitanica. Burdigala tung entziehe, vgl. Otto a. a. O., so kann ich 50 (Bordeaux), CIL 13, 577 = Dessau, Inscr. Lat. diesem Zweifel nicht beistimmen, denn die volksmäßige Vorstellung, daß die Menschen, Montanus, T(iti) Iul(ii) Secundi Fausti lib(ertus) v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito). — Dagegen ist CIL 13, 576 = Dessau 4606 auszuschließen, s. Viducus. — b) Belgica. α) Mediomatrici. Kleiner Altar aus Sandstein, gefunden in den Nordvogesen bei Pfalzburg, jetzt im Museum zu Nancy, CIL 13, 5991: I(ovi) O(ptimo) M(achens zu Paris, CIL 13, 4478, welches auf dem Herapel (zwischen Forbach und Beningen in Lothringen) gefunden sein soll; vgl. CIL 13, 4257. — β) Treveri. 1) Bruchstück aus Jurakalk, gefunden in Trier, im Trierer Museum (Hettner, Steindenkm., nr. 73), CIL 13, 3660: [Mer]eurio [Visu]cio [...i]us [..]nalis [v.s.] l. m. - 2) Hälfte eine Bronzetäfelchens mit der

zugehörigen Silberplattierung, gefunden im Wareswald ('Varuswald') bei Tholey im Kreis Ottweiler, jetzt in Paris, die Silberplattierung in Berlin, CIL 13, 4257 mit Add. 13, 4, p. 49: [In h(onorem)] d(omus) d(ivinae) [Merc(urio) Vi]sucio [Iul(ius)?] Acceptus, [Iul(ius)?] Mot-tio [v. s.] l. m. Über der Inschrift sind lunde Vertiefungen angebracht, welche zum Einlegen von Geldstücken dgl. als Weihegaben bestimmt waren, s. Mowat, Mém. des antiq. de France 49 10 (1888), p. 220 ff. mit Abb. p. 222 (Abb. auch bei Ch. Robert, Épigr. de la Moselle 1, p. 59). c) Germania superior. α) Links vom Rhein, Altar, gefunden zu Esthal bei Lambrecht, nordwestlich von Neustadt a. Haardt, im Museum zu Speyer, CIL 13,6118 = Hildenbrand, Der röm. Steinsaal des Hist. Museums der Ifalz (1911), S. 56, nr. 190: fraglich, ob Mer(curio) Visuc(io) usw. oder ob Vituo(?), Name des Stifters, zu lesen. — β) Rechts vom Rhein. 20 1) Altar, gefunden gegenüber Speyer, 1 Stunde etwa von Hockenheim, jetzt im Museum zu Karlsruhe, CIL 13, 6347 = Wagner-Haug, Fundstätten u. Funde im Großh. Buden 2, S. 197: Visueio Mercurio Senilis Mass(a)e (erg. filius) v(otum) s(olvit) l(aetus) l(ibens) m(erito). Zur Voranstellung des Namens V. vgl Korrbl. Westd. Zeitschr. 15 (1896), Sp. 55/56, Anm. 16.—2) Ge-funden auf dem Heiligenberg bei Heidelberg (wo verschiedene Merkurdenkmäler gefunden 30 sind), jetzt im Museum zu Mannheim, CIL 13, 6404 = Dessau 4607 = Wagner, Fundstätten u. Funde im Großh. Baden 1, S. 272 f.: Visucio aedem cum signfo] C. Candidius Calpurnianu[s] d(ecurio) c(ivium) c(ivitatis) S(ueborum) N(icretum), item die(urio) [c(ivium)] c(ivitatis) Nemet(um) fec(it). Der Stifter des Heiligtums samt dem Kultbild war also Ratsherr der Gemeinde der Neckar-Schwaben, mit dem Hauptort Lopodunum = Ladenburg, und der Gemeinde 40 der Nemeter, mit dem Hauptort Noviomagus = Speyer, gewesen. Zum Fundort der Inschrift s. CIL 13, 2, 1, p. 224, Col. II; Drexel, Korrbl. 'Germania' 4 (1920), S. 83 f. — 3) Gefunden bei Köngen (Grinario) in Württemlerg, CIL 13, 6384 = Dessau 4608 = Haug-Sixt, Die röm. Inschr. u. Bildw. Württemb. nr. 184, ²S. 182 ff.: Deo Mercurio Visucio et sacte (= sanctue) Visucie P. Quartionius Secundinus, decu(rio) [c]ivi(tatis) Suma(locennensis) ex iu(ssu) v. s. l. m.; s. 50 den Art. Visucia. Der Fundort Köngen-Grinario hatte als Vicus zum Gemeindegebiet (Civitas) von Sumalocenna = Sumelocenna (Rottenburg am oberen Neckar) gehört.

Fälschlich hat man in einer Inschrift von Besançon = Vesontio, CIL 13, 5366 a [Chifflet: Apolli. et Merc. Esuccus usw. v. s. l. m.] herstellen wollen: Merc(urio) Vesucio, s. Ch. Robert, Épigr. de la Moselle 1, p. 60. — Über Deutungen des Namens V. s. C. Jullian, Inscr. rom. 60 nia, bekannt durch 40 Inschriften auf kleinen de Bordeaux 1 (1887), p. 46 f. zu nr. 15 (= CIL 13, 577). Glück hat den Namen abgeleitet von keltischem visu, vissu = 'scientia', 'Wissen' (Holder 3, Sp. 406); zu -eius vgl. Arcecius, Asu-

cius (Holder 3, Sp. 1231).

Über Visucius vgl. auch Drexel, Bericht d. Röm.-German. Kommission D. Arch. Inst. 14 (1922, erschienen 1923), S. 31 f. 38 (Anm. 184).

40. 45, der mit Recht bemerkt, daß die Verbreitung der Denkmäler nicht dazu verleiten dürfe, die Gottheit für gemeingallisch zu halten. Die Ausbreitung der Verehrung dieses (wie Cissonius und wie Mercurius-Rosmerta) wohl zwischen Mosel und Rhein beheimateten Gottes war vielmehr bedingt 'durch den gesteigerten Verkehr der Römerzeit', gleich der Verehrung der Epona, auch der Siiona.

Visuna, keltischer Name einer Göttin (Holder, Altielt. Sprachschatz 3, Sp. 407; vgl. auch ebd. 3, Sp. 32: -uno, -una und bes. den Namen der Göttin Meduna, auch Vesunna). Dieser Göttin hat ein Mediomatriker, d. h. ein Bürger der Volksgemeinde der Metzer (Civitas Mediomatricorum mit dem Hauptort Divodurum = Metz) als Badegast bei den Heilquellen von Baden-Baden (Aquae) einen Altar (oder 'Statuenpostament') geweiht CIL 13. 4, p. 92, nr. 11714, mit der Inschrift: Visunae L. Salvius Similiss (= Similis, nach Krüger Abkürzung für Similissius), Similis fil(ius), Mediomat(ricus), 1 (otum) s(olvit) l(ibens) m(crito) und Darstellung von zwei Gefäßen, Lagona und Ampulla, wie sie beim Baden gebraucht wurden. Der Name V. steht auf der oberen Gesimsleiste. Abbildung: Kah, Röm. Stein- und Baudenkmale der städt hist. Sammlungen in Baden-Baden 2 (1908), Taf. 3. Keune, Metz, Führer (zuletzt 1914), Abb. 2, u. ö. Wogner-Haug, Fundstätten und Funde im Großh. Baden 2 (1911), S. 19 (zu S. 20). Die Fundstelle ist angegeben im Fundplan der Beilage zu E. Krüger, Das remische Quellenheiligtum in Baden-Baden, Korrbl. 'Germania' 2 (1918), Heft 3/4. wo S. 77-84 die hier verehrten, durch Steinbildweike und Inschriften nachweislaren Gottheiten besprochen sind (V.: S. 82, 8). — Albildung auch wiederholt in Germania Romana, Bilder-Atlas hrsg. von d. Röm.-Germ. Kommission des D. Arch. Instituts (1922), Taf. 52, 1. [Keune].

Vita, Personifikation des Lebens: Formas quoque fingimus, ut Mortim ne Vitam, quas contendentes in satura tradit Ennius (frgm. 480 Baehr = frgm. 3 p. 159 Vahlen = p. 88 nr. 9Müller) bei Quintil. 9, 2, 36. Nach A. Dieterich, Pulcinella 77 f. ist die Ennianische Satura Nachbildung einer griechischen Vorlage, nach H. Usener, Die Sintflutsagen 195 f. ist sie dem italischen Volksbrauche entlehnt, und der Kampf zwischen Tod und Leben ist ein Bild für den Kampf zwischen Winter und Sommer. [Höfer.]

Vitellia (Sueton Vitell. 1), s. Vitula. Viterinus, Deus —, CIL 7, 766 (Holder, Alt-

celt. Sprachsch. 3, Sp. 411), s. Vitir(is). [Keune.] Vitir(is), Viter(is), Vetir(is), Veter(is), in genauerer Schreibung Hvitir(is) usw., auch in Altären, welche fast alle in oder bei römischen Kastellen am Hadrianswall selbst und in dessen Nachbarschaft gefunden sind.

A. Verzeichnis der Denkmäler, geordnet nach den Fundstätten (s. Karten zu Bruce,

The Roman Wall und zu CIL 7).

1. York = Eburacum, gefunden 'in St. Mary's Convent', Ephem. Epigr. 7, p. 300, nr.

929: Deo Ve teri Primulus vo(tum) l(ibens) $\langle m(erito) \rangle$. — 2. Catterick — Cataractonium. Bei einem Lord in der Nähe von Catterick (Camden, 1622), wohl aus den Resten des benachbarten Kastells, Ephem. epigr. 9, p. 563, nr. 1122: Deo sa neto V heteri | pro sal(ute) | Aur(eli) Muci ani v. s. l. m. $[\mathcal{S}]$. - 3-4. Lanchester (südlich vom östlichen Hadrianswall). — 3) CIL 7, 442: Deo | Vit. — 4) CIL 7, 444 — 35) CIL 7, 760: Deo | sanct(o) | Veteri | Iul(ius) = (nach Lesung von Haverfield) Ephem. epigr. 10 Pastor | imag(inifer) coh(ortis) II | Delmat(a-9, p. 571, nr. 1134: Deo | Vitir[i] | (unbestimmter Personenname) | - 5-6. Chesterle-Street (südl. vom östl. Hadrianswall). -5) CIL 7, 454: Deabs | Vitbus | VIAS | VADRI. — 6) Ephem. epigr. 7, p. 313, nr. 985: Deo | Viti|ri D|vih|no v. s. -7-8. Ebchester (südl. vom östl. Wall) = Vindomora? -7) CIL 7, 459 (Dessau, Inser. Lat. sel., nr. 4734): Deo | Vitiri | Maximu|s v. s.; auf den Seitenflächen links Kröte, rechts Wildschwein. — 8) Ephem. epigr. 20 4, p. 200, nr. 677: Deo | Vitir | 9. Ĉorbridge on Tyne (südlich vom Wall) = Corstopitum. CIL 7, 472: Deo | Vit|iri. - 10. Newcastle upon Tyne (am östlichen Wall) = Pons Aelius. Im Museum zu Newcastle (Fundort nicht genannt), CIL 7, 502b: [? Dibus] | Hvete|ribus. - 11-12. Benwell (am Wall) = Codercum. - 11) CIL 7, 511: Deo | Vetri | sancto; auf den Seitenflächen Opfergeräte, links Teller und 7,727, s. o. nr. 23. — 42. Sehr unwahrschein-Krug, rechts Messer und Beil. — 12) CIL 7, 30 lich ist die Deutung und Beziehung auf V. bei 512: Vit irb | (Kaninchen) | us oder v. s. (= votum sol.). -13-15. Chesters (am Wall) = Cilurnum. — 13) CIL 7, 581: [D]eo sanc|to Vitir | Tertul(!)us | v. s. l. m. — 14) CIL 7, 582: Dibus | Veteri bus. - 15) Ephem. epigr. 7, p. 320, nr. 1018: [Di]bus | Veteri, bus & (Gegenstück zu nr. 14). – 16 Carrawburgh (am Wall) = Procolitia. CIL 7, 619 (nach Warburton): Deo Velteri voltum. VC CVS VL. — 17-19. Housesteads (am Wall) = Borcovicium. - 17) Ephem. 40 (1867), p. 68. 237. 238 (2). 247. 311. 388. 408 (2). epigr. 9, p. 590, nr. 1181: Deo (so!) | Veterib|us votu|m. - 18) Ebd. p. 591, nr. 1182: Deo | Hvitri | Aspuanis | pro (se) et suis | vot(um) | sol-(vit). - 19) Ebd. p. 591, nr. 1183: Deo | Hve $teri \mid Superstes \mid [et] Regulu[s] \mid v.s.l. [m.] - 20-22$. Chesterholm (am Wall) = Vindolana. — 20) CIL 7, 710: [? Deo] | Vitri | votum | s. l. m. - 21) CIL 7, 711: Veteri bus pos(uit) [nicht: Pos(tumius)] | Senaculus. - 22) CIL 7, 709 (gefunden mit nr. 21): ... Veteri | tin | 50 [Belege für letztere: 5. 10. 12. 14. 15. 21. 24. 25. \dots s. - 23-25. Greatchesters (am Wall) = Aesica. - 23) CIL 7, 727 (wahrscheinlich = Ephem. cpigr. 7, p. 328, nr. 1064): Deo Veti ri v(otum). - 24) CIL 7, 728: Dibfus | Veteri bus pos uit Roma na. - 25) CIL 7, 729: (Stern) Dibus Ve|teribus | = 26-34. Carvoran (am Wall) = Magnae. - 26) CIL 7,761: Deo Veltiri NE CAIAM ES v. s. l. - 27) CIL 7, 762: Deo Vete ri NEC ALA MIL | v. s. l. m. (Gegenstück zu nr. 26). — 28) CIL 7, 763 (Cam- 60 die Verehrer sich über Zahl und auch über den, 1600): Deo | Viti[ri NE . . | . . LIMEO ROV | P · L · M. — 29) CIL 7, 764 (vgl. Ephem. epigr. 7, p. 326, nr. 1055): Deo | Vitiri | MENI | DADA v. s. l. m. — 30) CIL 7, 765: Deo Viteri | NLVS = Aulus?) ET | AVRIDES | v. s. l. l. m. -31) CIL 7, 766: Deo Viteri no. - 32) CIL 7, 767 (Dessau nr. 4735): Dibus | Vitiribus | Deccius | v. s. l. m.; auf den Seitenflächen Wild-

schwein (links) und Schlange (rechts). - 33) Ephem. epigr. 7, p. 327, nr. 1056 (auch Bull. épigr. 6, p. 146, nr. 4): Dibus Vite | | us oder v. s. | l. m. = 34) Ephem. epigr. 7, p. 327, nr. 1057 (Fundort nicht ganz sicher): Dibus | Veter ibus | VTM (verb. v. l. m.), mit Schreibung II statt E. - 35-36. Bei Thirlwall castle, in der Nähe von Carvoran (nordwestlich). rum) v. s. l. m. - 36) CIL 7, 768 (nach Warburton): Vete res, vielleicht zu lesen Veteri s(ancto)? - 37-39. Nether by (nördlich vom westlichen Hadrianswall). — 37) CIL 7,958 (Dessau nr. 4733): Deo | Mogonti | Vitire s[anc(to)?] | Ae(lius?) Secund(us) [v. s. l. m. - 38) CIL 7, 960 (Dessau nr. 4732): Deo Ve teri san cto Andiatis | v. s. l. m & . - 39) Ephem. epigr. 7, p. 332, nr. 1087: $Deo \mid H \cdot ve \mid tiri$. — 40. Unbekannter Herkunft ist CIL 7, 502 a, im Britischen Museum zu London, nach der Annahme von Franks, der das Altärchen für das Museum angekauft hat, aus Northumberland oder der nördlichen Grafschaft York stammend: N.VI-TI|RIBVS (lies: Hvitiribus) | votum, irrig von Hübner gedeutet: N(uminibus) V. -41. Ephem. epigr. 7, p. 328, nr. 1064, von Peile (1757) Magnae (o. nr. 26 ff.) zugeschrieben, ist wohl = CILBruce, Wall³ p. 365 (= CIL 7, 418), Altärchen, gefunden zu Skinburness bei Silloth (an der Westküste, südwestlich vom Hadrianswall): Matribus | Par(cis) Viti | usw.

B. Zusammenstellung der Ergebnisse (die Ziffern verweisen auf das Verzeichnis A). Die Inschriften stehen auf kleinen, teilweise winzigen Altären; eine Anzahl dieser Altärchen ist abgebildet z. B. bei Bruce, The Roman Walls Auf einem größeren Altar steht A nr. 37 (s. u.). Der südlichste Fundort ist Eburacum = York (nr. 1); fast alle anderen Fundorte liegen am Hadrianswall (10 - 36, davon elf aus Magnae = Carvoran und Nachbarschaft, 26 ff.) oder in der Nähe südlich (3-9) und nördlich (Netherby,

Die Gottheit tritt sowohl in der Einzahl auf, wie auch (weniger häufig) in der Mehrzahl 32. 33. 34, auch 17 (s. u.); unbestimmt: 22. 36.] Mit wenigen sicheren Ausnahmen (12. 21 36? 40) ist sie als provinziale, unrömische Gottheit gekennzeichnet durch vorgesetztes deus, in der Mehrzahl di (Dativ: dibus, s. Lothr. Jahrb. 8 [1896], 1, S. 75 und o. Bd. 5, Sp. 385. Dessau, Inser. Lat. sel. 3, p 847). Doch ist der Mehrheit in nr. 17 die Einzahl deo und in nr. 5 das weibliche deab(u)s vorgesetzt, ein Beweis, daß Geschlecht der angerufenen Gottheit nicht einig waren.

Die Schreibung des Namens der Gottheit ist sehr mannigfaltig. Eine genauere, ursprünglichere Schreibung scheint vorzuliegen in dem Anlaut mit H, s. nr. 10. 18. 19. 39, auch 40, und Haverfield, Ephem. epigr. 9, p. 591 zu nr. 1182. In nr. 2 ist dieses H irrtümlich an die zweite Stelle geraten; in nr. 39, auch 40, ist H von V durch einen Punkt getrennt. Der Anlaut HV weist auf germanischen Ursprung des Namens, während Holder, der übrigens nur die kleinere Hälfte der hierher gehörigen Belege aufführt, den Namen unter die keltischen eingereiht hat, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 411 f. Zur Verbreitung eines germanischen Götternamens am Hadrianswall sei verwiesen auf Hübner, Westd. Zeitschr. 3 (1884), S. 120 ff. 287 ff., 10 schlossen werden darf, ist fraglich; vgl. 18. 'Altgermanisches aus England', wie Verehrung des Mars Thincsus, der Harimella, Garmangabis, Ricagambeda u. a.; vgl. Bang, Die Germanen im röm. Dienst (1906), S. 45/46. 54. 55. F. Haverfield, The Romanization of Roman

Britain⁴ (Oxford 1923), p. 71. Mit oder ohne H im Anlaut finden sich folgende Schreibungen des meist lateinisch deklinierten Namens (im Dativ Sing. -i und Plur. -ibus): Vitiri (6. 7. 9. 28. 29, zu ergänzen 4, 20 abgekürzt Vitir. 8. 13), Hvitiribus (40), Vitiribus (32), Vitirbus (12), Hvitri (18), Vitri (20), Vitire (37, s. u.), Viteri (30), ebenso oder Viterino (31), Vitefribus? J (33), abgekürzt Vit. (3) und Vitbus (5); Hvetiri (39), Vetiri (23. 26), Hveteri (19), Vheteri (2), Veteri (1. 16. 22? 27. 35. 38; vgl. 36), Vetri (11), Hveteribus (10), Veteribus (14. 15. 17. 21. 24. 25. 34. 22?). Die Schreibungen Veteri, Veteribus sind offenbare Anlehfrüher sind auch die betreffenden Weihungen verstanden worden als gerichtet an den alten Gott, an die Götter der alten Zeit (so Bruce, Wall³, p. 237. 238. 311. Ephem. epigr. 7, p. 506; vgl. auch CIL 7, p. 331). Die Benennung Viterinus (31), falls so zu lesen ist, ist eine wohl ebenfalls durch das Lateinische beeinflußte Ableitung. [Lesung Vitirine, Vetirine, Veterine in 26-28 ist unwahrscheinlich.]

und beschränken sich nicht selten auf die Nennung der Gottheit (3. 9. 10. 11. 14. 15. 36. 39; vgl. 31) oder auf diese nebst einer Weiheformel (12, 17, 20, 23, 34, 40). Öfters ist der Gott sanctus genannt (2. 11. 13. 35. 38, auch 36? 37?). In einer Weihung (37) ist sein Name mit dem keltisch-britannischen Mogon (Ihm o. Bd. 2, 2, Sp. 3083/4. Holder, Altcelt. Sprachsch. 2, Sp. 611) verbunden, diesem gewissermaßen als Beinamen gegeben. Dagegen ist Dvihno in 6 wohl kein 50 Beiname zu V., wie es in Ephem. epigr. 7 gefaßt war, sondern der Name des Stifters des

Dieser hatte demnach einen unrömischen, barbarischen Namen. Außerdem liegen barbarische, und zwar keltische Namen vor z. B. in 21. 32. Daneben begegnen uns lateinische Einzelnamen von Provinzialen, so in 1. 7. 13. 19. 24. Römische Namengebung mit kaiserlichem Gentile, aber ohne Praenomen, findet sich in 2. 35. 60 37, jedoch ist POS in 21 nicht, wie angenommen worden ist, Nomen, sondern = posuit (vgl. 24). In 35 ist der Stifter des Altärchens ein gehobener Soldat einer Hilfstruppe [s. zur Inschrift CIL 7,760 und Cichorius in Paulys Real-Encyclop., Neue Bearbtg., 4, 1, Sp. 281; die Deutung ala mil(iaria) in 27 = 26 ist mit Hübner abzulehnen]. Sonst ist kein Stand ge-

nannt; alles macht aber den Eindruck, daß hier ein Gottesdienst der kleinen Leute vorliegt.

Von Bildschmuck findet sich außer einem Stern (25) und Opfergeräten (11), die gemeinrömisch sind, einigemal Beiwerk, welches auf das Wesen des Gottes Bezug haben muß, nämlich Tierbilder (7. 12. 32), darunter zweimal ein Wildschwein. Ob aus der Formel pro sal(ute) in 2 auf eine Heilgottheit im engeren Sinn ge-

Die Abhandlung über V. von F. Haverfield, Archaeologia Aeliana 3 15 (1918), p. 22-43: Early Northumbrian Christianity and the Altars to the Di Veteres', war mir nicht zugänglich.

[Keune.] Vitula, angeblich eine altrömische Göttin die jedoch nur erschlossen scheint aus dem am 8. Juli stattfindenden sakralen Akte der vitulatio, den man als eine Siegesfeier über die Etrusker auffaßte, mit deren Einfall man die vorausgehenden Festtage der Poplifugia (5. Juli) und Nonae Caprotinae (7. Juli) zusammenbrachte (Piso bei Macr. Sat. 3, 2, 14 quod postridie Nonas Iulias re bene gesta, cum pridie populus a Tuscis in fugam versus sit, unde Populifugia vocantur, post victoriam certis sacrificiis fiat vitulatio); deshalb deutete man (Piso a. a. O.) auch Vitula = Victoria, vielleicht unter Voraussetzung der auf dem pränestinischen nungen an das lateinische vetus, veter-, und 30 Spiegel CIL 14, 4096 begegnenden Schreibung Vitoria (vgl. auch den Geschlechtsnamen Vitorius, Mommsen, Hermes 13, 1878, S. 429, 1 = Ges. Schrift. 7, 222, 1. Schulze, Zur Gesch. latein. Eigennamen S. 260. 336, 1). Da das in der altlateinischen Poesie noch mehrfach vorkommende (Plaut. Pers. 254. Varro de l. l. 7, 107. Non. p. 14, 15 M. Paul. p. 369, vgl. Corp. Gloss. lat. 4, 296, 25. 5, 519, 19; 651, 52) Verbum vitulari, über dessen Etymologie P. Persson, Bei-Die Weihinschriften sind meist sehr kurz 40 träge zur indogerm. Wortforschung (Uppsala 1912) S. 348 zu vergleichen ist, frohlocken, jubeln' bedeutet (vgl. Varro in libro quinto decimo rerum divinarum bei Macr. a. a. O. § 11 quod pontifex in sacris quibusdam vitulari soleat, quod Graeci παιανίζειν vocant), die vitulatio also der ὀλολυγή des griechischen Gottesdienstes (über sie vgl. S. Eitrem, Beitr. z. griech. Religiousgesch. 3, 1920, S. 44 ff.) entspricht, verstand man unter ihr eine Göttin, quae laetitiae praeest (Hyllus [?] libro quem de dis composuit bei Macr. a a. O. § 14, vgl. Varro de l. l. 7, 107 vitulantes a Vitula). Andre (bei Macr. a. a. O. § 15) erklärten den Namen, quod potens sit vitae tolerandae und behaupteten huic deae pro frugibus fieri sacra, quia frugibus vita humana toleratur. Der von Preller (Röm. Mythol.1,407f.) und Usener (Götternamen S. 9. 357) angenommene Zusammenhang mit der Geschlechtsgottheit der Vitellier, Vitellia (Sueton. Vitell. 1, 2) wird durch die verschiedene Quantität der Anfangssilbe (vitulari Naev. trag. 32 Ribb. Enn. scaen. 52 Vahl.2, über Vitellius Schulze a. a. O. S. 257) widerlegt. [Wissowa.]

Vitumnus s. R. Peter, o. Bd. 2, 1, Sp. 232. Vi..ut..us, vermutlich örtlicher, keltischbritannischer Beiname des Mars, dessen Name in Britannien wie in Gallien Sammelname für einheimische Götter war, in der schwer les-

baren Inschrift des 2. Jahrh. eines Steinaltares, gefunden 1874 bei Brougham castle (mit altem Namen Brocavum), südlich vom Hadrianswall, südwestlich von Carlisle (Luguvallium), Ephem. epigr. 3, p. 125 f., nr. 86 aus Bruce, Lapidar. septentr. Append., p. 471, nr. 941 (Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 272): Deo Marti Vi//ut//o, es folgen Namen, Rang und Herkunft eines in Rom beheimateten Soldaten, der die Weihung vollzogen hat pro se et souis (so- 10 Sp. 435), wohl Dativus Pluralis, lautet die Übervis = suis, vgl. Dessau, Inscr. Lat. sel., vol. 3, p. 829). [Keune.]

Vlatuhineae?, Vlauhinehae, Matronae — (CIL 13, 7932): Holder, Altcelt. Sprachsch. 3,

Sp. 421, s. Ulauhinehue. [Keune.]

Vobergensis, iuventus —. Dem Schutzgeist der Vereinigung der Jungmannen eines Stadtviertels im römischen Mainz (Mogontiacum), des 'Vicus Vobergensis' (Schumacher, Mainzer Gottheit ist im J. 199 n. Chr. ein Altar mit guter Schrift, CIL 13, 6689, geweiht, gefunden 1842 in Mainz, jetzt im dortigen Museum: [? I(ovi) O(ptiwo) M(aximo)] et Genio iu(v)entutis Vobergens(is) T. Genialinius Crescens v(otum) s(olvit) l(aetus) l(ibens) m(erito) Anullino II et Frontone co(n)s(ulibus). — Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 422. Doch scheint V. germanischen Ursprungs zu sein; A. v. Domaszewski, Abhandl. z. röm. Religion, S. 138, 3 er- 30 läßt er unbestimmt (überliefert ist: klärt die iuv. V. für 'germanische Colonen', VOGIENTIS ET V. | MERCVRIO usw.). vgl. auch K. Schumacher, Sied.- u. Kulturgesch. d. Rhlde. 2, S. 16. 104. 322. [Keune.]

Vocallinehae, -neihae, -neae (Matronae --),

s. Vacallinehae.

Voclannionum, Vicus —, Dorf auf dem linken Moselufer, gegenüber Trier, wie der unrömische, nach Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 425, keltische Name beweist, älter als die (Trier) und überhaupt älter als die Römerherrschaft in Gallien, bekannt durch drei zwischen Pallien und Moselbrücke ('Römerbrücke') im J. 1808 gefundene Inschriften, Dessau, Inscr. Lat. sel. 7058. Von diesen gehört eine, CIL 13, 3648, zu einem Denkmal (Hettner, Röm. Steindenkm. Provinzialmus. Trier nr. 42), welches geweiht hat I(ovi) O(ptimo) M(aximo) Vicus Voclanni (das letzte Wort ist Ersatz für beiden anderen Inschriften aber beurkunden eine Schenkung an den Vicus in der Fassung einer Weihung, welche dem Iuppiter den Vicus V. beiordnet und diesen somit zum Rang einer Gottheit erhebt (vgl. die Trierer Weibinschrift: In h. d. d. Vico Seniae usw., auch den Art. Vennectis, pagus —). Hettner, Steindenku. nr. 43 = CIL 13, 3649, Altar: I(ovi) O(ptimo) M(aximo) et Vico Vocla. Uri��ulius Campanus d(ono) d(at); der keltische, dem griechischen 3 und 60 tung schon den Alten unüberwindliche Schwieenglischen th entsprechende Laut ist hier durch zwei durchstrichene S wiedergegeben, wie in einer Trierer Grabschrift des Trierer Museums. - Hettner, Steindenkm. nr. 44 = CIL 13, 3650: [In h(onorem)] d(omus) d(ivinae) I. O. M. [et Vico] Voclannionum culinam [vetust]ate conlabsam infra [scripti] de suo restituerunt (folgen die Namen); diese Inschrift ist wegen der

Einleitungsformel nach der Mitte des 2. Jahrh. n. Chr. anzusetzen. [Keune.]

Vogesus (Korrespondenzblatt Westd. Zeitschr. 10, Sp. 27; vgl. Förstemann-Jellinghaus, Altdeutsches Namenbuch³ 2, 2, Sp. 1418 f.), anch Vogasus, ist späte Schreibung seit 16./17. Jahrh. statt Vosegus, Vosagus (Das Reichsland Elsaß-Lothringen 3, S. 1160), s. Vosegus. [Keune.]

lieferung einer bei Apt im Départ. Vaucluse ('un quart de lieue d'Apt en nettoyant les masures de l'ancienne chapelle de St.-Pierre-de-Claveir sur la montagne de Puy') = Apta in der Gallia Narbonensis im J. 1701 gefundenen Inschrift, CIL 12, 1082 mit Add. p. 822, aus Remerville, Hist. de la ville d'Apt (Ms.), nach der (vollständigeren) Handschrift in Carpentras p. 134, vielleicht zu ergänzen: [? Deabus Ma-Zeitschr. 1 [1906], S. 26), nebst einer anderen 20 tribus] Vogientis et [? Deo] Mercurio soci(i) [vect(igalis)] c(entesimae rerum venalium) et [r]o[t]ari(i) v(otum) s(olverunt) l(ibentes) mit folgenden Namen der Stifter. Daß die Inschrift geweiht sei von der Genossenschaft der Pächter der Centesima, einer 1% Auktionssteuer (Kubitschek in Paulys Real-Encyclop., Neue Bearbtg., Bd. 3, 2, Sp. 1928 f.), und des vectigal rotari (CIL 8, 10327 f.), hat Hirschfeld (CIL) vermutet, den die Weihung enthaltenden Anfang

VOGIENTIS ET V. | MERCVRIO usw.). Zur Verbindung der Matres mit Mercurius s. Keune, Lothr. Jahrb. 8 (1896), 1, S. 77 f. Beinamen der Matres oder Matronae (Ihm, Bonn. Jahrb. 83, S. 187 ff. und o. Bd. 2, 2, Sp. 2476 ff.), die bis jetzt nur durch einen Beleg bekannt sind, sind nicht selten. - Der Name V. legt Zusammenstellung mit dem Namen des gallischen (keltischen oder ligurischen?) Stammes der Vulum 12 v. Chr. gegründete Augusta Treverorum 40 gientes (Holder 3, Sp. 456) nahe, deren Hauptort Apta war (Plin. nat. hist. 3, 36: Apta Iulia Vulgientium [Var.: uulgentium]), und die überlieferte Lesung ist vielleicht zu berichtigen in Vo/l]gientis (ältere und bessere Schreibung ist ja überhaupt VO, nicht VV, vgl. Dessau, Inscr. Lat. sel., vol. 3, p. 837; zu -is statt -ibus vgl. bes. Matris statt Matribus, ebenso Castoris, heredis, Lothr. Jahrb. 8 [1896], 1, S. 75). Zur Weihung Matribus Volgientibus oder Matris eine anders lautende, getilgte Schriftzeile.) Die 50 Volgientis vgl. die Weihungen Matribus Treveris, Matribus Italis Germanis Gallis Britan-[Keune.] nis u. a.

Volcanus, altrömischer Gott des Feuers. Der Name (inschriftlich häufig Volkanus, namentlich in der Abkürzung Volk., mit Aspiration Volchanus CIL 12, 1218 = 6, 21975 = Buecheler, Carm. epigr. 67, 5; vgl. Mar. Vict. GL 6, 21, 20 vides nos saepe et orco et Vulcano h litteram relinquere), dessen etymologische Ausdeurigkeiten bot (Cic. de nat. deor. 3, 62 in multis enim nominibus haerebitis: quid Veiovi facies, quid Volcano? verzweifelte Erklärungsversuche bei Varro de l. l. 5,70 ab ignis iam maiore vi ac violentia Volcanus [vgl. Plaut. Men. 330 ad Volcani violentiam] dictus, vgl. Augustin. c. d. 7, 16 und Serv. Aen. 8, 414 = Isidor. orig. 8, 11, 39 Vulcanus quasi Volicanus, quod per aerem

volet; ignis enim e nubibus nascitur), entzieht sich vorläufig noch der sicheren Erklärung. Zwar springt die lautliche Übereinstimmung von Volcanus mit dem durch Münzen und Inschriften kretischer Städte bekannten Götternamen Fέλχανος (die Zeugnisse bei E. Sittig, De Graecorum nominibus theophoris, Dissert. Philol. Halens. 20, 1911, S. 101; nach Hesych. s. Γέλχανος· ὁ Ζεὺς παρὰ Κοησίν eine Erscheinungsform des Zeus) in die Augen (F Bechtel, 10 Lexilogus zu Homer S. 158), aber sie hilft uns nicht weiter, da der Versuch Sittigs (a. a. O. S. 102 ff.), die Brücke vom kretischen Fέλχανος zum römischen Volcanus über Etrurien zu schlagen, wo das tarquinische Geschlecht der velza = lat. Volca (W. Schulze, Zur Geschichte latein. Eigennamen S. 377 ff.) einen Anhaltspunkt zu (xans) zu ergänzen sei und damit die lautliche Entsprechung zu lat. Volcanus enthalte (C. Thulin, Die Götter des Martianus Capella und der Bronzeleber von Piacenza, RGVV 3, 1, S. 53 f.), ist darum sehr bedenklich, weil sie uns zu der unwahrscheinlichen Annahme zwingt, daß bei den Etruskern der Platz des griechisch-römischen Hephaistos-Volcanus doppelt besetzt gefür den griechischen Hephaistos vielmehr den etruskischen Namen setlans, und man hat zu der weiteren Vermutung seine Zuflucht nehmen müssen, daß dieser s'ellans nur als Schmiedegott aufzufassen sei, während der angenommene velzans allgemeine Bedeutung gehabt habe. Das ist aber eine ganz in der Luft schwebende Konstruktion, und da die Römer den griechischen Hephaistos ebenso konsequent offiziell götterlectisternium des J. 537 = 217, Liv. 22, 10,5 und bei Ennius ann. 63 Vahl.2) wie die Etrusker durch setlans, spricht alle Wahrscheinlichkeit für die Identität von Volcanus und setlans, also gegen die Annahme der Namensübereinstimmung des etruskischen und des römischen Gottes. Bei dieser Sachlage scheint es zum mindesten verfrüht, von einem etruskisch-latinischen Gotte Volcanus zu reden, zumal sich im Kulte des römischen Gottes 50 keinerlei Spuren etruskischer Herkunft zeigen.

Die Zugehörigkeit des Volcanus zur ältesten römischen Götterordnung wird durch die Notierung seines Festes, der Volcanalia (23. August), im ältesten Festkalender und durch den Flamen Volcanalis in der Reihe der zwölf kleineren Flamines des Pontifikalkollegiums (Varro de l. l. 5, 84. Macrob. sat. 1, 12, 18. CIL 6, 1628 — Dessau 1456; die Inschrift CIL 10, 414 aus Volcei, die einen P. Mevius P. filius Volcani 60 tlamen nennt, ist verdächtig) gesichert. Eine genauere Überlieferung über Alter und Her-kunft des Kultes gab es nicht und konnte es nicht geben. Varro rechnet Volcanus zu den Gottheiten des Titus Tatius (de l. l. 5, 74; vgl. Dion. Hal. 2, 50, 3. Augustin. c. d. 4, 23), während andererseits die alte Kultstätte des Gottes, das Volcanal (Jordan, Topogr. 1, 2, S. 339 ff.,

vgl. R. Lanciani, Bull. arch. comun. 30, 1902, S. 125 ff.), in der Romuluslegende eine nicht unbedeutende Rolle spielt: Romulus soll das Heiligtum nach einem Siege aus der Kriegsbeute geschaffen haben (altera lotos in Volcanali, quod Romulus instituit ex victoria de decumis, aequaeva urbi intellegitur, ut auctor est Masurius, Plin. n. h. 16, 236); er stiftet hier ein ehernes Viergespann und daneben seine eigene Statue nebst einem Berichte über seine Taten in griechischer Schrift (Dion. Hal. 2, 54, 2. Plut. Romul. 24, 5); an diese Stelle verlegte die Überlieferung die älteste Beratungsstelle des Senats (Plut. Qu. Rom. 47; Romul. 27, 6; letztere Stelle, wie Hülsen, Topogr. 1,3, S. 482 f. tut, auf den jüngeren Volcantempel beim Circus Flaminius zu beziehen, verbietet das an bieten schien, dort keine ausreichende Stütze findet. Denn die Vermutung, daß die Lesung vel auf der Bronzeleber von Piacenza zu vel- 20 50, 2), und in der nächsten Nähe zeigte man das Grab des Romulus (Fest. p. 184, 19 Linds. = 177 M. Schol. Horat. epod. 16, 13 f.) in einer Denkmälergruppe, die uns in neuester Zeit durch die Funde am sog. Lapis niger (Hülsen, Das Forum Romanum² S. 96 ff.) nahe gebracht worden ist. Das Volcanal lag am Abhange des Kapitols, oberhalb des Comitium, und war kein Tempel, sondern ein offener Platz (oft area wesen sei: denn eine Reihe etruskischer Spiegel-inschriften (s. C. Pauli ob. Bd. 4, Sp. 785 ff.) gibt 30 40, 19, 2. Fest p. 276, 1 Linds. = 238 M.) mit einem Altar: die weit außerhalb der Grenzen der alten Palatinstadt gelegene Örtlichkeit würde uns veranlassen, den Volcanuskult erst der Epoche der Vierregionenstadt zuzuweisen, wenn uns nicht glaubhaft bezeugt wäre (Vitr. 1, 7, 1. Plut. Qu. Rom. 47), daß die Heiligtumer des Volcanus als eines verderblichen Gottes außerhalb der Stadt angelegt zu werden pflegten, also auch das römische Volcanal als ein durch Volcanus wiedergeben (so bei dem Zwölf- 40 solches Außenheiligtum der Palatinstadt angesehen werden könnte. Denn wenn nach dem einstimmigen Zeugnisse der Quellen und der deutlichen Sprache der Kulttatsachen ein Zweifel daran nicht aufkommen kann, daß Volcanus in Rom ganz und gar und ausschließlich der Gott des Feuers war, so muß das, soweit der Staatskult in Betracht kommt, noch dahin eingeschränkt werden, daß man in ihm nur die zerstörende und vernichtende Macht des Feuers verkörpert sah und ihn als eine gefährliche und feindliche Macht in der Absicht verehrte, ihn gnädig zu stimmen (Volcane... parce, Martial. 5, 7, 5), damit er mit seinen Flammen von der Stadt und ihrem Besitze fern bleibe (uti.. Volcani vi e moenibus religionibus et sacrificiis evocata ab timore incendiorum aedificia videantur liberari, Vitruv. a. α. Ο.; πρός έμπρησμον ἄνωθεν έπισφαλώς της 'Ρώμης έχούσης έδοξε τιμᾶν μὲν έξοικίσαι δὲ τῆς πόλεως τὸν θεόν, Plut. a. a. O.). Nach dieser Seite weisen alle Handlungen des Staatskultes des Volcanus. Der einzige von der Feier der Volcanalia überlieferte Festbrauch, daß man nämlich zu Ehren des Gottes lebendige Fische in das Opferfeuer warf (Varro de l. l. 6, 20 Volcanalia a Volcano, quod ei tum feriae et quod eo die populus pro se in ignem animalia mittit. Fest. p. 274, 35 Linds. = 238 M. piscatorii ludi

vocantur qui quotannis mense Iunio trans Tiberim fieri solent a praetore Romano pro piscatoribus Tiberinis, quorum quaestus non in macellum pervenit, sed fere in aream Volkani, quod id genus pisciculorum vivorum datur ei deo pro animis humanis), trägt, so wenig es möglich ist über seine Bedeutung Sicherheit zu gewinnen (vgl. F. Schwenn, Die Menschen-opfer bei den Griechen und Römern, RGVV der auf eine feindliche und gefürchtete Gewalt weist und jedenfalls unvereinbar erscheint mit derjenigen Deutung, die in Volcanus vielmehr den Gott der Sonnenwärme und des das Reifen der Saaten bewirkenden Himmelsfeuers sieht (A. v. Domaszewski, Abhandl. z. röm. Religion S. 108 f., vgl. 172 f.). Wenn sich diese Ansicht, außer auf den Namen der Kultgenossin des Volcanus, Maia (s. unten), auf die Lage der Volcanalia (23. August) in der Mitte zwischen 20 den beiden Erntefesten der Consualia (21. August) und Opeconsivia (25. August) beruft, so ist das kein stichhaltiger Beweisgrund, da auch bei der Auffassung des Volcanus als Gott des Schadenfeuers die Lage des Festes leicht verständlich ist: Feuersbrünste sind zur Zeit der größten Sonnenhitze und durch sie bedingter Wasserarmut am meisten gefürchtet und richten den größten Schaden au, wenn die Scheunen eben durch die neue Ernte gefüllt 30 sind (Wissowa, Gesumm. Abhandl. S. 171 ff.).

Am Feste der Volcanalia feierte außer dem alten Heiligtum auf dem Volcanal (supra comitium oder in comitio setzen es die Steinkalender) auch ein jüngerer Tempel des Volcanus in circo Flaminio (f. Vall., in campo Liv. 24, 10, 9. Hülsen-Jordan, Topogr. 1, 3, S. 487 ff.), der zum ersten Male im J. 540 = 214 erwähnt wird (Liv. a. a. O.), seinen Stiftungstag; es er außerhalb des Pomerium gelegen ist. Am gleichen Tage verzeichnet aber schon der neugefundene vorjulianische Kalender von Antium (Notiz. d. Scavi 1921, S. 73 ff.), noch weitere Opfer an Quirinus und wahrscheinlich an Ops Opifera (über die Herstellung des verstümmelten Textes s. Wissowa, Hermes 58, 1923, S. 385 f.), und Augustus hat weitere Gottheiten hinzugefügt, denn die älteren Zusätze zum Arvalenkalender (CIL 6, 32482) geben vor Opi Opi-50 fer(ae), Quir(ino) in colle, Vol-k(ano) [in] comitio noch eine weitere Angabe, die am wahrscheinlichsten mit Hülsen zu [Iuturnae Nymp/his in camp(o) ergänzt wird: es scheint sich um ein Kollektivopfer zur Abwehr der Gefahr von Feuersbrünsten zu handeln (Mommsen, CIL 12, p. 326 f. Wissowa, Gesamm. Abhandl. S. 148, 2. 161), bei dem nur der Grund der Beteiligung des Quirinus unbekannt ist, Feuersgefahr zu schützenden Erntesegens und Juturna mit den Nymphen als Spenderinnen des zum Löschen erforderlichen Wassers ihre volle Erklärung finden. Von einem andern incendiorum arcendorum causa eingesetzten und ebenfalls auf den Tag der Volcanalia gelegten jährlichen Opfer zeugen die Inschriften der von Domitian zur Erinnerung an den neronischen

Brand in den einzelnen Regionen Roms errichteten Altäre, in denen u. a. angeordnet wird, ut praetor, cui haec regio sorti obvenerit, sacrum faciat aliusve quis magistratus Volcanalibus X. k. Septembres omnibus annis vitulo robeo et verre r(obeo) (CIL 6, 826 = 30837 b = Dessau 4914).

Wann die Zirkusspiele, welche die Kalender des 4. und 5. Jahrh.s n. Chr. an den Vol-15, 3, S. 175 f.), einen unheimlichen Charakter, 10 canalia verzeichnen, eingeführt worden sind, ist nicht mehr festzustellen. Wenn Mommsen (CIL 12, p. 326) vermutet, sie seien ebenso wie die am 12. Mai begangenen Ludi Martiales von Augustus nach der Rückgewinnung der parthischen Feldzeichen 734 = 20 gestiftet worden, da sich aus diesem Anlasse auf den Münzen des Kaisers die Legenden Mars Ultor und Volkanus Ultor fänden (Eckhel, D. N. 6, 96), so hat er selber auf die Tatsache, welche diese Kombination unmöglich macht, hingewiesen, nämlich das Fehlen dieser Spiele in den Steinkalendern der augusteischen Zeit, auch in solchen, welche die erwähnten Ludi Martiales enthalten, wie z. B. den f. Maff. Aber auch die Vermutung A. von Domaszewskis (Archiv f. Religionswiss. 20, 1920, S. 79 f.), daß diese Spiele von Caracalla zur Feier seines Germanensieges eingesetzt worden seien, entbehrt der Begründung. So wissen wir nichts weiter, als daß Kaiser Macrinus im J. 217 die Zirkusspiele der Volcanalia aufhob, daß man aber in einer Reihe verheerender Brände, die unmittelbar darauf eintraten, eine verhängnisvolle Folge dieser Maßregel sah (Cuss. Dio 78, 25), die offenbar deshalb bald wieder rückgängig gemacht wurde, wie die Weiterführung der Spiele in den Kalendern der Spätzeit beweist. Das große Ansehen, das die Volcanalia in der späteren Republik und namentlich in der Kaiserverdient hervorgehoben zu werden, daß auch 40 zeit genossen, erhellt aus der besonders häufigen Benutzung dieses Festnamens zur Datierung (z. B. Sallust. hist. frg. 3, 10 Maurenbr. Plin. n. h. 2, 240. Plin. epist. 3, 5, 8; als grammatisches Beispiel Charis. GL 1, 34, 10 K.), besonders in der Landwirtschaft (z. B. Colum. 10, 419. 11, 3, 18. 47. Plin. n. h. 11, 40. 17, 260. 18, 132. 314. 19, 83. Auson. de fer. 3, p. 104 P. Vulcanique dies autumni exordia primi; daher sind sie auch in den sog. Menologia rustica, CIL 6, 2305 f. = Dessau 8745, und in dem Bauernkalender von Guidizzolo, CIL 1², p. 253 = Dessau 4917 aufgeführt), und aus der Langlebigkeit des Festes am Ausgange des Altertums: Panlinus von Nola (carm. 32, 137 f. omnis credula turba suspendunt soli per Vulcanalia vestes) spielt auf einen Festbrauch an, der aus dem Herrichten von Zelten zum Schutze gegen die Sonnenglut bestanden zu haben scheint (Wissowa, Religion u. Kultus² S. 232, 1), während Ops Opifera als Vertreterin des vor 60 und bei dem sog. Ambrosiaster (Migne lat. 17, 361 tempora vero sic observant, cum dicunt: hodie veris initium est, festivitas est, post cras Volcanalia erunt) und noch bei Martin von Bracara (de correct. rustic. 10 Vulcanalia et Kalendas observare, vgl. Dicta abbatis Pirminii 22) erscheinen die Volcanalia unter den zu bekämpfenden heidnischen Bräuchen, und die letztgenannten beiden Stellen würden für die

Popularität der Volcanalia auch dann Zeugnis ablegen, wenn an ihnen, wie M. P. Nilsson (Archiv f. Religionswiss. 19 [1916], S. 107 f.; dagegen F. Schneider ebd. 20 [1920], S. 120, 2) vermutet, mit dem Namen Volcanalia nicht mehr das altrömische Fest vom 23. August, sondern der weit verbreitete Brauch des Frühlings-

feuers gemeint sein sollte. In deutlichem Zusammenhange mit dem bezügliche Kultakte der augusteischen Zeit, so die Weihung einer Statue des Gottes auf dem Volcanal (wo ihre Basis wieder aufgefunden worden ist, CIL 6, 457: = Dessau 93) im J. 745 = 9 aus der Neujahrskollekte (ex stipe, quam populus Romanus anno novo apsenti contulit), aus welcher Augustus deorum simulaera vica-Res gestae divi Augusti² S. 82), und die Verehrung des Volcanus gemeinsam mit Stata Mater, der Göttin, quae incendia sistit, durch die Vicomagistri, CIL 6, 802 = Dessau 3306 Volcano quieto augusto et Statae matri augustae sacrum. P. Pinarius Thiasus et M. Rabutius Berullus mag(istri) vici armilustri anni V. Da die ganze Einrichtung der vici bis zur Einrichtung der militärisch organisierten Feuerwehr (cohortes vigilum) im J. 759 = 6 n. Chr. in 30 erster Linie dem Feuerschutze diente (Mommsen, Staatsr. 13, 328 f. 23, 1036 f.), so ist die Rolle, die hier dem Volcanus zugewiesen wird, vollkommen deutlich, zumal das Beiwort quictus, das er auch in der Inschrift CIL 6, 801 = Dessau 3305 Volcano quieto augusto sacrum mag(istri) reg(ionis) III vici Sabuci erhält, erklärt, was man von dem Gotte erwartete und erflehte. Das gleichbedeutende Attribut mitis mit [V]olcano [su]crum [p]ublice, CIL 5, 4293, gefunden hat) stammenden Inschrift CIL 5, $4295 = Dessau 3295 \ Volk(ano) \ miti \ sive \ mul$ cibero usw. zugleich die Erklärung des alten Kultbeinamens Mulciber (sig(num) Mulcibero Volcano, CIL 11,5741), der danach derjenige ist, qui ignem mulcet, während die alten Erklärer den Namen entweder von mulcare ableiten (quod ipse mulcatus pedes sit, Serv. Aen. 8,724) oder erklären, quod ignis omnia mul- 50 cet ac domet (Macrob. Sat. 6, 5, 2) oder a molliendo ferro (Paul. p. 129, 5 Linds. = 144 M., s. im allgemeinen oben Bd. 2, Sp. 3224 f.). Aus den Interessen des Feuerschutzes erklärt es sich auch, wenn wir nicht nur eine Weihung an Volcanus von dem römischen Feuerwehrkommandanten (Praefectus vigilum) unter Trajan Cn. Octavius Titinius Capito (CIL 6, 798 = Dessau 1448) besitzen, sondern auch in den italischen Landstädten und in den Provinzen 60 auffallend häufig die lokalen Beamten als Weihende (mehrfach im Auftrage des Gemeinderates) auftreten, wie wir annehmen müssen, deshalb, weil zu ihren Obliegenheiten auch das Feuerlöschwesen gehörte, so ein Praetor in Alba Fucens (CIL 9, 6349 = Dessau 3297), ein aedil(is) et pr(aetor) sac(ris) Volk(ano) fac(iendis) in Ostia (CIL 14, 3 = Dessau 3299), pr(ae-

tores) II vir(i) in Narbo (CIL 12, 4338 = Dessau 3298), ein aedil(is) territor(ii) contr(ibuti) et k(astrorum) R(eginorum) in Regensburg (CIL 3, Suppl. 14370¹⁰ = Dessau 7111), ein praefectus in Uxellodunum (CIL 7, 398); nichts steht im Wege, auch die Weihung zweier Augustal(es) curator(es) thermar(um) in Carnuntum (CIL 3, 4447 = Dessau 3300) ebenso aufzufassen. Die Bedeutung, welche die stadtrömischen Feuerschutze stehen, abgesehen von der er- 10 vici für das Feuerlöschwesen hatten, gibt uns wähnten, durch die f. Arval. bezeugten Feier das Recht, auch die provinzialen Weihungen am 23. August, noch mehrere auf Volcanus von vicani an Volcanus als dem Beschützer vor Feuersgefahr geltend anzusehen, so in Benningen (Württemberg): In h(onorem) d(omus) d(ivinae) Volkan(o) sacrum vicani Murrenses v. s. l. m. (CIL 13, 6454 = Dessau 3303), inPoetovio: Volcano aug(usto) sucr(um) ex imp(erio) vicus Fortun(ae) usw. (CIL 3, Suppl. 10875 = Dessuu 3302), vor allem in Nantes, tim dedicubat (Suet. Aug. 57, 1; vgl. Mommsen, 20 wo die vicani Portenses und nautae Ligerici dem Volcanus einen Altar, ein tribunal cum locis und eine Porticus weihen (CIL 13, 3105 bis 3107); auch andere Gemeinschaften, wie die vet(erani) et [c(ives)] R(omani) co(n)s(istentes) ad leg(ionem) II ad(intricem) in Aquincum (CIL 3, 3505 = Dessau 2473) oder die [ci]vesRom[ani] cent(uriae) [Va]lentin[i] gesatoru[m] in Aduatuca Tungrorum (CIL 13, 3593 = Dessau 7055) oder die cultores Volcani in Celeia (CIL 3, Suppl. 11699 = Dessau 3301), vielleicht auch die coh(ors) III Alp(inorum) e[q(uitata)] zu Cirpi in Pannonia inferior (CIL 3, 3646) hat wohl die gemeinsame Sorge um die Feuersicherheit ihrer Aulagen zur Verehrung des Volcanus geführt. Ostia besitzt nicht nur einen Tempel des Volcanus (CIL 14, 375 = Dessau 6147), sondern dieser Kult bildete offenbar den Mittelpunkt des städtischen Gottesdienstes (vgl. L. Ross Taylor, The cults of Ostia, Dissert. von gibt in der aus Brixia (wo sich auch ein Stein 40 Bryn Maur 1912, S. 14 ff.), denn der Vorsteher des letzteren führt den Titel pontifex Volkani et aedium sacrarum, und die höchsten Beamten der alten Stadtverfassung (vgl. Rosenberg, Der Staat der alten Italiker S. 14 f.) leben später in sakraler Funktion als praetores und aediles sacris Volkani faciundis fort: da Ostia, solange es bestand, Hafenstadt war und eine solche ohne (wenn auch zunächst bescheidene) Speicheranlagen nicht zu denken ist, scheint es mir nach wie vor (vgl. Wissowa, Ges. Abhdlg. S. 172, 1; Religion u. Kultus² S. 230) am weitaus wahrscheinlichsten, daß es dieselbe Furcht vor einer Heimsuchung dieser Speicher durch. Feuer, welche später den Kaiser Claudius veranlaßte, wie nach Puteoli, so auch nach Ostia eine Kohorte der vigiles zu verlegen (Suet. Claud.) 25, 2: vgl. Dessau, CIL 14, p. 9), gewesen ist, die die Wahl des Volcanus zum Hauptgotte der Gemeinde herbeiführte (anders J. Carcopino, Melanges d'archéol. et d'histoire 31, 1911, S. 188 und L. Ross Taylor a. a. O. S. 19 f.). In einem anderen Falle wird ein ähnlicher Grund für die Erhebung des Volcanus zum Stadtgotte ausdrücklich bezeugt. Als bei der Einnahme von Perusia durch Octavian im J. 714 = 40 nur der Tempel des Volcanus (Cass. Dio 48, 14, 5 nennt außer dem Ἡφαιστεῖον auch τὸ τῆς "Ηρας εδος) der großen Feuersbrunst ent-

ging, welche die ganze Stadt einäscherte (vielleicht weil er außerhalb der Stadt gelegen war), wählte man ihn anstatt der bisherigen Stadtgöttin Juno zum Schutzgotte der neu zu gründenden Gemeinde (Appian. b. c. 5, 49, 206), offenbar in dem Vertrauen, daß der Gott, der durch die Erhaltung seines Tempels seine Macht offenbart hatte, die neue Stadt vor Heimsuchungen durch Feuer bewahren werde. Der Gott der ob es sich bei dem des alten Tempels um diesen oder den etruskischen selans handelte (L. Ross Taylor, Local cults in Etruria, 1923,

S. 186), ist nicht auszumachen. Die angeführten Zeugnisse aus Rom, Italien und den Provinzen zeigen in seltener Einheitlichkeit dieselbe Auffassung des Gottes als des Herrn des verderblichen und zerstörenden Feuers, den man anruft, um ihn zu bitten, mit seiner Gewalt von der Stadt fern zu blei- 20 ben, wie auch nach dem neronischen Brande auf Grund eines sibyllinischen Orakels eine supplicatio Volcano Cereri Proserpinaeque (Tac. ann. 15, 44) dargebracht wird. Es muß stark betont werden, daß, wenn wir auch bei der großen Mehrzahl der erhaltenen inschriftlichen Weihungen den Anlaß nicht kennen, es doch in denjenigen Fällen, in denen derselbe noch mit Sicherheit festzustellen oder mit großer ein anderer ist als die Bitte um Schutz vor Feuersgefahr oder der Dank für gnädig ge-leistete Hilfe bei Abwehr derselben. Auch im metonymischen Gebrauche des Wortes Volcanus im Sinne von ignis (Volcanum pro igne vulgo audimus, Quintil. 8, 6, 24), der besonders reich entwickelt ist (Sammlungen bei O. Gross, spiele, die sich auf Schadenfeuer jeder Art (z. B. Enn. ann. 487 Vahl.2 cum magno strepitu Volcanum ventus vegebat) oder auch auf die Flamme des Scheiterhaufens, der den Leichnam (z. B. CIL 1², 1218 = 6, 21975 = Buecheler, Carm. epigr. 67, 5 ossa dedi Terrae, corpus Volchano dedidi; CIL 3, 423 = Buecheler 1168, 5 in Prhygia [so] miserae corpus, Volcane cremasti) oder den lebenden Verbrecher (Prudent. Vulcanum meum) vernichtet, beziehen, während allerdings vereinzelt auch die nutzbringenden Anwendungen des Feuers (Prudent. c. Symm. 1,304 ipse ignis, nostrum factus qui servit ad usum, Vulcanus perhibetur) mit dem Namen des Gottes bezeichnet werden, so z. B. bei Plautus Amph. 341 quo ambulas tu, qui Volcanum in cornu conclusum geris, die Flamme des Lichtes in einer (hörnernen) Laterne und bei Varro lagocnae ollarum figurator precatur das Feuer des Töpferofens, weitaus am häufigsten aber das Feuer des Kochherdes, auf dem die Speisen bereitet werden (Naev. com. 122 Venercm expertam Volcanom für olera cocta ad ignem; Plaut. Men. 330 dum ego haec adpono ad Volcani violentiam, Worte des Kochs; Verg. Georg. 1, 295 musti Volcano decoquit umorem; Moret.

tes), weshalb auch die Köche gern in nähere Beziehung zu Volcanus gesetzt werden (Plaut. Aulul. 359 qui Volcano studes, vom Koch; Vespae iudicium coci et pistoris iudice Vulcano, Anth. lat. 199 R.; Vulcanus cenam coquebat bei der Hochzeit von Amor und Psyche, Apul. met. 6, 24); doch hält sich das alles völlig außerhalb des Bereiches des Kultus; die faliskischen neuen Stadt war sicher der römische Volcanus; 10 Köche, welche den capitolinischen Gottheiten die Weihung CIL 12, 364 = 11, 3078 = Buecheler 2 machen, arbeiten zwar opid Volgani (v. 3), aber nirgends haben wir ein Zeugnis, daß etwa die Köche oder die Schmiede den Volcanus ebenso als ihren Schutzpatron verebrt hätten, wie die pistores die Vesta. Die Vorstellung von Volcanus als dem göttlichen Verfertiger kunstreicher Metallarbeit ist der römischen Religion vollkommen fremd, und wenn Ovid (fast. 5, 725) in Übereinstimmung mit der Beischrift der f. Venus. und Amit. (CIL 12, p. 318) das Fest des Tubilustrium am 23. Mai dem Volcanus zuschreibt mit der Begründung: lustrantur purae, quas facit ille, tubae, so erweist sich nicht nur diese Begründung, sondern auch die Zuweisung selber schon deshalb als irrtümlich, weil dieses Tubilustrium unmöglich von dem gleichnamigen Feste des 23. März getrennt werden kann, das zweifellos ein Marsfest war Wahrscheinlichkeit zu vermuten ist, niemals 30 (Wissowa, Ges. Abhandl. S. 173; vermittelnd S. Eitrem, Festskrift til Alfred Torp, 1913, S. 72f.). Wenn auf römischen Denkmälern Volcanus durchweg im griechischen Bilde des göttlichen Schmiedes, als Feuerarbeiter in kurzem Arbeitskittel und mit runder Filzkappe, ausgerüstet mit Hammer und Zange, erscheint (Arnob. 6, 12 cum pilleo Vulcanus et malleo, manu liber sed dextera ut fabrili expeditioni succinctus; De metonymiis sermonis latini a deorum no-minibus petitis, Dissert. Philol. Halenses 19, vgl. 6, 25 Mulciber fabrili cum habitu. Augustin. 1911, S. 407 ff.) überwiegen weitaus die Bei-40 c. d. 4, 11 in fabrorum fornace Volcanus. Isid. orig. 8, 11, 3), so darf man daraus ebensowenig Schlüsse auf die römische Auffassung des Gottes ziehen wie, wenn man in Rom den Apollo gemeinhin als Kitharoeden darstellt, während seine Verehrung in erster Linie dem Heilgotte gilt: in beiden Fällen hat man die typische Darstellung des griechischen Gottes übernommen, unbekümmert darum, daß seine Gleichsetzung mit dem römischen auf einer ganz perist. 2, 356 tunc, si libebit, disputa, nil esse 50 anderen Seite seines Wesens als der in dem griechischen Bilde dargestellten beruhte. Aus der gleichen Anschauung vom Gotte des vernichtenden Feuers erklärt es sich auch, daß unter den Göttern, denen man nach altem Brauche (κατὰ τὰ πάτρια Appian. Pun. 133) die erbeuteten Waffen der Feinde zu verbrennen pflegte (deos, quibus spolia hostium dicare ius fasque est, Liv. 45, 33, 2), Volcanus obenansteht. Wenn es bei der Devotion (Liv. 8, 10, sat. Menipp. 68 Buech. Volcanum aecum novue 60 13) heißt: Vulcano arma sive cui alii divo vo-

vere volet, so wird man aus dieser Formulierung schließen dürfen, daß die Weihung der Waffen an Volcanus (vgl. Serv. Aen. 8, 562) die Regel (mit anderen Worten Volcano dicare nur der sakrale Ausdruck für Verbrennung, wie Catull. 36, 7 tardipedi deo daturam = crematuram), das Eintreten anderer Götter an seiner Stelle nur eine Abwandelung des ursprünglichen

Brauches war: in der Tat begegnen uns neben einer ganzen Reihe von Beispielen solcher Waffenverbrennungen zu Ehren des Volcanus (Liv. 1, 37, 5. 23, 46, 5. 30, 6, 9. 41, 12, 6) nur verhältnismäßig selten andere Gottheiten, einmal Juppiter Victor (Liv. 10, 29, 18), je zweimal Lua Mater (Liv. 8, 1. 6. 45, 33, 1) und das Paar Mars und Minerva (Appian. Pun. 133. Liv. 45, 33, 1). Daß Florus 1, 20, 5 die Gallier unter Viridomarus die römischen Waffen dem Volcanus 10 weihen läßt, berechtigt uns nicht, das Bestehen des gleichen Brauches bei den Galliern anzunehmen, sondern ist einfach eine Übertragung römischer Sitte auf die Barbaren, ganz ebenso wie Livius 21, 45, 8 den Hannibal ein seinen Soldaten gegebenes Versprechen in der Form des römischen Fetialeneides bekräftigen läßt. Über den Brauch der Waffenverbrennung im allgemeinen vgl. S. Reinach, Cultes, mythes et religions 3, 223 ff.

Die einzige Amtshandlung des Volcanus-Priesters, des Flamen Volcanalis, von der wir zufällig hören, ist ein von ihm alljährlich am 1. Mai der Maia oder (wie der Name nach Piso lautete) Maiesta dargebrachtes Opfer (Macrob. Sat. 1, 12, 18), einer Göttin, die hier als uxor Volcani bezeichnet wird und als seine Kultgenossin (Maia Volcani) auch in alten Gebetsformeln (comprecationes deorum immortalium, Gell. 13, 23, 2) vorkam. Wir kennen von 30 der Göttin nichts als den Namen, und dieser ist, auch wenn man den etymologischen Zusammenhang mit der Wz. mag (magnus, magis usw.) als gesichert annimmt, nichts weniger als eindeutig (vgl. G. Herbig, Indogerm. Anzeiger 37, 1917, S. 29 ff.) und keineswegs imstande, die Kombinationen, die in alter (Macrob. a a. O. § 20) und neuer Zeit (R. Peter oben Bd. 2, S. 2235 ff. A. v. Domaszewski, Abhandl. S. 108 f.) auf ihn gegründet worden sind, zu tragen: 40 wenn man in ihr eine Göttin des Wachstums der Früchte und in Übereinstimmung damit in Volcanus den Gott des die Früchte zum Reifen bringenden Himmelsfeuers sehen will, entfernt man sich so weit vom Boden der bezeugten Kulttatsachen, daß eine fruchtbare Diskussion über diese Hypothese nicht wohl möglich ist.

Bei dem verhältnismäßig engen Wirkungskreise, der dem Gotte Volcanus nach römischer Auffassung zukommt, nimmt es nicht wunder, 50 wenn wir ihm (abgesehen von dem oben S. 359 behandelten Kollektivopfer am 23. August) in fester Kultverbindung mit anderen Göttern nicht begegnen. Wo er sich auf Inschriften in längeren Götterreihen findet, ist die Zusammenstellung eine zufällige, durch die Lage des einzelnen Falles bedingte, z. B. CIL 6, 656 — Dessau 3536 sancto Silvano Abascantus Aug. lib. Atimetianus . . . aedem . . . in qua consacravit signa Silvani Iovis Volcani Apollinis Asclepi 60 Deanae; CIL 3 Suppl. 13718 = Dessau 3093 (Moesia inferior) $\dot{\alpha}\gamma\alpha\dot{\vartheta}[\tilde{\eta}] \tau \dot{\nu}\chi[\eta] I(ovi) o(ptimo)$ m(aximo) Rector(i) Iunoni Regin(ae) Miner(vae) Victo(riae) Volk(ano) Mercur(io) Fatis divinis Aur(elius) Pudens strat(or) co(n)s(ularis) v(o-tum) l(ibens) p(osurt). Die Zusammenstellung bei Plautus Bacch. 255 Volcanus Luna Sol Dies dei quattuor scelestiorem nullum inluxere alte

rum erinnert an die bekannte Stelle des Caesar b. G. 6, 21, 2 von den Germanen: deorum numero eos solos ducunt, quos cernunt et quorum aperte opibus iuvantur, Solem et Volcanum et Lunam, reliquos ne fando quidem acceperunt; auch in der Aufzählung der von Titus Tatius geweihten Altäre bei Varro de l. l. 5,74 (Augustin. c. d. 4, 23) steht Soli Lunae Volcano zusammen. Die durch die Metonymie für die zusammengehörigen Begriffe Herd und Flamme (Moret. 52 dumque suas peragit Volcanus Vestaque partes) nahegelegte Verbindung von Vesta und Volcanus findet sich außer auf einem pompejanischen Penatenbilde (Helbig, Wandgemälde nr. 63) nur bei dem in Auswahl und Gruppierung der Götter sicher auf griechischer Anschauung beruhenden Zwölfgötterlectisternium vom J. 537 = 217, bei dem Volcanus und Vesta gemeinsam das fünfte der sechs Polster einnehmen (Liv. 22, 10, 9; von einer Vereinigung von Altären der Zwölfgötter stammt wahrscheinlich CIL 6, 799 = Dessau 3296 ara XI Vo[1]cano), und auf den Inschriften zweier von einem gallischen Provinzialpriester in Agedincum (Sens) und Lugudunum in hofnor(em) dom(us) a lug(ustae) Mart(i) Volk(ano) et deae sancti[s]s(imae) Vestae (CIL 13, 2940 = Dessau 7550) bzw. [augusto deo Marti] augustae deae Vestae augusto deo Volkano (CIL 13, 1676) geweihten Tempel, wo sicher die römischen Namen Volcanus und Vesta als interpretatio Romana einheimischer Gottheiten aufzufassen sind, wie nach den Beobachtungen von Ch. Robert (Epigraphie de la Moselle 1, 67f.) und A. Riese (Westdeutsche Zeitschr. 17, 1898, S. 15ff.) schon aus der Hinzufügung von deo bzw. deae vor dem Namen hervorgeht. Denn während die in allen lateinisch redenden Provinzen des Reiches vereinzelt auftretenden Weihungen an Volcanus im allgemeinen als an den römischen Gott gerichtet angesehen werden können, macht es auf keltischem Boden schon die erheblich größere Zahl der Denkmäler des Volcanuskultes sowie die mehrfach sich findende Bezeichnung als deus Volcanus (z. B. CIL 3, 5799 Augusta Vindelicorum; 7, 80 deo Iovi et Volca(no), Camulodunum; 13, 3105-3107, Nantes; 13, 3528, St. Quentin; Cagnat-Besnier, L'année épigr. 1903 nr. 27, Drôme) wahrscheinlich, daß hier der römische Volcanus mit einem einheimischen Gotte verwandter Natur eine Verbindung eingegangen ist; die Erkenntnis, daß es bei anderen Völkern dem römischen Volcanus verwandte, anders benannte Götter gebe, spricht Cicero ausdrücklich aus, de nat. deor. 1, 84: ut primum, quot hominum linguae, tot nomina deorum: non enim, ut tu Velleius quocumque veneris, sic idem in Italia Volcanus, idem in Africa, idem in Hispania. Unter den gallischen Denkmälern sind durch ihre Bildwerke und Inschriften am bemerkenswertesten der Volcano et Ventiss | geweihte Altar von Nemausus (CIL 12,3135 = Dessau 3294) und das berühmte Denkmal der Pariser Schiffergilde (nautae Parisiaci) aus der Zeit des Tiberius (CIL 13, 3026 = Dessau 4613), wo auf dem einen Altar (Espérandieu, Recueil général 4, 3134), durch Beischriften gesichert, Iovis, Volcanus, Esus, Tar-

368

vos triganraus, also römische und keltische Gottheiten vereinigt, erscheinen (vgl. Wissowa, Archiv f. Religionswiss. 19, 1916, S. 41f.). Dagegen läßt sich die Existenz eines germanischen, auf dem Wege der interpretatio Romana mit Volcanus gleichgesetzten Gottes nicht erweisen; aus der eben angeführten Caesarstelle (b. G. 6, 21, 2) kann sie jedenfalls nicht gefolgert a. a. O. S. 14,2), und das gelegentliche Vorkommen des Volcanus auf den als Sockel der germanischen Gigantensäulen dienenden sogenannten Viergöttersteinen (F. Haug, Westd. Zeitschr. 10, 1891, S. 312 f) erlaubt ebenfalls keine Schlüsse nach dieser Richtung, da diese Götterzusammenstellungen im wesentlichen nicht aus dem Gedankenkreise der einheimischen Bevölkerung, sondern der römischen Ansiedler hervorgegangen sind (vgl. Wissowa, Ger- 20 pronuntiatis ac sensu, sagt Arnobius 3, 33; vgl. mania 1, 1917, S. 175 ff.). Das gleiche gilt von dem Erscheinen des Volcanus auf der Mainzer Juppitersäule (F. Quilling, Die Juppitersäule des Samus und Severus, Leipzig 1918, S. 139 ff.) und auf sonstigen germanischen Denkmälern (F. Drexel, Bericht d. röm.-german. Kommission 14, 1922, S. 52); die interessanteste der auf germanischem Boden gefundenen Volcanusinschriften, auf dem Regensburger Altar CIL 3, 1437010 = Dessau 7111 (Vollmer, Inscript. 30 folgt, wenn er Volcanus als Terrae pater be-Baiuvar. Rom. nr. 361, tab. 49), gibt sich schon dadurch als römisch zu erkennen, daß sie X k(alendas) S(eptembres), d. h. am Tage der römischen Volcanalia geweiht ist. Daß der in Pannonien von römischen Truppenkörpern (CIL 3, 3646, Cirpi) und Canabenses (CIL 3, 3505) = Dessau 2473, Aquincum) verehrte Volcanus identisch sei mit dem einheimischen Gotte Semoesien (CIL 3, 8086) die Vertreter der Feuerwehr Steine setzen, ist eine sehr ansprechende Vermutung A. von Domaszewskis (Westd. Zeitschr. 14, 1895, S. 55), der jedoch mit der Behauptung (Archiv f. Religionswiss. 20, 1920, S. 80) Volcanus ist der römische Name für den Hauptgott der Pannonier' entschieden zu weit geht.

Volcanus

Verflechtungen des Volcanus in Mythen sind durchweg jung und nicht bodenständig. Den 50 wie erwähnt, den Gott durchweg in der Ge-Cacus hat zu einem feuerschnaubenden Un- stalt des Schmiedes wieder, in provinzialen geheuer und damit zum Sohne des Volcanus erst die vergilische Erzählung (Aen. 8,190 ff.) gemacht (vgl. F. Münzer, Cacus der Rinder-dieb, Basel 1911, S. 48 ff.), und wenn Volcanus als Vater des Caeculus, des mythischen Ahnherrn der Caecilier (Paul. p. 38,23 Linds. = 44 M.) und Gründers von Praeneste (Verg. Aen. 7, 679. 10, 543; vgl. Cato in Schol. Veron. Aen. 7, 681), und des Königs Servius Tullius (Ovid. fast. 6, 60 kappe, auf dem Puteal Libonis auf dem römi-627) genannt wird, so ist dieser Zug der älte- schen Forum (Jordan, Topogr. 1, 2 S. 403 f. sten Form der Erzählung fremd; diese weiß nur, daß Caeculus durch einen vom Herdfeuer in den Schoß seiner Mutter springenden Funken (Serv. Aen. 7, 678), Servius Tullius (ebenso wie auch Romulus nach Promathion bei Plut. Rom. 2, 4 f.) durch einen wunderbarerweise aus der Asche des Herdes emporgewachsenen Phallus

gezeugt worden sei; die Frage, welcher Gott der Erzeuger gewesen sei, hat man sich erst später vorgelegt und keineswegs einhellig beantwortet: als Erzeuger des Servius Tullius nennt Plinius (n. h. 36, 204) mit derselben Bestimmtheit, wie Ovid den Volcanus, seinerseits den Lar familiaris, und beide Versionen stehen gleichberechtigt nebeneinander (είθ' 'Ηφαίστον werden, da an dieser Stelle nicht der Gott, καθάπεο οἴονταί τινες εἴτε τοῦ κατ' οἰκίαν sondern das Element gemeint ist (Wissowa 10 ἥρωος Dion. Hal. 4, 2, 3, ebenso Plutarch. de a. a. O. S. 14, 2), und das gelegentliche Vor- fort. Rom. 10), indem die eine das Problem mehr aus italischer, die andere mehr aus griechischer Anschauung heraus zu lösen versucht; als ursprüngliches Sagengut wird keine von beiden zu gelten haben.

Über die Deutung des Volcanus gab es keine Diskussion, da über sein Wesen vollkommene Einmütigkeit der Ansichten herrschte: Vulcanum, quem esse omnes ignem pari voce Augustin. c. d. 6, 1 a Vulcano aquam, a Lymphis ignem petere erroris est. Im letzten Buche (de dis selectis) von Varros Antiqu. rer. divin. war er als der Gott erklärt, qui mundi huius ignem vehementissimum et violentissimum pro immensae naturae temperamento creavit et regit, Augustin. c. d. 7, 30, vgl. ebd. 7, 16 (R. Agahd, Jahrb. f. Philol. Suppl. 24, 1898, S. 210 frg. 35). Was für einer Spekulation Martianus Capella zeichnet (1, 49), ist unklar und belanglos.

Die durch Arnobius (6, 19 constitueremus enim in decem milia simulacrorum toto esse in orbe Vulcani) bezeugte Häufigkeit der Volcanusbilder, die sich wahrscheinlich daraus erklärt, daß der Gott, der das Anwesen vor Feuerschaden behütete, in sehr vielen Häusern unter den Penaten verehrt wurde (daher stammt datus (s. Bd. 4, Sp. 597), dem u. a. in Aquin-vielleicht auch die Becherinschrift aus Tarcum (CIL 3, 10335) und in Ratiaria in Ober-40 quinii Volcani pocolom, CIL 12, 453 = 11,6078,12 = Dessau 2969), wird durch Inschriften, in denen von der Weihung von sigilla Volcani die Rede ist (z. B. CIL 6, 656. 14, 3 = Dessau 3536 3299. Cagnat-Besnier, L'année épigr. 1910 nr. 159), und durch zahlreiche erhaltene Denkmäler, insbesondere Statuetten und Reliefs, bestätigt. Diese zeigen in der Darstellung des Gottes gegenüber den griechischen Bildern des Hephaistos keine Eigentümlichkeit, sondern geben, stalt des Schmiedes wieder, in provinzialen Denkmälern roherer Ausführung oft so wenig idealisiert, daß man im einzelnen Falle im Zweifel sein kann, ob man ein Bild des Gottes oder die Grabstatuette eines menschlichen Schmiedes vor sich habe (z. B. F. Hettner, Röm. Steindenkmüler des Provinzialmuseums zu Trier nr. 158). Welche Bedeutung die Abzeichen des Volcanus, Amboß, Hammer, Zange und Rundschen Forum (Jordan, Topogr. 1, 2 S. 403 f. Helbig, Führer² nr. 1210) hatten, hat sich noch nicht mit Sicherheit feststellen lassen. Als Beizeichen begegnet die bekränzte Filzkappe des Gottes auf Victoriati, Denaren und Semisses der älteren römischen Münzprägung vor dem hannibalischen Kriege (Babelon, Monnaies de la républ. Rom. 1, 47, 49, 51), der vom Pilleus bedeckte Kopf mit Zange dahinter auf Prägungen verschiedener Münzmeister, z. B. des L. Aurelius Cotta (wahrscheinlich des nachmaligen Prätors von 684 = 70), zur Erinnerung an die Eroberung der Hephaistosinsel Lipara durch seinen Vorfahren C. Aurelius Cotta im ersten punischen Kriege (502 = 252), Babelona. a. O. 1, 244 nr. 21. Auf den Kaisermünzen erscheint Volcanus sehr selten und nur in z. B. der waffenschmiedende Hephaistos neben Athena auf den Bronzemedaillons des Antoninus Pius bei Cohen, méd. impér. 2, 387 f. nr. 1155 f. (Eckhel, D. N. 7, 34). Eine Statue des Volcanus (oder vielmehr wohl Hephaistos) stand in der Vorhalle des Tempels des Mars Ultor auf dem Forum Augusti, was Ovid zu dem Aperçu trist. 2, 295 f. Anlaß gab: venerit in magni templum, tua munera, Martis: stat Venus Ultori iuncta, vir ante fores (vgl. A. Reifferscheid, An- 20 nali dell' Instit. 1863, 368. Wissowa.

Voleta s. R. Peter, o. Bd. 2, 1, Sp. 232.

Volgient- s. Vogientis.

Volpinae, Nymphae —, verehrt am Tönnissteiner Heilbrunnen (Bad Tönnisstein mit seinen Sauerquellen liegt im Brohltal, s. Baedeker, Rheinlande 31 S. 194 mit Karte. Andree, Handatlas 63/64, D 5) durch einen von einem ehemaligen Soldaten des Rheinheeres gestifteten stellung' an der altbenutzten Quelle mit zwei anderen Weihungen (CIL 13, 7692. 7728 = Lehner, Steindenkm. nr. 167. 554; s. Klein, Bonn. Jahrb. 84, S. 55-68) gefunden wurde, CIL 13, 7691 = Lehner, Die antiken Steindenkm. des Provinzialmuseums in Bonn, nr. 168: Apollini et Nimpis Volpinis Cassius Gracilis veteranu[s] v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito). Zur Schreibung Nimpis statt Nymphis vgl. Belege bei

(Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 443) hat Theod. v. Grienberger, Korrbl. Westd. Zeitschr. 12 (1893), § 52 herleiten wollen vom Fluß Vulpis (Tab. Peut. 3, 3 ed. Miller; Revue des études anc. 14 [1912], Pl. VI/VII) in den Seealpen (Holder 3, Sp. 456), wo die Heimat des mischen Ortsnamen; denn Gleichnamigkeit von Örtlichkeiten war auch im Altertum sehr häufig und ist heute noch oft genug nachweisbar (vgl. z. B. Cramer im Korrbl. Germania' 2 [1918], S. 8 über Meduna, auch die in verschiedenen Gegenden heimischen Götternamen Souconna, Vintius u. a.). Dem Heilspender Apollo war nach Lehner (Steindenkm. 167) auch ein gleichzeitig gefundener Altar geweiht. - Vgl. n. Chr.): Nymphae Apollinares. [Keune.]

Voltumna, etruskische Göttin, nur daher bekannt, daß bei ihrem Heiligtum (ad fanum Voltumnae) die Versammlungen der Vertreter des etruskischen Städtebundes (über diesen s. Mommsen, Staatsrecht 3, 666 f. A. 1. E. Bormann, Arch.-epigr. Mitteil. aus Osterr.-Ungarn 11, 1887, S. 103 ff. A. Rosenberg, Der Staat der

alten Italiker S. 61 ff.) stattfanden, von denen Livius zu den Jahren 320 u.c. = 434 v. Chr. (4, 23, 5), 321 = 433 (4, 25, 7), 349 = 405 (4, 61, 2),357 = 397 (5, 17, 6) und 365 = 389 (6, 2, 2) berichtet. Daß dies Heiligtum im Gebiete von Volsinii lag, geht daraus hervor, daß nach der bekannten Inschrift von Hispellum (CIL 11, 5265 = Dessau 705) Z. 19. 35. 51 noch unter Constantin die Festversammlung Etruriens aput mythologischen Szenen griechischer Erfindung, 10 Vulsinios stattfand. Den Namen der Göttin bringt W. Schulze (Zur Gesch. latein. Eigennamen S. 252) mit dem Geschlechte der ultimni (Veltymnus, Veldumnius) zusammen, Zusammenhang mit dem ebenfalls volsinischen Gotte Vertumnus (s. d. Art.) ist sehr wabrscheinlich. Über vergebliche Versuche, Reste des Heiligtums auf dem Landgut Voltone südöstlich von Pitigliano aufzufinden, vgl. Archäol. Anz. 1899, 61.

[Wissowa.] Volturnus, altrömischer Gott, bezeugt durch den Namen des zu den zwölf kleineren Flamines gehörenden flamen Volturnalis (Ennius ann. 122 Vahl.² bei Varro de l. l. 7, 45. Paul. p. 379) und das am 27. August gefeierte Fest der Volturnalia (CIL 1º p. 327. Varro de l. l. 6, 21. Paul. a. a. O.). Da dieses Fest in den Fasti Vallenses ausdrücklich als Volturno flumini sacrificium bezeichnet wird und der Gedanke an den campanischen Volturnus (über Altar, der 'an dem ursprünglichen Ort der Auf- 30 ihn und die nach ihm benannte Stadt Volturnum = Capua vgl. Varro de l. l. 5, 29. Liv. 4, 37, 1. Pompon. Mela 2, 70. Sil. Ital. 8, 528 u. a.) im römischen Festkalender ausgeschlossen ist, hat Mommsen (CIL 12 a. a. O.) die einleuchtende Erklärung gefunden, daß Volturnus, der Wortbedeutung nach bezüglich 'ad omnia quae volvuntur et cursu graviter incitato feruntur' von Haus aus die Bezeichnung eines jeden fließenden Wassers sei, nicht anders als amnis Dessau, Inscr. Lat. sel. vol. 3, p. 822 und 818. 40 oder fluvius, und hier den Tiber bedeute (zu-Den örtlichen Beinamen V. der Nymphen stimmend u. a. W. Warde Fowler, The Roman festivals S. 214 und W. Schulze, Zur Geschichte latein. Eigennamen S. 540, 3, der ebd. S. 571, 6 die Annahme eines Zusammenhanges mit dem etruskischen veldurna ablehnt; dagegen G. Herbig, Philologus N. F. 28, 1918, S. 450 f.); damit ist der Erklärungsversuch von Jordan (zu Veteranen gewesen sei. Doch ist wahrschein-licher die Annahme der Benennung der Quell-nymphen von Tönnisstein mit einem hier hei- 50 fiziert bei Sil. Ital. 9,495 ff.) und weiterhin überhaupt einen Wirbelwinds- und Gewittergott sehen möchte, erledigt. Der Erfinder der Erzählung, die den Volturnus zum Vater der Quellnymphe Juturna und Schwiegervater des Janus machte (Arnob. 3, 29), kannte noch die Identität von Volturnus und Tiber. Sonst ist diese verschollen, und der römische Gott hat im Kulte keine Spuren hinterlassen; denn die Weihinschrift Ephem. ep. 8, 576 Volturn(o) P. CIL 13, 6649 = Dessau nr. 9263 (vom J. 166 60 Varius C. Pecuni...(?) bezieht sich nach ihrem Fundorte (in der Nähe des alten Teanum Sidicinum) auf den campanischen Flußgott (der auch bei Stat. silv. 4, 3, 67 ff. personifiziert und redend eingeführt wird), und die nur handschriftlich erhaltene Säuleninschrift aus Corduba Volturnus (CIL 2, 2196) hat mit dem Gotte überhaupt nichts zu tun. [Wissowa.]

Volumna s. R. Peter, o. Bd. 2, 1, Sp. 232.

Volumnus s. R. Peter, o. Bd. 2, 1, Sp. 232. Volupia s. R. Peter, o. Bd. 2, 1, Sp. 233.

Voluptas, Beiname der Venus. Cic. de nat. deor. 2, 61 Cupidinis et Voluptatis et Lubentinae Veneris vocabula consecrata sunt. Vgl. Preller-Jordan, Röm. Mythol. 1,435 u. oben Artikel Indigitamenta Bd. 2, Sp. 143 f. und u. Volupia. [Fehrle.]

Volusiani, Lares —, die Schutzgeister des Familienverbandes der Volusii (Gens Volusia), 10 bezeugt durch zwei stadtrömische Inschriften, welche Decurionen dieser Lares V. nennen. Vgl. Fortuna Tulliana u. a. zu Rom, o. Bd. 5, Sp. 1281, sowie die hispanischen Lares Turolici (o. Bd. 5. Sp. 1298) u. a. mit Schulten, Numantia 1, S. 236 f. - CIL 6, 2, p. 1366, nr. 10266 f. (Grabschriften). CIL 6, 10266 = Dessau, Inser. Lat. sel. 3606 (Marmortafel, im Vatikanischen Museum): 1. Flavio Phileto et Statiliae Paulae et Statiliae Spatale, vixit ann(os) XX, iussu decur(ionum) 20 Larum Volusianorum. CIL 6, 10267 (erhalten durch Sammlungen des 16. Jahrh.): Hymnus, Caesaris Aug(usti servus), Volusianus, Hermaphili, Hymni lib(erti), f(ilius), decurio Larum Volusianorum, Scantiae Priscae coniugi caris-simae et sibi. Gemeint sind Decuriones (Vorsteher einer 'Decuria' benannten Unterabteilung) der Familia, d. h. des unfreien Gesindes, W. Liebenam, Zur Gesch. u. Organ. des röm. Vereinswesens (1890), S. 191 f. Aus den beiden Inschriften, von welchen die zweite einen Sklaven des Kaisers Augustus, die erste einen Freigelassenen des Vespasianus oder Titus nennt, darf gefolgert werden, daß die Domus Volu-siana mit-einem Teil ihres Gesindes (der Familia), wohl durch Erbschaft, an Augustus gefallen war (Th. Mommsen). [Keune.] Volutina s. R. Peter, o. Bd. 2, 1, Sp. 233.

Vorocius, Name eines gallischen Gottes, dem Mars als Beiname gegeben, welchem mit Vorliebe in Gallien heimische Götter gleichgestellt werden (Holder, Altcelt. Sprachsch. 3, Sp. 447 und 2, Sp. 444/5). Der Gott ist bekannt durch die Inschrift eines zu Vichy (Badeort am Allier, Andree, Handatlas 191/92, C3, wohl = Aquae Calidae, Kiepert, Form. orb. ant. XXV, Hk) 1883 in einem römischen Brunnen gefundenen, im großen, runden Bronzeringes, von einer Statue des Gottes, CIL 13, 1497 = Dessau, Inser. Lat. sel. 4584: Nu. Agg. (= Numinibus Augustorum),Deo Marti Vorocio Gaiolus Gai f(ilius) v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito). Der Name des Gottes ist offenbar derselbe wie der einer in Tab. Peut. 2, 4 ed. Miller [Revue des étud. anc. 14 (1912), Pl. III] genannten Ortschaft bei Aquae Calidae (Vichy): Vorogio, verb. Voroux oder Vourroux, faubourg-nord de Varennes-sur-Allier, flußabwärts von Vichy, s. Villefosse, Bull. des antiq. de Fr. 1883, p. 266 f. 323 [nach Miller, Itin. Rom. p. 119: St. Gerand]). Vgl. Vintius - Vintium, Cemenelus - Cemenelum, Aximus-Axima, Nemausus, Vienna usw. Wie in zahlreichen Inschriften ist eine durch den Kaiserkult bedingte Ehrung des Kaiserhauses

voraufgeschickt. Zur Bezeichnung der provinzialen Gottheit als Deus s. Ch. Robert, Epigraphie de la Moselle 1, p. 67/68. A. Riese, Westd. Zeitschr. 17 (1898), S. 15 ff. (der jedoch in seinen Folgerungen zu weit geht). Der Name des Stifters ist vom Namen seines Vaters abgeleitet. wie oft. - Der Ring, auf welchem die Weihinschrift angebracht ist, war wohl einer der Ringe eines Bronzebildes des V., durch welche Stangen gezogen wurden, um das Kultbild bei Prozessionen im Zuge einherzutragen, vgl. das Bronzebild des Rudiobus, Espérandieu, Recueil gén. des bas-rel....de la Gaule rom. 4, p. 119, nr. 2978 (CIL 13, 3071). — Gleichzeitig mit dem Bronzering, dessen ganzer Durchmesser 0,17, lichter Durchmesser 0,11 m. beträgt und der 21/2 kg wiegt, wurden in dem alten Brunnen gefunden unter anderem Schaft und Kapitäl einer Säule, zusammen hoch etwa 1,30 m, und ein Bronzebild des Mars von 0,80 m Höhe, s. Villefosse, Bull. des antiq. de France 1883, p. 262 bis 267, nach Berichten von Bertrand, und Bertrand, Bull. Soc. de l'Allier 17 (1886) mit Abb. p. 309. Das zum Tragen eingerichtete Bronzebild des dem Mars gleichgestellten und daher auch gleich gebildeten V. mag für gewöhnlich auf der Säule aufgestellt gewesen sein, von welcher Bestandteile im Brunnen vorgefunden zugleich Begräbnisgenossenschaft, vgl. Mar- wurden. — Etwa 30 m entfernt vom Brunnen quardt, Privatleben der Römer² S. 154. 372. 30 ist die Fundstelle von Blättchen ('plaquettes') aus Silber, von welchen zwei die Inschrift CIL 13, 1496: Deo Iovi Sabasio usw., andere ein Bild des Iuppiter (Sabasius, Sabazius) tragen. Rossignol et Bertrand, Études sur quelq. découv. ant. de Vichy et principalement sur les bractéoles votives en argent, Moulins 1889 (= Bull. de la Soc. de l'Allier 18).

Ein Bronzering von derselben Größe und Schwere, der Dea Diana geweiht, 'mit Löchern 40 zum Aufhängen', ist gleichfalls in Vichy ge-funden, CIL 13, 1495 (jetzt im Museum zu Lyon).

Der Ort Vorocium ist auch auf merowingischen Münzen als Prägestätte genannt: Voroeio vico oder bloß Vorocio, s. Holder a. a. O. 3, Sp. 447. Zu Vouronx = Vorocium sind in einem alten (römischen) Brunnen zwei Steinbilder gefunden, Espérandieu, Recueil 2, nr. 1613 und 1622. - Zu V. vgl. noch die unter Museum zu Saint-Germain-en-Laye verwahrten 50 Trittia, Vintius u. a. angeführte Abhandlung großen, runden Bronzeringes, von einer Statue von Maver, S. 20. Über die keltischen (bes. örtlichen) Beinamen des Mars s. E. Windisch in der zu Toutiorix, Ugios, Vicinnus u a. angeführten Abhandlung, S. 89-92. [Keune.]

Vortumnus s Vertumnus.

Vosegus oder Vosegus Silvester, Schutzgott des Wasgenwaldes, der Vogesen (mons Vosegus: Caes., Plin. nat. hist.; silva Vosagus: Tab. Peut. oder Vosagus silva: Gregor. Tur.; Vosagus ist rocio (Kiepert a. a. O.: Vorocium, heute Vou- 60 die in nachrömischer Zeit überwiegende Schreibung; s. Zangemeister zu CIL 13, 6027. Holder, Alteelt. Sprachschatz 3, Sp. 448-450. Das Reichsland Elsaß-Lothringen, Landes- u. Ortsbeschreibung, 3, 2, S. 1160 f.), bezeugt durch drei Weihinschriften, welche im nördlichen Unterelsaß (nr. 1-2) und in der anstoßenden Rheinpfalz (nr. 3) gefunden sind. Durch diese Fundorte wird bestätigt, was wir auch aus anderen

Angaben wissen, daß der Name V., ebenso wie der daraus entstandene Name 'Wasigen', 'Wasgau', einstmals in weiterem Umfang Geltung hatte als heutzutage, und daß er wenigstens noch ganz oder teilweise das Gebirge umfaßte, welches uns unter dem Namen 'die Hart (Haardt)' geläufig ist; s. Das Reichsland Els.-Lothr. 3, 2, S. 1161 (Col. I: 'Neustadt auf dem Wasigen' = Neustadt an der Haardt), auch Zangemeister, CIL 13, 2, 1, p. 156 zu nr. 6027 und p. 173. — 10 Zeitschr. 10 (1891), § 10 und Jahrb. des Vogesen-Selbst auf den Hunsrück dehnte sich der Name V. aus, denn in einer Urkunde vom Jahr 633 n. Chr. (Ad. Goerz, Mittelrhein. Regesten 1, S. 34) wird Tholey als in den Vogesen gelegen bezeichnet; s. Heinr. Witte, Jahrb. d. Ges. f. lothr. Gesch. 5 (1893), 2, S. 26 f. [Ebenso umfaßte der Name der Ardennen im Altertum ein viel weiteres Gebiet als heutzutage.]

1) CIL 13, 6027 = Dessau, Inscr. Lat. sel. 3917, gefunden im J. 1865 gegenüber der Stätte 20 der ehemal. Niederlassung der Deutschherren 'Dahner Kloster', am Fuß vom Reiberg (volkstüml. Benennung statt 'Rehberg', bei Zinswei-Ier, südwestl. von Niederbronn, s. Das Reichsland Els.-Lothr. 3, 2, S. 868 und Mündel, Die Vogesen¹¹, Karte zu S. 208/209), jetzt zu Niederbronn: Verstümmeltes Bild des Gottes unterhalb der Inschrift: Vo[seg]o Sil(vestri) s(acrum), Adnamus Nertomari fil(ius) v(otum) s(olvit) l(aetus) l(ibens) m(erito). Nach Zangemeister 30 (Bd. 5) Heft 110, nr. 1552, p. 43 (Auvergne, Sistellte das Bild den Gott stehend dar, mit Bogen über der linken und Köcher über der rechten Schulter (?). Doch sagt Espérandieu, Recueil gén. des bas-reliefs, stat. et bust. de la Gaule rom. 7 (1918), p. 207, nr. 5611 (ohne Abbildung): 'on ne distingue plus que les contours d'un buste, de facture grossière, dans une niche.'

2) CIL 13,6059, Bruchstück, gefunden in der Kirche zu Görsdorf (nordöstlich bei Wörth, im unterelsässischen Kreis Weißenburg), an der 40 Kirche von Görsdorf eingemauert: Vosego Sil-[vestri] | [? Su] car(us) Vin[dilli? f(ilius)] | v(o-

tum) s(olvit) [l(ibens) m(erito)].

3) CIL 13, 6080 = Dessau 3916, Bergzabern in der Rheinpfalz, an der südlichen Hart, verschollen, bekannt durch Gruter 94, 10 ('ad Tabernas montanas in area arcis'): Vosego Maxsiiminus v. s. l. l. — Zu xs s. Dessau a. a. 0.

den ant. Inschriften (1914), S. 360, nr. 3563 bis

3565.

Das Beiwort Silvester (nr. 1 und 2) ist sonst dem Silvanus gegeben. Lediglich Zufall kann sein, daß V. nur allein und noch nicht als Beiname des Silvanus nachgewiesen ist.*) Denn sonst sind die Gebirgsgötter, wenn auch durchaus nicht immer, römischen Göttern angeglichen, wie Iuppiter Poeninus (in den Alpen), Diana Abnoba (Schwarzwald, mons Abnoba), 60 Diana Arduinna (Ardennen mit Oesling und Eifel, silva Arduenna oder Arduinna, Ardinna).

- Wie die Personennamen der Inschriften beweisen, waren die Verehrer Einheimische: zwei haben, gleich ihren Vätern, keltische Rufnamen (nr. 1-2), einer einen lateinischen (nr. 3).

Mit Unrecht hat Schweighäuser, Kunstblatt 1823, S. 322 f., in einer Inschrift vom Donon in den Mittelvogesen, an der elsässisch-lothringischen Grenze, CIL 13, 4550, Vo[geso] (so!) ergänzen wollen, s. Bechstein, Korrbl. Westd. Clubs 7, S. 60 f., und ganz willkürlich hat Janssen, Bonn. Jahrb. 23 (1856), S. 168 ff. in einer bei Nijmegen in den Niederlanden gefundenen Inschrift, CIL 13, 8723, Vo(sego) gelesen, s. Zangemeister, Korrbl. Westd. Zeitschr. 8 (1889),

§ 5, Sp. 5, 2. Nach römischer Auffassung zählte Vosegus zu den dei silvestres (Ephem. epigr. 9, nr. 890). Wie die nach Waldgebirgen benannten Gottheiten überhaupt, so war auch der seit vor-römischer Zeit im Wasgenwald verehrte Vosegus Schutzherr sowohl des Gebirges mit seinen Waldungen und deren Wildstand, wie aller Menschenkinder, die vorübergehend oder dauernd in seinem Reiche weilten als Jäger, als Reisende, als Arbeiter, als Ein- oder Anwohner.

Auch als Mannesname kommt V. vor. Holder 3, Sp. 451 belegt ihn mit Silius Ital. 4, 213 (Var. uesegus) und inschriftlich mit Revue épigr.

gillatatöpfer).

Literatur: Zangemeister in Etudes archéol., linguist. et hist. dédices à C. Leemans, Leyden 1885, S. 239 ff. (daher Korrbl. Westd. Zeitschr. 5 [1886], Nr. 1, § 16, 6) und zu CIL 13, 6027. Keune, Lothr. Jahrb. 8 (1896), 1, S. 82 f. Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 450/451 (Liefg. 18, 1908). J. Toutain, Vosegus et Abnoba, Bull. archéol. 1920, p. 95-100 (A. Grenier, Bibliogr. alsac. 1, 1918—1921 [1922], p. 97. 100). Drexel, Bericht der Röm.-germ. Kommission D. Arch. Inst. 14 (1922, erschienen 1923), S. 39. [Keune.]

Vroicae, keltischer Name einer Mehrheit von (wahrscheinlich weiblichen) Gottheiten, vielleicht Matres oder Matronae (s. o. Bd. 2, 2, Sp. 2464 ff.), verbunden mit einem zweiten, zweifellos adjektivischen Beinamen in einer zu Rognes im Département des Bouches-duvol. 3, p. 837 f., zu ii statt i s. ebd. p. 804 (f.). Rhône (Arrond. Aix, Canton Lambesc) getun-1-3 = Al. Riese, Das rhein. Germanien in 50 denen Inschrift, Revue épigraph. Heft 59, nr. 833 und Heft 76, nr. 1073 (Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 455 und 560 in Liefg. 18, 1908 und 19, 1910): Verax Antenoris f(ilius) et Potissuma Ollunae f(ilia) Vroicis et Ald[e]me[hen]sibus loc[o privato aedem fecerunt?] oder loc[o dato decreto decurionum usw.?J. — Der Fundort Rognes liegt ostnordöstlich von Lambesc: Andree, Handatlas 93/94, E 2; vgl. CIL 12, Tab. II, Ff und p. 975.

Ein keltisches Wort *vroica, gleichlautend mit dem Namen der Gottheiten, u. a. erschlossen aus irischem und gälischem Wortschatz, daneben *vruica-bruca, bedeutet 'Heidekraut', 'Heide', s. Holder (a. a. O.) Sp. 454 f. Im zweiten Beinamen ist die lateinische Adjektivendung -ensis angehängt an einen keltischen Namen, wie in Marosallenses, Samnagenses. Der Rufname des Mannes ist lateinisch, der

^{*)} Möglich wäre übrigens Ergänznng des SIL der Inschriften nr. 1 und 2 zu Silvano (in nr. 1 abgekürzt: Sil., wie in CIL 3, Suppl. 1, nr. 10460 = Dessau nr. 3573), mit Voranstellung des einheimisch-örtlichen Namens, wie in Lenus Mars, Vintius Pollux u. a., s. Korrespondenzbl. Westd. Ztschr. 15 (1896), Sp. 55 f., Anm. 16, Ende

seines Vaters griechisch, der Rufname der Frau (wohl seiner Ehefrau) ist ebenfalls lateinisch, der ihres Vaters jedoch keltisch (Olluna, Mannesname auf -a, vgl. Holder 1, Sp. 4 und 3, Sp 468 f.) [Keune.]

Vulcanus s. Volcanus.

Vulgientes: Vofligientes (Matres), s. Vo-

Vulgivaga, Beiname der Venus. Lucrez 4, si non prima novis conturbes volueva plagis Volgivagaque vagus Venere ante recentia cures. Vgl. Lucrez 5, 932, wo von den ersten Menschen gesagt ist: Volgivago vitam tvactabant more ferarum. Vgl. unter Art. Aphrodite πάνδημος (Sp. 399 ff.). [Fehrle.]

Vulturnus s. Volturnus.

Nachtrag zu Artikel Venus. Zu Sp. 206, Z. 67 zum Worte 'vollständig' bemerkt Keune brieflich: 'Diese Angabe trifft insofern nicht 20 zu, als bildliche Darstellungen der Venus auch in den gallisch-germanischen Provinzen verbreitet sind, und zwar (abgesehen von mythologischem Bilderschmuck auf Baudenkmälern, insbesondere Grabmalen, z. B. Urteil des Paris, oder von bronzenen Zierstücken u. dgl.) nicht bloß Reliefbilder auf Wochengöttersteinen und auf Viergöttersteinen oder verwandten Baugliedern der 'Juppitergigantensäulen', sondern auch Vollbilder aus Stein, mit Vorliebe Mar- 30 mor, und Tonbildchen. Allerdings sind die letzteren nur romanisierte bildliche Ausdrucksweise ('Interpretatio Romana') für einheimische, örtliche Göttinnen, wie nachweislich z. B die in Tempelanlagen der Civitas Treverorum vorgefundenen Tonbildchen.

[Korr.-Note. D. Red.] Nachtrag zu Artikel Verwandlungen, Sp. 240, Z. 21-23. Nach brieflicher Mitteilung von P. Wolters ist in dem fraglichen Bildwerk (A. 40 H. Smith, A Catalogue of Sculpture in the Brit. Mus. III, nr. 1636. C. Friederichs-Wolters, Gipsabgüsse untiker Bildwerke nr. 1494. W. Klein, Vom antiken Rokoko S. 81) nicht die 'Umwandlung des Ampelos in einen Weinstock', überhaupt nicht eine Verwandlung dargestellt, sondern der Gott Dionysos in Gruppierung mit einem als Mischgestalt aus Pflanze und Mensch gebildeten Rebenmädchen, einer Hamadryade, die man immerhin Ampelos nennen könne. 50 Vgl. P. Wolters, Münchner Jahrb. der bilden-

den Kunst 13 (1923), 167 ff.

[Korr.-Note. D. Red.]

Weltalter. yévos bei Hesiod, Platon u. a. yeνεή bei Hesiod, Erga 160, Aratos (neben γένος), in der Anthologie, im Procemium des Babrics, in den sibyllinischen Orakeln, χρόνος z. B. Κρόvios Plut. aet. rom. 12.

aetas Ov. Met. 1, 89 und sonst oft, saeculum Hor. epod. 16, 65 und sonst oft, genus Cic. nat. deor. 2, 159, gens Verg. Ecl. 4, 9, proles Ov. Met. 1, 114. 125 u. a., suboles Ps.-Sen. Octavia 406, progenies Verg. Eel. 4, 7 (nova), tempus Hor. epod. 16, 64.

1. Die alteste Überlieferung der griechischen Literatur über die Weltalter-bieten. He-

siods Erga v. 106-201. Die Echtheit dieses Abschnitts ist bestritten worden, am entschiedensten von K. Lehrs, Quaestiones epicae (1837), der S. 230 Anm. 13 urteilt: 'Haec narratio de quinque hominum generibus, ut nunc est, plures habet auctores, ex pluribus recensionibus commixta est, et practerea in quinto genere ad desperationem deformata'. G. F. Schocmann, de aetatibus generis humani (Greifswald 1842, opusc. 1070: Du wirst unter der Liebe zu leiden haben, 10 2, 305-319) ist zwar mit Lehrs' Beweisgründen nicht einverstanden, glaubt aber wegen der Unstimmigkeit mit dem Pandoraabschnitt v. 42 ff. unseren Abschnitt für das Werk jüngerer Dichter halten zu müssen (S. 317) und urteilt über seine Komposition S. 305 Anm. 1: 'Ordinem quendam et continuationem partium et tanquam unius corporis membrorum coniunctionem hos compositores spectasse nemo non agnoscet; sed acutiores ocules explorantemque severius unquem non facile fallent plurimae discrepantiae et iuncturae parum apte commissae, licet sint hodieque, qui tulia aut non animadvertant aut nimis patienter excusent'. A. Kirchhoff, Hesiodos' Mahnlieder an Perses (1889) scheidet mit den von ibm angenommenen acht Mahnliedern unter anderen Fortsetzungen und Auhängen auch das Gedicht von den Weltaltern als ein in sich abgeschlossenes und selbständiges Gedicht aus, das nicht von dem Dichter der Mahnlieder stammen kann (S. 49), und wiederum aus diesem Gedicht eine Anzahl von Versen, insbesondere den Abschnitt über das Zeitalter der Heroen (v. 156-173).

Dagegen hat Eduard Meyer in seiner Abhandlung 'Hesiods Erga und das Gedicht von den fünf Menschenaltern' (Beitrag zu dem Genethliakon für Carl Robert 1910 S. 159—187) mit Recht das Gedicht nicht nur Hesiod zurückgegeben, sondern auch seine Überlieferung im ganzen bestehen lassen. Am meisten beanstandet bleiben die Verse 108 (von Meyer S. 168 verteidigt), 120 (aus dem Zitat bei Diod. 5,66), v. 124 f. (anerkannt von Erw. Rohde, Psyche² 1, S. 96), v. 169 (geschützt nach dem Vorgange von Nicole, Revue de philol. 12, 113 und H. Weil, ebd. S. 173 f. von Usener, Sintflutsagen [1899] S. 201 Anm. 2). Die aus dem Papyros Navillii (Bibl. in Genua pap. 94) gewonnenen, von Weil und Kuiper ergänzten Verse 169bcde gehören schwerlich dem Hesiod. Allerdings glaubt man, nicht nur aus Diod. 5, 66 (s. dagegen Meyer S. 169 Anm. 1), sondern auch aus anderen Zitaten schließen zu sollen, daß die Hesiodische Dichtung ursprünglich noch mehr Verse, als überliefert sind, gezählt habe, vgl. E. Graf, Ad aureae aetatis fabulam symbola (Leipziger Studien 8, 1885, S. 6. 25); aber bei Josephus Antiqu. Jud. 1, 108 (Rzach fr. 256) ist das Hesiodzitat verdächtig, bei Origenes c. Cels. 4, 79 (Rzach fr. 82) ist nicht an die Erga zu denken. Daß die Überlieferung im einzelnen schwankte, lehren uns die Zitate der Verse 121 ff. bei Platon Cratyl. 397e und Rep. 469a, deren Fassung Fr. Leo, Hesiodea (Göttinger Lektionskatalog 1894) S. 17 und Ed. Meyer a. a. O. S. 175f. in den Text aufgenommen haben, lehrt auch das Zitat bei Diodor in den Versen 113f.

2. Der Inhalt der Dichtung ist folgender:

Zuerst schufen die olympischen Götter das goldene Menschengeschlecht, damals als Kro-

nos im Himmel regierte.*)

Wie Götter lebten die Menschen, sorglos und frei von Krankheit**) und Ungemach; sie kannten nicht die Beschwerden des Alters, nicht eine Schwächung ihrer Glieder, genossen die Freuden des Mahles***) und starben wie

*) Es ist nicht daran Anstoß zu nehmen, daß Hesiod 10 unter dem Einfluß der epischen Dichtung von den olympischen Göttern zur Zeit des Kronos redet: der Dichter schreibt hier keine Theogonie, vgl. Ed. Meyer a. a. O. S. 170. Überhaupt empfichlt es sich, den Kronos des goldenen Weltalters von dem Kronos ἀγκυλομήτης der Theogonic zu trennen (der Versuch von H. Flach, Das System der Hesiodischen Kosmogonie 1874 S. 46 ff., Hesiods Erga mit der Theogonic in Übereinstimmung zu bringen, ist abzulehnen: nach Theog. v. 211 ff. werden Tod und Leiden von der Νύξ in der Urzeit geboren). Usener, Sintflutsagen S. 204 hält jenen für den älteren (vgl. Κρόνος βασιλεύς bei Max Mayer in diesem Lexikon 2, 1458 und M. Pohlenz in Ilbergs Jahrb. 37 [1916] S. 549 ff.); richtiger scheint es, beide nicht nach dem Alter, sondern nach der Verschiedenheit der Vorstellungskreise zu trennen ὁ ἐπὶ Κούνου βίος ist in der griechischen Literatur von Platon an, wie Saturnia regna in der römischen, der beliebte Ausdruck für das goldene Zeitalter; vgl. Timotheos bei Athen. 3, 122 d u. Paus-5, 7, 6: Ἡλείων οἱ τὰ ἀρχαιότατα μνημονεύοντες Κρόνον την εν οδρανώ σχείν βασιλείαν πρώτον, και εν Όλυμπία ποιηθηναι Κρόνω ναον ύπο των τότε ανθρώπων, οί ώνομάζοντο χουσούν γένος. Leicht zu erklären ist, daß in der oder jener griechischen Landschaft das goldene Zeitalter unter die Regierung ihres Stammheros verlegt wurde, so in Thermopylae unter die des Amphiktyon, wenn wir die Worte bei Telekleides in den Amphiktyonen (Athen. 6, 268 b. 1, 209 Kock): λέξω τοίνυν βίον έξ αρχίς δν έγω θνητοΐοι παφείχον dem Amphiktyon zuteilen, vgl. E. Graf, Leipz. Stud. 8 (1885), S. 66; bei den Lydern unter die des Alkimos, s. Xanthos FHG 1, 38. CIG n. 3064. Dagegen ist es philosophische Umdeutung, wenn Empedokles fr. 128 Diels aus Porphyr. de abstin. 2, 21, 27 Kronos als Beherrscher der goldenen Zeit ausdrücklich ablehnt und Kypris an seine Stelle setzt, s. unter 11. Orph. fr. 139 Kern 40 (= 243 Abel): ποώτιστος μέν ἄνασσεν επιχθονίων Κούνος ανδοών gehört der älteren Orphik, die jüngere machte Phanes zum Herrscher des goldenen Geschlechts, Kronos zu dem des silbernen, fr. 140 K. 244 Ab. aus Procl. in Rem. publ. 2,74, 26 Kr. s. unter 5. Das Bruchstück des Nigidius Figulus de dis 4 im Schol. Dan. zu Verg. Ecl. 4, 10: quidam deos et eorum genera temporibus et aetatibus (dispeseunt), inter quos et Orpheus, primum regnum Saturni, deinde Iovis, tum Neptuni, inde Plutonis kann nicht auf die vier Weltalter bezogen werden, s. unter 18. Bei Hygin. fab. 143: "homines ante secula multa sine oppidis legibusque ritam exegerunt una 50 lingua loquentes sub Iovis imperio. Sed postquam Mercurius sermones hominum interpretatus est . . . (et) idem nationes distribuit, tum discordia inter mortales esse coepit" sind verschiedene Vorstelluugen zusammengeflossen, darunter auch die vom babylonischen Turm (vgl. Alexander Polyhistor bei Syncell. p. 44 C S. 81 Dind., Josephus Antiqu. 1, 4, 3. O. Gruppe, Die griech. Kulte u. Mythen S. 677. A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients S. 180). Übrigens ist zu beachten, daß in der hellenistischen Astrologie die Planetengötter auch als Herrscher der Weltperioden gelten, so Kronos (Saturn) als der der ersten Zeus als der der zweiten usw.

**) v. 113 in der Mehrzahl der Handschriften röσφιν ἄτεο πόνων, verbessert durch Einfügung von τε. Die Konjektur von W. Hartmann, De quinque actatibus Hesiodeis (Freiburger Dissertation 1915) S. 11 ἄτεο νούσων erscheint beachtenswert; vgl. Mimnermos fr. 6: Α΄ γὰο ἄτεο νούσων τε καὶ ἀργαλέων μελεόσιων κτλ. Übrigens ist zu bemerken, daß von einem Verkehr mit den Göttern nicht geredet wird.

***) τέφποντ' ἐν θαλίησι deutet nicht auf vegetarische

vom Schlafe bewältigt.*) Alle Güter standen zu ihrer Verfügung, die Erde gab von selbst reiche Frucht. Mit vielen Gütern gesegnet.**), verrichteten sie gern und in Frieden ihr Tagwerk.***) Nachdem ihr Geschick.†) sich erfüllt und sie geborgen hat, leben sie als gute Dämonen über der Erde, als Wächter der Menschen, Reichtum spendend: das ist ihr Königsamt.††) v. 109—126.

Das silberne Geschlecht, das dem goldenen folgte, war weit geringer als dieses, weder körperlich noch geistig ihm ähnlich. Hundert Jahre brauchten die Menschen zu ihrer Entwickelung; so lange tändelten sie kindisch im Schoße der Mutter. Herangereift lebten sie nur noch eine kurze Spanne; †;†), in ihrem Un-

Kost. Der boiotische Bauer, der nur zu Festzeiten Fleisch genoß, wird in dem Gedanken geschwelgt haben, daß das 20 goldene Geschlecht täglich seine Feste feierte. Die Auffassung des *Porphyrios*, de abstin. 3, 27 am Schluß ist späteren Ursprungs.

*) In den Argonautika des sog. Orpheus werden v. 1111 ff. die Makrobioi geschildert, die 10000 hundertjährige Monate (δέκα χιλιάδας μητῶν έκατοντακτήρων — G. Hermann liest έκατοντακτήρων —) leben, χαλεπῶν έκατοθεν άπάντων, αὐτὰς ἐπὴν μῆκος τὸ πεπονομένον ἐξανύσωσιν, ὑπνω ὑπὸ γλυκερῷ θανότου μάςιπτουσι τελευτήν. Auch die weitere Schilderung entspricht der Vorstellung eines goldenen Zeitalters.

**) v. 119 σὐν ἐσθλοῖσιν πολέεσσιν Neutrum. Falsch übersetzt Ed. Meyer "mit vielen Edlen zusammen". Das würde einen Unterschied der Stände bedeuten; auch sittliche Vorzüge können nicht in Betracht kommen; denn das goldene Geschlecht kennt weder Laster noch Tugend. Zu ἐσθλά vgl. außer v. 116 Aeschyl. Pers 222, Choephoren 174.

***) Ohne Tagwerk kann sich Hesiod auch das goldene Geschlecht nicht denken; die Früchte der Erde wollen

mindestens geerntet sein.

†) v. 121 μοῖο' ἐκάλυψεν ist mit Platon Cratyl. 397 e zu lesen. Sie verfielen keiner Gewalt, wie das silberne Geschlecht dem Zorne des Zeus v. 138, das eherne gegenseitiger Gewalttat v. 152, sondern dem Schicksal (fato concesserunt); dies ist der notwendige Gegensatz. Das γαῖα ἐκάλυψε ist dem goldenen und silbernen Geschlecht gemeinsam, daher v. 140 αὐτὰο ἐπεὶ καὶ τοῦτο γένο; κατὰ γαῖ' ἐκάλυψε.

††) Sie werden zwar in der Erde geborgen, aber steigen als Geister wieder herauf und werden zu Wohltätern späterer Geschlechter (Kronos, der chthonische, der πλουτοδότης, kann selbst als ihr ἀοχηγέτης gelten). Sie sind von den ἀθάνατοι Ζηγός φύλατες θνητῶν ἀνθφόπων v. 253 nicht zu trennen. Daher können die Verse 124 f. = 254 f. auch in der Dichtung vom goldenen Weltalter stehen bleiben; selbst das in den Platonzitaten (Cratyl. p. 398 a, Rep. 469 a) nicht überlieferte Jιός μεγάλου διά βουλάς v. 122, das sich auf die Gegenwart bezieht, steht nicht im Widerspruch zu v. 111. Dagegen führt Platon, Nom. c. 4, p. 713 c.—e, irrtümlich aus, das Zeitalter des Kronos verdanke sein Glück der Aufsicht der δαίμονες. ähnlich auch im Politikos c. 15, p. 271 d.

†††) Der Dichter kümmert sich nicht um den Widerspruch, daß die Mütter lange als reife Menschen gelebt haben müssen, wenn sie ihre Kinder bis zum hundertsten Lebensjahr in ihrer Obhut behalten. Ludw. Laistner, Das Rätsel der Sphinx (1889) 2, 342f., versteht unter dem silbernen Geschlecht Zwerge (Wechselbälge); ihnen seien im ehernen Geschlecht die Riesen und darauf die Helden gefolgt, unter Berufung auf das "Deutsche Heldenbuch": "warumb got die cleinen zwerg und die großen rysen und da rnach die held ließ werden". Aber die Zwerge und Riesen gehören einem Zeitalter an. Es ist mindestens fraglich, ob die Darstellung des silbernen Geschlechtes bei Hesiod einer älteren Überlieferung entnommen ist Parallelen dazu finden sich nicht.

verstand leidend. Denn sie mieden nicht Frevel gegeneinander, noch ehrten sie die Götter durch Opfer nach Sitte und Brauch.*) Darum vertilgte sie Zeus, die Erde nahm sie auf; als ὑποχθόνιοι heißen sie Selige, doch minderen Grades als die Seelen des goldenen Geschlechts; so wird auch ihnen Ehre zu teil.**) v. 127—142.

Das dritte Geschlecht, das Zeus schuf, das eherne, war dem silbernen in nichts ähnlich, gewaltig und reckenhaft aus Eschenholz.***) Die 10 Kronide auf Erden, gerechter und besser als das Werke des Krieges lagen ihm am Herzen, die Früchte der Erde verschmähte es.†) Ein stahl-

*) v. 137 $\varkappa\alpha\tau$ ' ήθεα. Ed. Meyers Deutung (S. 179): "nach ihren Wohnsitzen" (denn aller Kult ist lokal) ist nicht annehmbar; in dieser Bedeutung steht zwar ήθεα v. 167, sonst aber bei Hestod in dem oben bevorzugten Sinne. Die Verse 134–137 ὕβριν γὰρ — άθανάτοι; und v. 138–139 Ζεψ; Κρονίδης—μαχάρεσαν werden mit kleinen Abweichungen von Theophrastos bei Porphyr. de abstin. 2, 8 zitiert und auf die Thoer bezogen, da diese wegen 20 ihrer Gottlosigkeit von der Erde vertilgt worden seien.

**) Das überlieferte 3νητοί v. 141, das Erw. Rohde, Psyche² 1 S. 101 verteidigt, erscheint zu gesucht: daher ist mit Peppmüller 3νητοί; zu lesen. Allerdings läßt Lukian, pluoν ποᾶσι; c. 14, den dunklen Herakleitos von Θεοί 3νητοί und ἄνθρωποι ἀθάνατοι sprechen, doch nur um seine

Paradoxien zu verspotten.

***) Vergil Aeneis 8, 315 von den Ureinwohnern Latiums: gensque virum truncis et duro robore nata. Aber an dic alte Vorstellung, daß die Menschen aus Bäumen entstanden sind, ist schwerlich zu denken. Aristoph. Acharn. v. 180 30 werden die alten Acharner γέροντες πρίνινοι (πρίνος Steineiche) genannt. H. v. Treitschke, Deutsche Geschichte 5, 381 charakterisiert die märkischen Gestalten des Willibald Alexis als "Kerneichengewächs". Als Überbleibsel aus diesem Geschlechte — γαλκείης μελιηγενέων ανθοώπων δίζης λοιπὸν ἐόντα — bezeichnet Apollon. Rhod. Argon. 4, 1641 f. den Riesen Talos - Τάλως γάλκειος v. 1638 -, der ganz von Erz und unverwundbar war. Vgl. Apollod. 1, 9, 26, 3 von Kretas Talos: τούτον οί μεν του χαλχού γένους είναι λέγουσιν, οί δε ύπο Ήφαίστου Μίνωι δοθήναι ος ήν χαλχούς άνής, οί δε ταύρον αὐτὸν λέγουσιν. Aber die Vorstellung, daß die Menschen des ehernen Geschlechtes von Erz gewesen 40 seien, liegt unserem Dichter und seiner Quelle fern. (Wenn Theokrit 12, 16 die Menschen des goldenen Zeitalters χούσειοι ἄνδοες nennt — vgl. Luk. τὰ ποὸς Κοόνον c. 7 f. χουσοι απαντες-ολόγουσοι ανδρες - so ist dies nur ein dichterisches Spiel.) Auf Proklos z. d. St. geht die Deutung zurück: Νυμφών ή Δωρικώς Μελιάν εἶπεν, ὅτι ἐκ τῶν ἐκγόνων τοῦ Οὐρανοῦ s. Theog. 187. So versteht Max. Mayer, Die Giganten und Titanen in der antiken Sage und Kunst (Berlin 1887) S. 9. 14 ff. unter dem dritten Geschlecht die Giganten als Vorläufer der Heroen: die Giganten sind eherne Riesen, aber nach ihrer Verwandtschaft mit 50 den Melischen Nymphen auch ἐκ μελιᾶτ, Baumgeschlechter, sonst γηγειείς. Auch der Kentaure Pholos gilt Apollod. 2, 5, 4, 1 als Σίληνοῦ καὶ τύμφης Μελίας παῖς, Cheiron, der Sohn der Philyra, bei Philostr. imag. 2, 3: το τῆς μελία: φυτόν, chendas. die Kentauren: δουδον έκπεφυκέναι zui πετοών. Das sind Parallelen; aber diese Genealogien haben nichts mit dem hesiodischen Märchen vom chernen Zeitalter zu tun, das hier Menschen nur als ein Kerngeschlecht bezeichnen will und weder an Giganten noch an Kentauren denkt. Das δεινόν τε καὶ ὄρομιον v. 145 und χείοες ἄαπτοι εξ ὅμων ἐπέφυχον ἐπὶ στιβαροίσι μέλεσσιν v. 148 f. erinnert an die Hekatoncheiren in Theog. v. 147 ff.: beide Stellen schöpfen aus demselben Wortvorrat ohne Beziehungen aufeinander.

†) Daraus ist nicht zu folgern, daß Hesiod das golden und silberne Geschlecht zu Vegetarianern macht, das ist spätere Auffassung, s. unter 11. F. Bamberger, Uber des Hesiodus Mythus von den ältesten Menschengeschlechtern (Rhein. Mus. N. F. 1, 1842) S. 524 ff. findet ans σὐψέ τι σῖτον ἤσθιον v. 146 einen andern Gegensatz heraus: der Dichter habe nicht sagen wollen, sie hätten nur

hartes Herz, unersättliche Gewalttat, gedrungene Glieder kennzeichnen dieses Geschlecht; von Erz waren die Waffen, die Häuser, das Arbeitsgerät; das Eisen war ihm noch unbekannt.*) Durch eigene Hand bezwungen gingen sie in den Hades, namenlos; so furchtbar sie waren, ergriff sie doch der Tod, sie mußten das helle Sonnenlicht verlassen.**) v. 143—155.

Ein neues Geschlecht, das vierte, schuf der Kronide auf Erden, gerechter und besser als das dritte: das Geschlecht der Heroen. Es wird als προτέρη γενεή bezeichnet, weil es dem gegenwärtigen Geschlecht vorausgegangen ist.***) Zu ihm gehören die Kämpfer vor Theben†) und Troja. Der Krieg raffte sie weg, die einen in die Finsternis des Todes, die andern entrückte Zeus zu einem sorgenfreien Leben an das Ende der Erde, auf die Inseln der Seligen am strömenden Ozean, wo ihnen das Ackerland dreimal im Jahre süße Frucht spendet.††) v. 156 bis 173.

Fleisch gegessen, sondern sie hätten als Urmenschen nur von Eicheln und wilder Baumfrucht gelebt. Aber abgesehen davon, daß zu dieser Deutung die Fortsetzung: ἀλλ' ἀδάμαντο: ἔχον κοατερόφονα θυμόν κτλ. nicht passen will, fügt sich auch die Annahme solchen Urmenschentums nicht in die Entwickelung der hesiodischen Dichtung, s. unten.

*) Eine Kenntnis der sog. Bronzezeit braucht dieser Bemerkung nicht zu Grunde zu liegen. Von ehernen Waffen berichtet auch die homerische Dichtung; ihr Gebrauch mußte zu dem Schlusse führen, daß in ältester Zeit das härtere Eisen noch nicht bekannt sein konnte. Die märchenhafte Steigerung liegt in dem γάλχεοι οίχοι.

**) Man kann das eherne Geschlecht mit den πρότεροι ανδρε: der homerischen Dichtung in Verbindung bringen, von denen die trojanischen Helden bewundernd reden, vgl. W. Hartmann, De quinque aetatibus Hesiodeis S. 49 f. Apollodor, der sonst nichts von den Weltaltern mitteilt, begründet 1, 7, 2, 2 (= Schol. Hom. A 126; vgl. Propert. 3, 32,53 f. [Haupt]) die deukalionische Flut mit dem Zorne des Zeus über das eherne Geschlecht: ἐπεὶ δὲ ἀφανίσαι Ζεὺς τὸ χαλχοῦν ήθελε γένος, gewiß nicht nach alter Überlieferung, sondern in der Erwägung, daß das Heroengeschlecht, die Kämpfer von Theben und Troja, der Zeit nach der deukaliouischen Flut angehört. Bei Verg. ecl. 6, 41 folgen die regna Saturnia erst auf die deukalionische Flut; danach der Diebstahl des Prometheus. Die hesiodische Dichtung von den Weltaltern ist von den Flutsagen unabhängig, ebense wie von den Theogonien und der Prometheussage.

***) v. 159f. δι καλέονται ημίθεοι, προτέρη γενεή κατ '
διπείρονα γαίαν. Im homerischen Epos werden nur M 23 die Helden von Troja als ημιθέων γέτος ἀνδοῦν bezeichnet. Nach Erich Bethe, N. Jihrb. 43 (1919), S. T geht der Vers auf Hesiod zurück. Vgl. auch Pind. Pyth. 4, 211 ημιθέων πλόος (Argonauten), Kallinos fr. 1 v. 19 (aus 8tob. fioril. 51, 19): ζώων δ' ἄξιος [μιθέων (von dem im Kampf gefallenen Helden), Melanthios fr. 1 (aus Plul. Kim. 4): Polygnotos θεῶν καοὺς ἀγορῶν τε Κεχροπίαν κόσμησ' ημιθέων ἀρεταῖς, besonders aber Simonides fr. 36 (aus 8tob. fioril. 98, 15): δὶ πρώτερὸν πον' ἐπέλοντο, θεῶν δ' ἐξ ἀνάκτον ἐγένονθ' τῶς [μίθεοι.

†) v. 163 μαογαμένου; μήλων ἕνεκ' Οιδιπόδαο, die einfachste und daher älteste Motivierung des thebanischen Krieges, die nicht mit der späteren durch den Streit der Brüder verquickt werden daxf. C. Robert, Oedipus 1 S. 113f. bezieht die Stelle auf einen Krieg Thebens mit Orchomenos; die Sage vom Kriege der Sieben gegen Theben soll zu Hesiods Zeiten noch nicht "populär" gewesen sein, wogegen Hom. A 376 ff. spricht.

††) Über diese Entrückung vgl. besonders Erw. Rohde, $Psyche^2$ 1 S. 103 ff. Die Entrückung des Menelaos in der Prophezeiung des Proteus Hom. δ 563 ff. hängt mit demselben

Dem fünften Geschlecht gehört der Dich ter selbst an; aber er wünscht, daß er vor seinem Beginn bereits tot gewesen wäre oder erst nach seinem Untergang geboren.*) Es ist das eiserne Geschlecht der Gegenwart, das zu schildern überflüssig ist. Aber die Dichter glaubt an eine bessere Zukunft, die er freilich selbst nicht erleben wird; denn sie wird nicht eher eintreten, als bis sich die Entwicklung zum Schlimmsten erfüllt hat.**) wird auch künftig Gutes mit Bösem vermischt sein; aber Jammer und Not werden nicht aufhören Tag und Nacht, bis zu der Zeit, wo die Kinder schon als Grauköpfe zur Welt kommen ***), wo die Bande der Familie und Freundschaft gelöst sind, die Ehrfurcht vor den Eltern verschwunden ist, das Faustrecht herrscht und Eid und Vertrauen nicht mehr gelten, bis schließlich nur noch das Böse auf der Erde Platz hat. Dann werden in weiße Gewänder 20 gehüllt Αἰδώς und Νέμεσις die Menschen verlassen†); zurück bleibt nur das Leid; gegen

Vorstellungskreise zusammen. v. 169, der in der Mehrzahl der Handschriften fehlt, läßt Kronos über die Seligen herrschen, in Übereinstimmung mit Pind. Olymp. 2, 70 ff, in Widerspruch mit Theogenic v. 851. Da die Dichtung von den Weltaltern von der Theogonie unabhängig ist, würde das kein Grund sein, den Vers zu streichen. Das Leben unter Kronos im goldenen Zeitalter wurde auf das 30 Leben im Elysion übertragen, das kann schon vor der Verbreitung der orphischen Lehre geschehen sein. Die aus dem Papytus genommenen Verse 169 bcde, deren Wiederherstellung wenigsteus inhaltlich gesichert ist, verdächtigen sich durch den Versuch, den Widerspruch mit Theogonie v. 851 mit Hilfe von Pind, Pyth. 4, 291 (λῦσε θὲ Ζεύς ἄφθιτος Τιτάνας) zu beseitigen, und durch den ungeschickten Übergang zu dem neuen Abschnitt; viel kräftiger setzt der Dichter v. 174 μίχετ' ἔπειτ' ἔφελλον έγω πέμπτοισι μετείναι.

*) v. 174 f. nachgeahmt in den Sibyllinischen Orakeln, 'v. 174 sind wieder zwei Gedanken gemischt: "daß ich doch nicht mehr gelebt hätte, als Zeus das fünfte Geschlecht schuf" und "daß ich dann doch (ἔπειτα d. i. nach dem vierten Geschlecht) nicht unter den Menschen des fünften Geschlechts lebte"; sie ist überflüssig, wenn sie sich auf das ἔπειτα in v. 174 beziehen soll, und falsch, wenn auf das ἔπειτα im folgenden Vers.

**) Schoemann, opusc. acad. 2 (Mythologica et Hesiodea 1857; Aischylos Prometheus p. 123) S. 315 läßt mit v. 180 ein 50 sechstes Zeitalter beginnen, ein Mißverständnis. Der Dichter konnte von der Gegenwart, auf die er wirken will, noch nicht das Schlimmste sagen, selbst das Bild der nächsten Zukunft mildert er; erst am Ende soll Leid und Sünde die höchste Stufe erreicht haben; das η ἔπειτα γενέσθαι, v. 175, deutet darauf hin, daß er darnach eine Wiederkehr besserer Zeiten erhofft. Demnach ist auch die Deutung von Albert Zimmermann in der Philologischen

Wochenschrift 1922, S. 452 zurückzuweisen.
***) v. 181 εὐτ' ἄν γεινόμενοι πολιοχούταφοι τελέθωσιν, nachgeahmt von oracul. Sibyll. 2, 155 έκ γενετής παίδες πολιοχρόταφοι γεγαστες (auch sonst in der christlichen 60 Literatur, vgl. A. Dieterich, Nekyia S. 184 Anm. 2); vgl. Theogonie 271 von den Graien έκ γενετής πολιάς. Ed. Meyer a. a. O. S. 185 versteht das im geistigen Sinne von der Frühreife, der Altklugheit; vgl. Immermann, Die Epigonen 1, 5, 2: "Wir Frühgereiften! .. mit dem Schnee auf dem Haupte werden wir schon geboren".

†) Vgl. Hom. N 121 f. αλλ' εν φρεσί θέσθε εκαστος αἰδῶ καὶ τέμεσιν. Spätere setzen dafür Δίκη. Porphyrios de abslin. 3, 27 vom goldenen Gesehlecht: μεθ' ὧν Δἰδώς das Böse wird es keine Schutzwehr mehr geben, v. 174-201.

3. Also Hesiod: Er führt seine Erzählung mit den Worten v. 106 ein: ἕτερόν τοι έγὼ λόγον έπποουφώσω, stellt sie also der vorausgehenden v. 90 ff. von der Erschaffung des Weibes gegenüber, die das Paradies zerstört habe; denn ποίν μέν γὰο ζώεσκον ἐπὶ χθονὶ φῦλ' ἀνθρώπων νόσφιν ἄτερ τε κακῶν καί ἄτερ χαλεποίο πόνοιο usw. Beiden Erzählungen ist die Vorstellung eines goldenen Zeitalters gemeinsam, die v. 108 durch den Glauben an die gemeinsame Abkunft von Göttern und Menschen erklärt wird: ώς δμόθεν γεγάασι θεοί θνητοί τ' ἄνθοωποι. (In der Theogonie v. 562 ff. ist der Pandoramythos von dieser Vorstellung gelöst.) Aus Platon Rep. 8,546 e und anderen Schriftstellern ergibt sich, daß man im Altertum die Überlieferung von den Weltaltern auf Hesiod zurückführte, eine ältere Quelle nicht kannte - der Dichter der Alkmaionis ist jünger als Hesiod, von beiden Philodemos περί εύσεβ. p. 51 Gomp.: καὶ τῆς ἐπὶ Κοόνου ζωῆς εύδαιμονεστάτης ούσης, ώς έγραψαν Ήσίοδος καὶ ὁ τὴν Άλκμεωνίδα ποιήσας. Daß aber der Dichter der Erga die Vorstellung von dem Wechsel der Geschlechter nicht frei erfunden, sondern dem Volksglauben entnommen hat, wird im weiteren begründet werden. C. H. W. Voelker, Mythologie des Japetischen Geschlechts (1824) S. 250 ff. (Die Weltalter Hesiods) S. 262: 'Die ganze Lehre ist nachhomerisch; darum ist jedoch *Hesiod* noch keineswegs selbst der erste Erfinder'. Die Vorstellung von dem Wechsel der Geschlechter ist aus dem pessimistischen Glauben herausgewachsen, daß sich die Welt nach und nach verschlimmere, die Menschheit von Stufe zu Stufe bis zum höchsten Elend und zur äußersten Verworfenheit z. B. 8, 194: μήποτ' ἐγὰν ζόην... Unverständlich ist die 40 herabsinke. Der Befriedigte wird nicht von Bemerkung von W. Fuß, Versuch einer Analyse von Hesiods
"Εογα καί Ήμεραι (Gießen. Dissert. 1910) S. 39 Anm. 1: boden solcher Träume ist das Elend des Lebens in materieller und sittlicher Hinsicht. Niemand dürfte Maxim. Mayer (in diesem Lexikon 2, Sp. 1515) zugeben, daß 'die Idee von einer glücklicheren Ur- und Vorzeit nichts Volkstümliches hat'. Gerade die Volksstimmung und Volksdichtung neigt zur Schwermut, aus der diese Idee geboren ist. Hesiods Zeit zumal ist es, in der wir nach den politischen, wirtschaftlichen und sozialen Verhältnissen Griechenlands eine derartige Stimmung annehmen können; wenn wir auch den Dichter selbst nicht für den πατήρ λόγου halten, so wird der loyos doch nicht viel früher entstanden sein. Wir setzen dabei voraus, daß der Volksglaube von Anfang an vier Geschlechter

> καὶ Νεμεσις ή τε Δίκη ωμίλει. Im Theognistied v. 1135 ff.: Έλπὶ: (Εrga v. 96) ἐν ἀνθοώποις μούτη θεὸς ἐσθλη ἔν-εστιν, ἄλλοι δ' Οὔλυμπότδ' ἐχπρολιπόντες ἔβατ. ἄχετο μέν πίστις, μεγάλι, θεός, όχετο δ' Διόδουν σωφοροσύνη. χάοιτές τ', ὁ φίλε, γην έλιπον δοχοι δ' οὐχέτι πιστοί έν Δνθοώποισι δίχαιοι..... Zu v. 198 λευχοίσιν φάφεσσε καλυτιαμέτα χοόα καλόν: Ps. Plut. comment. in Hesiod. 10 εὶ δὲ λευχά τὰ φάρη τῆς αἰδοῦς καὶ νεμέσεως, ἐν φωτὶ μέν αὐταῖν ή ὑπόστασις, τοεραί δ' αί δυνάμεις, πόρρω δ' είσι της άθέου και σκοτώδους των παθών οὐσίας vgl. A. Dieterich, Nekyia S. 29 f.

gezählt und nach dem absteigenden Werte der Metalle Gold, Silber, Erz und Eisen benannt hat, und begründen dies vorläufig damit, daß Hesiod sein viertes Geschlecht, das der Heroen, nicht nach einem Metalle gewertet hat und auch nicht werten konnte - etwa nach dem Zinn, vgl. Diod. 5, 46, 4 von den Metallen bei den Pauchaeern: χουσοῦ τε καὶ ἀργύρου καὶ χαλκοῦ καὶ καττιτέρου καὶ σιδήρου*) —, denn sein Heroengeschlecht fällt aus dem Rahmen 10 der Stufenfolge heraus. Ebendies und auch der Umstand, daß Hesiods Bilder auch in der einzelnen Ausführung sich nicht in das Schema fügen wollen, das eine Abstufung vom Besseren zum Schlechteren bedeutet, beweist, daß dieses Schema bereits vorhanden gewesen sein muß. Wenn auch die allgemeine Vorstellung von der Entartung des Menschengeschlechtes in vier Stufen der Überlieferung im Volksglauben zuzugestehen ist, so blieb es der Welt- 20 anschauung, dem Lebenskreis und der Phantasie der einzelnen überlassen, die Bilder je nach ihren Neigungen und Abueigungen auszumalen, die Züge hervorzuheben, die ihnen am meisten am Herzen lagen. Hesiod leitet seine Darstellung v. 106 ein: ᢡτερόν τοι έγὼ λόγον έππο ουφώσω', was nur bedeuten kann, daß er die Sage in den Grundzügen wieder-geben will. In der Tat beschränkt er sich geben will. In der Tat beschränkt er sich (vgl. Ed. Meyer a. a. O. S. 178: 'Die Menschen auf einen engeren Lebenskreis; er redet nicht 30 des silbernen Geschlechts sind die Prinzen') von Jagd, Schiffahrt oder Gewerbe, sondern nur von Ackerbau, Eigentum, Familienleben und Gottesverehrung und deren Störung durch Krieg, Gewalt, Mangel an Ehrfurcht und Rechtsverdrehung; möglich, daß er unter seinen Landsleuten und Berufsgenossen die Schilderung der Zeiten in dieser Beschränkung bereits vorge-funden hat. Von besonderem Interesse ist, daß er zu seiner Schilderung vom goldenen Zeitalter eine Parallele, v. 225-237, in der 40 mehr das der Heroen wie eine Rückkehr zum πόλις τῶν δικαίων geboten hat; denn nach dem Dichterwort: 'Die goldene Zeit ist wohl vorbei; allein die Guten bringen sie zurück' hat auch Hesiod die Herstellung eines Glückstandes in der Gegenwart für nicht unmöglich gehalten (vgl. Platon Kratylos p. 398 a: ovrovv καὶ τῶν νῦν οἴει ἂν φάναι αὐτόν, εἴ τις ἀγαθός έστιν, έκείνου τοῦ χουσοῦ γένους είναι); auch dieser Schilderung (vgl. Hom. r 109 ff. und Plat. Rep. 2 p. 363a-c) liegt das Landleben 50 der homerischen Dichtung, von der er die Form zugrunde, ausdrücklich wird sogar die Schifffahrt ausgeschlossen, v. 236: 'oʻo'' έπὶ νηῶν νίσονται'. Mit der Lebensanschauung des Dichters hängt nun auch ein Zweites zusammen, das schon oben angedeutet ist: die Entartung der Menschen in dem Wechsel des Geschlechts verläuft bei ihm nicht geradlinig, sondern gebrochen. Die Mühseligkeiten des Lebens beschäftigten seine Gedanken, aber sein Pessimismus wird durchkreuzt von der Anerkennung 60 Zwischenglied auch in seiner Dichtung wissen,

zweier Werte, der Arbeit und der Gerechtigkeit. Die Farben zu der Darstellung des goldenen Zeitalters konnte er dem Volksglauben entnehmen: ewige Jugend und göttergleiches Dasein ohne Mühsal und Leid, reicher Ertrag der Felder, Ruhe und Frieden, zuletzt ein sanfter Tod, das sind die natürlichen Wünsche der Mühseligen und Beladenen, aber bei Hesiod kein faules Schlaraffenleben: auch das goldene Geschlecht bestellte sein Tagwerk. Von seinem sittlichen Zustand brauchte nicht weiter geredet zu werden, Gewalt und List sind in solchem Glücke überflüssige Waffen. Dieses Glück aber ist zu groß, um ewig Bestand zu haben, und wenn gewiß schon die Volkssage eine Minderung der Vorzüge der goldenen Zeit und eine Lockerung der Sittlichkeit und Frömmigkeit im silbernen Zeitalter eintreten ließ, so vertiefte der Dichter diesen Verfall in dem Gedanken, daß Wohlstand und Üppigkeit zur Verweichlichung führt. 'Mühseliges Wachstum ohne Blüte und Frucht' (R. Roth, Der Mythus von den fünf Menschengeschlechtern usw. Tübingen 1860 S. 16) ist die Folge. Möglich, daß die Vorstellung der hundertjährigen Kindheit irgendwo und irgendwie volkstümlich gewesen ist; der Dichter hat sie seinem Grundgedanken dienstbar gemacht und die Früchte solcher Erziehung, Selbstsucht und Gottentfremdung, hinzugefügt. Es ist nicht richtig zu sagen, daß damit die sitt-liche Entartung schon ihren Höhepunkt erreicht hat, so grell sind die Farben nicht aufgetragen; aber zuzugeben ist, daß damit über die ursprüngliche Fassung der Sage hinausgegangen ist, so daß das eherne Geschlecht mit seiner wuchtigen Tatkraft und noch weit Besseren erscheinen mag. Aber das eherne Geschlecht bringt in die Welt einen Dämon, der nicht, wie die Arbeit, schöpferisch ist, sondern zerstört, was sie geschaffen hat, und so fügt sich das eherne Weltalter naturgemäß ein in die Reihenfolge. Das hat auch Hesiod nicht verwischt, wenn er dichtet: 'οίσιν Άρηος ἔργ' ἔμελεν στονόεντα καὶ ὕβριες' v. 145 f. Aber er lebte doch auch mit seinen Vorstellungen in seiner Dichtung entlehnte; der Glanz ihrer Ritterschaft blendete auch ihn — der Versuch von Emil Daniels in den Preußischen Jahrb. 154 (1913) S. 500 ff., ihn zum Vater der griechischen Demokratie zu machen, ist verfehlt —, und da die edlen Geschlechter der Gegenwart ihren Ursprung auf die Heroen der epischen Dichtung zurückführten, die doch einer προτέρα γενεά anzugehören schienen, so wollte er dieses so sehr es auch die eigentliche Tendenz der Sage beeinträchtigte. Seine Einfügung brachte noch eine zweite Unstimmigkeit mit sich. Die ersten drei Geschlechter entschwinden völlig von der Erde, das erste wenigstens im Menschentum; aber von dem vierten Geschlecht leitete der Adel des Landes seinen Ursprung ab. Da konnte der Dichter nicht von einer

^{*)} Celsus bei Orig. contra Cels. 6, 22 (= S. 85 Keim) bringt die Tore der Planetensphären, durch die die Seelen aus dem Äther zur Erde herabsinken und die Fehler der Planeten annehmen, mit Metallen in Verbindung: Kronos Blei, Aphrodite Zinn, Zeus Erz, Hermes Eisen, Ares Messing (κράμα), Mond Silber, Sonne Gold. Diese Gleichung spielt in der späteren Mystik bis ins Mittelalter eine wichtige Rolle; vgl. O. Gruppe, Griech. Mythol. 1037 Anm. 5.

Vernichtung bis auf das letzte Glied reden: mochten die Heroen im Kampfe gefallen oder auf die Inseln der Seligen entrückt sein, ihre Kinder setzten den Stamm bis in das eiserne Zeitalter fort. Daher auch keine neue Schöpfung - v. 169d aus dem Papyrus halten wir nicht für echt, s. unter 2. Das Schicksal der entrückten Stammväter ist es, das den Dichter vornehmlich interessiert, so daß Erw. Rohde in dem hierher gehörigen Abschnitt 10 seiner Psyche² 1 S. 91 ff. vermutet, er habe aus diesem Grunde den Bericht von dem vierten Geschlechte eingelegt. Hesiod hat ja, wie wir gesehen haben, in seiner Darstellung der Geschlechter auch ihr Schicksal in und nach dem Tode erzählt; ob er diese Eschatologie in seiner Quelle - wie wir annehmen, der Volkssage vorgefunden oder selbst eingefügt hat, entzieht sich unserer Beurteilung; nicht zu bezweifeln ist, daß seine Vorstellung von den Dämonen 20 als Wächtern der Menschen altem Glauben entsprang (E. Rohde a. a. O. S. 98). Von anderer Art ist das Schicksal der Heroen, die auf die Inseln der Seligen entrückt werden: die homerische Dichtung weiß davon, die spätere Heldendichtung mag den Kreis der Entrückten und Verklärten noch erweitert haben. Ihr folgte Hesiod, unbekümmert darum, daß durch diese Kanonisierung der Stufengang der Geschlechter unterbrochen wurde. Was er von 30 dem fünften Geschlecht sagt, gehört zum größten Teil ihm an: von der Gegenwart zu reden, hält er für überflüssig; in den düstersten Farben malt er das Bild der Zukunft, die das Böse zum Äußersten entwickeln wird. Anfangs wird dem Schlimmen noch Gutes beigemischt sein, so daß es noch dem Gerechten möglich ist, Gutes zu schaffen, bis zuletzt alle Bande frommer Scheu gelöst sind und $Ai\delta\omega_S$ und Nέμεσις die Erde verlassen - die Flucht der 40 die Sittlichkeit wahrenden Gottheiten mag dem Volksglauben angehören. Der Dichter lebt des Glaubens, daß Zeus auch das fünfte Geschlecht vertilgen wird; was aber dann? In dem ἔπειτα γενέσθαι sc. ὄφελλον, v. 175, drückt sich die leise Hoffnung auf die Wiederkehr besserer Zeiten, auf die παλιγγενεσία aus, ohne daß dieser Gedanke weiter verfolgt wird. Hiermit ist der Boden des schlichten Volksglaubens völlig verlassen, wie überhaupt sich aus 50 vorstehender Darlegung ergeben hat, daß der Dichter aus dem dem Ganzen zugrunde liegenden Schema mehrfach herausgetreten ist, ein Beweis, daß dieses Schema bereits vorhanden gewesen sein muß: die vier Weltalter mit ihren Metallnamen gehören älterer Überlieferung an, die wir als Volkssage bezeichnen. Der Versuch von Wolfgang Hartmann, De quinque aetatibus Hesiodeis (Freiburger Diss. 1915), eine ältere Dichtung als Quelle Hesiods nachzuwei- 60 sen, ist nicht gelungen, vgl. des Verfassers Besprechung dieser Schrift in der Wochenschrift für kl. Philol. 32 (1915) S. 769 ff.

4. Ehe wir auf die weiteren Fragen eingehen, die sich an die hesiodische Dichtung und ihre Quelle anknüpfen, empfiehlt es sich, die griechischen und römischen Schriftsteller zu besprechen, die außer ihr eine zusammen-

hängende Darstellung der Weltalter bieten; es sind ihrer nur wenige, in den Phainomena des Aratos, den Metamorphosen Ovids und der Tragödie Octavia. Aratos hat in den Phainomena, v. 96 ff, unter dem Sternbilde der Jungfrau den Wechsel der Geschlechter behandelt. Die Jungfrau ist ihm Astraia, die im goldenen Zeitalter als Dike unter den Menschen herrschte. Sie versammelte die Geronten der Stadt auf dem Markt oder in den Straßen und lehrte sie die Gesetze (θέμιστας) in einer Zeit, da Zwietracht die Menschen noch nicht trennte, das Meer von den Schiffen noch nicht befahren wurde, der Ackerbau die einzige Beschäftigung war und die Göttin selbst alles Gute spendete (v. 112 f. άλλὰ βόες καλ ἄροτρα καὶ αὐτή, πότνια λαῶν, μυοία πάντα παοείχε Δίκη, δώτειρα δικαίων). Im silbernen Zeitalter dagegen, da die Sitten entarteten, zog sie sich in die Bergeinsamkeit zurück; nur von Zeit zu Zeit besuchte sie die Stadt und hielt den Bürgern Strafpredigten und prophezeite für die Zukunft Krieg und Mord, Schuld und Strafe. Als sich diese Prophezeiung im ehernen Zeitalter erfüllte und die Menschen begannen, Waffen zu schmieden und die Ackertiere zu schlachten, verließ sie voll Zorn die Erde und stieg zum Himmel empor, um dort als Stern-bild zu glänzen. Diese Inhaltsangabe zeigt, daß der Dichter die Weltalter nur als Hintergrund für seine Legende von der Astraia, der Dike, brauchte. Sie ist an die Stelle der hesiodischen Aiδώς und Νέμεσις getreten; deren Flucht am Ende der Tage, v. 197 ff., ist zum Motiv der Erzählung Aratos' geworden. Da diese aber zum Zielpunkt den Katasterismos der Göttin hat, so mußte ihre Flucht von der Erde in einen früheren Zeitpunkt verlegt werden. und zwar passend in das eherne Zeitalter, so daß der Dichter im Rahmen seiner Geschichte keine Veranlassung hatte, vom eisernen Zeitalter zu erzählen.*) An Hesiods Darstellung der πόλις τῶν δικαίων in den Erga, v. 225 ff., erinnert v. 112 f. αὐτή, πότνια λαῶν, μυρία πάντα παρείχε Δίκη, δώτειρα δικαίων, während die vorausgehende Anführung der βόες καλ ἄροτρα mit Hesiods καρπὸν δ΄ ἔφερεν ζείδωρος ἄρουρα αὐτομάτη, v. 117f., in Widerspruch steht und der Vorwurf, der dem ehernen Geschlecht v. 132 gemacht wird, 'πρῶτοι δὲ βοῶν ἐπάσαντ' ἀροτήρων', außerhalb des Gedankenkreises des älteren Dichters liegt, wovon später zu reden sein wird. Die arateische Legende ist zwar aus der hesiodischen Dichtung hervorgegangen, hat aber ihre volkstümliche Grundlage völlig verlassen, der Einfluß philo-

*) Auffallend ist, daß Cicero de natura deorum 2, 159 die Verse der Phainoman 130 ff., die vom ehernen Geschlecht handeln, wiedergibt: ferra tum vero protes exorta repente est ausaque funestum prima est fabricarier ensem et gustare mann einetum domitumque invencum. Germanicus in seiner Bearbeitung, v. 133, setzt aerca protes, läßt aber das Eisen in diesem Zeitalter in Gebrauch kommen, v. 135: ferrique invento mens est taetata metallo, ebenso Festus Acienus v. 340: acrea saecia, aber 341f.: atque cruentus amor chalybis . . . subit. Auf diese Unstimmigkeit hat bereits Bultmann, Mythologus 2, 7 Anm. aufmerksam gemacht.

sophischer Weltanschauung ist unverkennbar. Dagegen scheint es, als ob die Darstellung Ovids im ersten Buche der Metamorphosen (v. 89ff.) der als ursprünglich vorauszusetzenden Fassung der Sage näher käme als selbst Hesiod. Denn in vier nach den Metallen Gold, Silber. Erz und Eisen benannten Geschlechtern verläuft der Verfall des Glückes und der Sitte Das goldene Zeitalter bis zum Tiefpunkt. unter der Herrschaft des Saturnus, der hier 10 ganz dem griechischen Kronos entspricht, wird in reichen Zügen geschildert: Recht und Treue ohne Gesetz und Richter, keine Schiffahrt, kein Krieg, ewiger Friede, ewiger Frühling; die Menschen begnügen sich anfangs mit den Früchten der Bäume und Sträucher, nachher genießen sie die Feldfrächte, ohne den Acker zu pflügen; neben dem wilden Honig in gehöhlten Eichstämmen wird von Milch- und Nektarströmen gefabelt. Das letztere erinnert 20 an die Wunder des Dionysos in den griechischen Dichtungen — Eurip. Bacch. 142 ξεῖ δὲ γάλακτι πέδον, ξεῖ δ οἴνο, ξεῖ δὲ μελισσᾶν γέκταρι, vgl. v. 699 ff. Platon Jon p. 534a αἰ βάκχαι ἀρύτονται έκ τῶν ποταμῶν μέλι καὶ γάλα, Hor. od. 2, 19, 10 ff. Andererseits führt das Genügen an glandes und anderen wildwachsenden Baumfrüchten, v. 104 ff., in eine Urzeit tierischen Lebens, die der Vorstellung des goldenen Zeitalters entgegengesetzt ist. Der ewige Frühling 30 geht auf die Schilderung des olympischen Göttersitzes in Hom. § 42ff. zurück, und der ewige Friede, der Heer und Flotte entbehrlich macht, ist der Traum der hellenistischen Welt und der römischen Kaiserzeit nach den Stürmen des Bürgerkriegs. So sind die Farben von allen Seiten zusammengetragen und haben das Bild, das sich der boiotische Bauer von der goldenen Zeit gemacht haben mag, verändert. Auch die Darstellung des silbernen Zeit- 40 alters ist nicht echt: der Häuserbau, zu dem der Wechsel der Jahreszeiten nötigt (v. 121), ist ein Element des Kulturfortschrittes in einer der ursprünglichen Vorstellung von den Weltaltern entgegengesetzten Entwickelungslehre, und auch die empfindsame Tierfreundlichkeit, mit der des unter der Last ächzenden Pflugstiers, v. 124, gedacht wird, ist dem Bauer fremd, der nur an die eigene Plage denkt. Mit wenigen Worten wird das eherne Zeitalter 50 erledigt: es bringt den Krieg, den ehrlichen; das non scelerata tamen, v. 127, wird durch den Gegensatz zum eisernen Zeitalter gefordert, das allein unter dem Zeichen der Sünde stehen soll: Trug und List, Tücke und Gewalt werden auf die Habsucht, amor sceleratus habendi, v. 131, zurückgeführt; Eigenbesitz, Schiffahrt und Bergbau sind ihre Förderer; gewalttätiger Raubkrieg wird überboten durch den Meuchelmord im Frieden des Hauses. Dieser Zug ist eine 60 que saecula ferri temporibus, quorum sceleri non Steigerung der hesiodischen Prophezeiung von der Auflösung der Familienbande im Verlaufe der eisernen Zeit; hier etwa an Verbrechen der augusteischen Zeit zu denken, verbietet die Parallele bei Catull 64, 397 ff., wo das eiserne Zeitalter mit ähnlichen, wenn auch nicht so grell aufgetragenen Farben geschildert wird. Diese Schilderung bietet das Gegenstück zu

dem vorausgehenden Abschnitt v. 384-396, von der Vorzeit, in der die Götter noch auf Erden verkehrten. Wenn nun Ovid, v. 150, am Schlusse seiner Dichtung von den Weltaltern, Astraea (aurea virgo in der 1. Elegie auf Maecenas v. 23) als die letzte der Himmlischen die Erde verlassen läßt, so geht zwar dieses Motiv im Keime au Hesiod zurück, aber dieser weiß nichts davon zu erzählen, daß in seinem goldenen Zeitalter die Götter mit den Menschen verkehrt haben, und der Name Astraea führt auf den Katasterismos bei Aratos. Wir haben also bei Ovid eine Darstellung, die von der hesiodischen einerseits dadurch abweicht, daß die Zahl der Zeitalter auf die durch das Symbol der Metalle gegebene Vierzahl beschränkt und dem ursprünglichen Sinn der Dichtung gemäß der Verfall des Menschengeschlechts geradlinig entwickelt ist, andererseits aber auch dadurch, daß in die einzelnen Bilder Züge hineingetragen sind, die der älteren Dichtung fremd sind. Die unmittelbare Quelle Ovids in dem besprochenen Abschnitt läßt sich nicht bestimmen; über die hellenistische Dichtung dürfte sie nicht zurückgehen (Poseidonios?'s. Paul Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur² S. 140). An dritter Stelle kann der Monolog des Seneca in der Tragödie Octavia 377ff. hier nicht übergangen werden; denn auch er bietet, wenn auch in dürftigen Zügen, ein Gesamtbild von dem Wechsel der Zeiten. Beginnend mit der Klage über sein eigenes Schicksal, das ihn aus der beschaulichen Einsamkeit des korsischen Exils auf die Höhe des Staat-kanzlers gehoben habe, um ihn um so tiefer zu stürzen, prophezeit er den Weltuntergang, der nach der Vernichtung des gegenwärtigen Geschlechtes zur Erneuerung der Menschheit führen soll - die Lehre von der ἀποκατάστασις, die in der Stoa fortgepflanzt wurde. Daran knüpft sich die Darstellung der Geschlechter, und zwar in 6 Stufen. Das erste Geschlecht wird in den bekannten Zügen geschildert: Treue und Recht, ewiger Friede, Gemeinbesitz, freiwillige Fruchtbarkeit der Erde; das zweite mit einem Worteals minus mitis erledigt; das dritte als Förderer der Kultur ohne Sünde, das vierte als Verfolger und Bändiger der Tiere, das fünfte-(deterior actas v. 418) als Finder von Gold und Eisen, der Mittel des Krieges und des Imperialismus. In diesem Zeitalter verläßt Astraea die Erde und überläßt das sechste Geschlechtder Gegenwart dem äußersten Verfall der Sittlichkeit, v. 430 ff. collecta vitia per tot uetates diu in nos redundant. saeculo premimur gravi, quo scelera regnant. Die Sechszahl der Zeitalter wird noch überboten von dem Pessimismus der unter Iuvenals Namen überlieferten-13. Satire, v. 28 ff.: nona aetas agitur peiorainvenit ipsa nomen et a nullo posuit natura metallo; hier haben wir es mit keiner Überlieferung mehr, auch nicht mit einer Verwechslung der sibyllinischen γενεαί, sondern mit einer galligen Hyperbel zu tun. Fassen wir zusammen, was in diesem Abschnitt zusammengestellt ist, so ergibt sich, daß die nachhesiodischen Dichtungen uns über die der hesiodischen.

zugrunde liegende Überlieferung keinen Aufschluß gewähren; ihre Abweichungen von dieser und ihre Ergänzungen sind durch spätere Einflüsse zu erklären; nur die Vierzahl der ovidischen Dichtung hat sich durch das Sym-

bol der Metallnamen erhalten.

5. Der ursprüngliche Charakter der Vierzahl wird freilich bestritten. Ed. Meyer führt in seinem wiederholt angeführten Aufsatz, S. 172 ff , die hesiodische Dichtung von den 10 Die Annahme Ed. Meyers, daß Hesiods Dich-Weltaltern auf attischen Volksglauben zurück, der im Feste der Kronien seinen Ausdruck fand, 'einem Freudenfest der gütigen Mächte, bei dem keine lebenden Wesen getötet und keine blutigen Opfer dargebracht wurden, bei dem die Arbeit auch für die Sklaven ruhte und die Armen beschenkt wurden'. 'Gegeben war nichts weiter als die Schilderung der idealen Zustände unter Kronos, wie sie bei den Kronien vorübergehend wieder aufleben, und der Name des 'gol- 20 denen' Geschlechtes. Den Gegensatz dazu bilden die jetzigen Menschen mit ihrer Not und ihrem Unfrieden. Alles andere ist von Hesiod selbst geschaffen' usw. Ohne weiteres ist Meyer zuzugeben, daß Hesiods Darstellung im einzelnen ihm angehört, aber gerade daraus haben wir gefolgert, daß der Rahmen der vier Weltalter, in die er seine Bilder eingefügt hat, ihm nicht angehören kann. Was nun das Fest der Kronien betrifft, so haben wir keinen Grund, 30 seinen Ursprung in Attika zu suchen - das Zeugnis des Philochoros bei Macrobius, Saturn. 1, 10, 22 verliert durch die Art seiner Überlieferung an Beweiskraft*) —; es beschränkte sich auch nicht auf diese Landschaft: Ellnviκὸν τοῦτο τὸ έθος sagt Athen. 14, 639 b mit Recht; insbesondere aber finden wir Kronien in Olympia (Paus. 5, 7, 6) und in Boiotien, vgl. Max. Mayer in diesem Lexikon Bd. 2, Sp. 1507 ff. und Max Pohlenz in Ilbergs Jahrb. 37 (1916) 40 S. 549 ff. Aug. Mommsen hat in der Heorto-logie 19 ff. die ansprechende Vermutung geäußert, daß die Kronien in Athen ursprünglich mit den Anthesterien im Februar verbunden gewesen seien, ihren Charakter aber verkannt; richtiger erscheint die Auffassung von Max Mayer a. a. O. Sp. 1517 ff., daß diese Feier im Februar von ernster Natur gewesen sei. Erst die Peisistratiden (Mommsen, Heortologie S. 80) mögen die Kronien in den Hekatombaion ver- 50 ή σιδηφείη. Vergleicht man damit die vulgata legt haben, und damals mag das Fest unter

dem Einfluß der Sage vom goldenen Weltalter seinen heiteren, volkstümlichen und sklavenfreundlichen Charakter erhalten haben. Wenn wirklich auch in älterer Zeit nur blutlose Opfer an diesem Feste gebracht worden sind - Heortologie S. 110 -, so würde das nicht mit der ältesten Vorstellung von dem goldenen Zeitalter zusammenhängen, sondern, wie wir sehen werden, mit der pythagoreisch-orphischen Lehre. tung vom goldenen Zeitalter auf die Kronienfeier in Athen zurückgehe, ist darnach zurückzuweisen. Aber es muß auch der Auffassung, als ob die Dichtung mit dem ehernen Zeitalter aus dem Reiche der Phantasie in das der geschichtlichen Entwickelung trete (Ed. Meyer S 180 f.), entgegengetreten werden.*) Fr. Schlegel, Über die hesiodischen Weltalter und die homerische Heldenzeit, Werke 3, 208 ff. meinte noch: 'Die vier Weltalter des Hesiod nebst dem fünften eisernen sind wenigstens von einer Seite ganz historisch zu uehmen und bilden in großen Zügen die wesentliche Grundlage der ältesten hellenischen Geschichte'. Die Späteren konnten dieser radikalen Auffassung nicht beipflichten; aber der Name des dritten Geschlechts verführte immer wieder zu der Vermutung, daß er eine historische Bedeutung habe und die Erinnerung an die Bronzezeit erhalte; von ihm aus seien die Symbole für die übrigen Zeitalter zu erklären. F. Bamberger im Rhein. Mus. N. F. 1 (1842) S. 524 ff. hält die Namen 'golden und ehern' für ursprünglich, die beiden anderen für 'künstlich hineingetragen'; neuerdings aber hat man geglaubt, aus der Reihe den dritten ausschalten zu sollen (P. Friedländer in der Zeitschr. für das Gymnasialwesen, N. F. 46 [1912] Sp. 803f .und W. Hartmann, De quinque aetatibus Hesiodeis [1915] S. 32), und beruft sich dafür auf das Bruchstück des Prooemiums zu Babrios, das im Papyrus Bouriant erhalten ist, abgedruckt und besprochen von P. Jouquet und P. Perdrizet in den Studien zur Paläographie und Papyruskunde, herausg. von C. Wessely, 6. Bd., Leipzig 1906 als Beilage zu Wilh. Croenert, Kolotes u. Menedemos, S. 160 f.: Γενεή δικαίων ήν τὸ πρῶτον ἀνθρώπων, ὧ Βράγχε τέπνον, ην παλούσι χουσείην μεθ' ην γενέσθαι φασιν ἀογυρην ἄλλην τρίτη δ' ἀπ' αὐτῶν ἐσμὲν des Procemiums: Γενεή δικαίων ήν το πρώτον ἀνθοώπων, ω Βράγχε τέκνον, ην καλούσι χου-σείην τρίτη δ' ἀπ' αὐτῶν ⟨αὐτ'⟩ ἐγένετο χαλκείη, μεθ' ην γενέσθαι φασί θεῖον ήρωων πέμπτη σιδηρή δίζα και γένος χείρον, so erkennt man, daß beide Überlieferungen Bruchstücke sind, die einander ergänzen; der Papyrus ist ein Schulheft, von

^{*) &}quot;Philochorus Saturno ct Opi primum in Attica statuisse aram Cecropem dicit eosque deos pro Jove Terraque coluisse instituisseque ut patres familiarum et frugibus et fructibus iam coactis passim cum servis vesccrentur, cum quibus patientiam laboris in colendo rure tolerarerant. delectari enim deum honore servorum contemplatu laboris". Max. Mayer in diesem Lexikon Bd. 2, Sp. 1513 f. und M. Pohlenz in Ilbergs Jahrb. 37 (1916) S. 552 f. halten an dem Zeugnis fest; aber es scheint doch, daß Macrobius oder seine römische Quelle 60 zwar irgendwo eine Berufung auf Philochoros gefunden, aber mehr die Saturnalien als die Kronien beschrieben habe. Auffallend ist die Gleichsetzung der Ops mit Rhea; das frugibus et fructibus coactis will auch für den attischen Sommer nicht passen, und das pro Jove Terraque steht in Widerspruch zu Pausan 1, 18, 7, der im Olympieionbezirk gefunden hat: ἔστι δὲ ἀρχαῖα ἐν τῷ περιβόλω Ζεὺς χαλ-χοῦς χαὶ ταὸς Κρόνου χαὶ Ῥέας χαὶ τέμενος Ρῆς ἐπίχλησιν Όλυμπίας.

^{*)} C. Neumann und J. Partsch, Physikalische Geographie von Griechenland, Breslau 1885, S. 231: "In alter Zeit, so noch im Zeitalter der homerischen Gedichte, wurden Waffen und Gerätschaften vorwiegend aus Kupfer oder aus Kupferlegierungen verfertigt, und erst allmählich verdrängte für diejenigen Werkzeuge, die aus festerem Stoffe hergesteilt sein mußten, das Stabeisen das althorgebrachte Kupfer". Zu der Zeit also, da die Volkssage von den vier Zeitaltern entstand, kann das Erz noch nicht als Symbol für eine vorhistorische Epoche gegolten haben.

dem eine sorgfältige Abschrift nicht erwartet werden kann. Babrios hat sich genau an die hesiodische Dichtung gehalten. Daß aus der Darstellung des Aratos nicht gefolgert werden darf, er habe das eiserne Zeitalter nicht gekannt oder wenigstens nicht anerkannt, ist schon unter 4 festgestellt worden; Horaz epod. 16, 63-65 übergeht das silberne Zeitalter: Iuppiter illa piae secrevit litora genti, ut inquinavit aere tempus aureum; aerea dehine ferro du- 10 Religionsgeschichte (1906) S. 448 nur etwa bis ravit saecula; sein inquinacit forderte einen schrofferen Übergang als den vom Gold zum Silber. Juvenal wiederum begnügt sich sat. 6, 1, 23. 24 mit dem goldenen, silbernen und eisernen und läßt Astraea bereits vor dem silbernen die Erde verlassen, weil bereits dieses den ersten Ehebruch erlebt haben soll und der Dichter Pudicitia der Astraea zur Genossin gibt. Solche Willkürlichkeiten sollten nicht zur Annahme älterer Überlieferungen führen, wie niemand 20 bhârata 3,11234 ff. zu prüfen, die Rudolf Roth ernsthaft aus dem Scherze Bions bei Stobaeus 4, 202 κατὰ Ἡσίοδον τρία γένη εἶναι μαθητῶν, χουσοῦν (zahlende und lernende), ἀργυροῦν (zahlende, nichts lernende), χαλκοῦν (lernende, nichts zahlende), oder aus dem bissigen Epigramm des Antipater, Anthol. Palat. 5, 31 xovσεος ήν γενεή και χάλκεος άργυρέη τε πρόσθεν usw. darauf schließen wird, daß Hesiod nur die drei ersten Geschlechter gekannt habe. Es bleibt also bei der Vierzahl*), die Platon 30 ren wissenschaftlichen und Puranaliteratur. Rep. 8 p. 546e für seinen Staat verwendet: $\tau \alpha$ 'Ησιόδου τε καὶ τὰ παρ' ἡμῖν γένη, γουσοῦν τε καὶ ἀργυροῦν καὶ γαλκοῦν καὶ σιδηροῦν, woraus freilich nicht mit G. Raddatz, De Promethei fabula Hesiodea (Greifswalder Dissert. 1909 p. 28 Anm.) zu folgern ist, daß der Abschnitt vom Heroenzeitalter erst nach Platon in die hesiodische Dichtung eingefügt worden ist; Platon kam es an dieser Stelle nur auf die Abstufung der Metallwerte an, und er hatte 40 letzte auf 100 Jahre angegeben, Krita ist das damit die ursprüngliche Fassung der Sage getroffen.

6. Parallelen zu der Vorstellung von einem goldenen Zeitalter und dem Wechsel der Geschlechter finden sich bei vielen Völkern. die Vorzeit den Zustand irdischer Vollkommenheit zu verlegen, ist zwar ungeschichtlich, aber begreiflich bei der Neigung volkstümlicher Phantasie, die Urzeit märchenhaft zu verklären, begreiflich daher auch, daß derartige Sa- 50 gen, von gleichem Ausgangspunkt in gleicher Richtung weitergehend, ohne Abhängigkeit voneinander bei verschiedenen Völkern entstehen. Eine Abhängigkeit unserer griechischen Sage von fremden Legenden feststellen zu wollen, ist um so aussichtsloser, da wir das Alter ihrer Überlieferung nicht bestimmen können.

Wie wir von der griechischen Weltalterdichtung annehmen, daß sie nicht weit über die Erga zurückreicht, so scheint es nicht viel anders bei anderen Völkern zu sein; diese Dichtung setzt Zustände und Stimmungen voraus, die sich erst in Zeiten zunehmender Kultur und subjektiver Reflexionen entwickeln. Auch die Paradieslegende in Kauaan läßt sich nach O. Gruppe, Griechische Mythologie und ins 8. Jahrh. zurückverfolgen*), und die Gleichung von Ph. Buttmann, Mythologus 2 (S. 1 ff. Über den Mythos von den ältesten Menschengeschlechtern, vorgetragen in der Berliner Akademie der W. 10. März 1814) S. 16/17 'Adam goldenes Geschlecht, Abel silbernes, Kain ehernes' kann nur noch als Kuriosität notiert werden. Ernsthafter ist aus der indischen Literatur die Lehre von den vier luga in Mahâin der Universitätsschrift (Tübingen 1860) 'Der Mythus von den fünf Menschengeschlechtern bei Hesiod und die indische Lehre von den vier Weltaltern' behandelt hat. Er bemerkt, daß diese Lehre nicht nur den indischen Liedern und Sprüchen, sondern auch der Literatur der Brâhmana noch unbekannt sei, dagegen voll ausgebildet im Manugesetzbuch, in Mahâbhârata und Râmâyana und in der ganzen späte-Der Verfall von Kultus, Recht und Sitte, um den es sich hauptsächlich handelt, wird mathematisch nach Bruchteilen abgestuft: volles Recht im Zeitalter Krita, ¾ Recht im Trêtâ, ½ Recht im Dvâpara, ¼ Recht im Kalialter; das volle Recht kehrt wieder im Kreislauf der Dinge. Die Lebensdauer der Menschen wird für das erste Weltalter auf 400 Jahre, für das zweite auf 300, für das dritte auf 200, für das Zeitalter der Askese, Trêtâ das der Erkenntnis, Dvâpara das des Opfers, Kali das der Almosen (vgl S. 29), die Dauer des ersten wird auf 4000, des zweiten auf 3000, des dritten auf 2000, des vierten auf 1000 Jahre berechnet (S. 30). Das ist nicht volkstümliche Dichtung, sondern theologische Konstruktion; Folgerungen auf einen gemeinsamen Ursprung der indischen und griechischen Vorstellung — etwa durch Vermittlung des Semitischen in Vorderasien, wie O. Gruppe, Die griechischen Culte u. Mythen in ihren Beziehungen zu den orientalischen Religionen (1887) S. 179 anzunehmen geneigt ist lassen sich daraus nicht ziehen. Die iranischen Parallelen, die O. Gruppe in der Griechischen Mythologie u. Religionsgeschichte (1906) S. 447 Anm. 8 anführt, können auf einzelne Züge ein gewisses Licht werfen: wenn im Bundehesh, dem aus dem 7. Jahrh. n. Chr. stammenden Ab-Perioden der Menschenschöpfung bei Empedokles, den 60 riß der parsischen Kosmogonie, die Entartung des Menschengeschlechtes mit dem Übergang von der vegetarischen zur Fleischkost in Beziehung gesetzt wird (Fr. Windischmann, Zoro-

^{*)} Ein Zusammenhang der vier Zeitalter mit den vier K. Zwaler in Ilbergs Jahrbüchern 31 (1913) S. 557 als "unverkennbar" hinstellt, ist schwerlich nachweisbar. Im Anschluß an Ziegler spricht auch Otto Kern, Orpheus, Berlin 1920 (Festschrift für C. Robert) S. 48 f. von den vier "orphischen" Zeitaltern und eignet dem ersten die kugelrunden Menschengestalten des platonischen Aristophanes, über die der mannweibliche Phanes regiert habe, zu. Übrigens kennt die orphische Literatur (fr. 140 K.) nur drei γένη: χουσούν, άργυρούν, τιταιιχόν.

^{*)} Das Gilgames-Epos vom Urmenschen Eabani, der mit den Tieren freuudschaftlich verkehrt, kann mit unserer Sage nicht verglichen werden; s. A. Jeremias, Das alte Testament im Lichte des alten Orients S 112f.

astrische Studien 1863, 212), so werden wir Ähnliches in der pythagoreisch-orphischen Literatur wiederfinden; der von Fr. Spiegel, Eranische Altertumskunde (1873) 2, 152 besprochene Baum, der aus Gold, Silber, Stahl und Eisen besteht, erinnert an das Traumgesicht Nebukadnezars bei Daniel 2, 31 ff., wo die vier Weltreiche unter dem Bilde einer aus Gold, Silber, Erz und Ton bestehenden Statue dargestellt Verwendung der Metalle als Wertsymbole. H. Usener, Die Sintflutsagen (1899) S. 203 findet zu Kronos eine Parallele in dem Himmelsgott der Iranier Yima, von dessen Reich es nach Vendidad 2, 5 heißt, daß in seinem Reich 'weder kalter Wind, noch Hitze, noch Krankheit, noch Tod herrschen soll' (Geldner, Zeitschr. f. vgl. Sprachf. 25, 182), und (S. 204) in dem Himmelsgott der Inder Yama, der zum Herrn des wie Kronos auf der Insel der Seligen (J. Ehni, Der vedische Mythus des Yama [Straßburg 1890] S. 94 ff.). Im babylonischen Schöpfungsepos (H. Winekler, Die babylonische Weltschöpfung S. 21 ff.) werden vier Perioden der Weltschöpfung unterschieden. Bedeutsamer erscheint die Parallele der peruanischen und mexikanischen Legenden, in denen nach W. Wundt, Völkerpsychologie² 6, 3 S. 299 ff. unter zerstörungen getrennten Weltaltern erzählt wird, wie überhaupt nach Wundt a. a. O. S. 354 ff. die Vierzahl bei diesen Völkern als heilige Zahl gilt. Die Vierzahl liegt dem natürlichen Menschen nahe: im Raum sind es die vier Himmelsrichtungen*), in der Zeit die vier Mondphasen, die vier Jahreszeiten, die vier Tageszeiten, die vier Lebensalter; über letztere Jahrbüchern 31 (1913) S. 101 ff. gehandelt.**) Es soll nicht verkannt werden, daß für den hier in Betracht kommenden Vorstellungskreis die Dreizahl der Vierzahl Konkurrenz macht: Tages- und Jahres- und Lebenszeiten werden gern der Dreiteilung unterworfen (vgl. Boll a. a. O. S. 94 ff.); aber auch die Vierteilung reicht hinauf in die Zeitepoche, in die wir die Entstehung der Vorstellung von den Weltaltern

zeiten ursprünglicher sein, die $\partial \pi \omega \rho \eta$ wird doch auch schon bei Homer von θέρος unterschieden, und in dem Arbeitskalender der Erga, v. 414 ff., wird mit der Herbstzeit (v. 415 uetoπωρινόν) begonnen und mit dem Sommer (θέosos ωρη v. 584) geschlossen; auf die Abgrenzung beider Zeiten kommt es hier nicht an. Ebenso scheint der τεσσαρακονταετής αίζηός in v. 441 auf die Teilung der menschlichen Lesind; wir gewinnen daraus die Parallele für die 10 benszeit in vier zwanzigjährige Abschnitte hinzuweisen, die uns aus der pythagoreischen (τετρακτύς ζαθέη) Lehre bei Diog. Laert. 8, 1, 10 (Alexander Polyhistor), Ov. Met. 15, 199 ff. und Ocellus Lucan. de univ. nat. 1, 14 überliefert ist. Vgl. W. H. Roscher, Tessarakontaden (Bericht der philol.-histor. Klasse der K. S. Ges. d. W. 61, 2 [1909] S. 73 ff.).

7. Wir nehmen also an. daß Hesiod seinen λόγος aus dem Vorstellungskreis seiner boio-Totenreiches und Führer der Toten geworden ist, 20 tischen Landsleute entnommen hat, der sich den Verfall eines ursprünglichen Glücksstandes zum Elend der Gegenwart in vier Abstufungen zurechtlegte. Es ist nicht mehr möglich, in diesem Rahmen die einzelnen Bilder wiederherzustellen, wenn wir dem Dichter die Selbständigkeit seiner Darstellung zuerkennen und zugestehen, daß auch die Volksdichtung Widersprüche nicht gescheut haben wird und mit ovidischer Glätte nichts zu tun hat. Gewiß Berufung auf Brinton, The Myths of the New 30 werden die wesentlichsten Züge des goldenen World 3 (1905) S. 248 ff. von vier durch Welt- Zeitalters, der der Freigebigkeit der Natur verdankte Wohlstand, Gemeinsamkeit des Besitzes, Freiheit von Krankheit, den Beschwerden des Alters und den Mühsalen des Lebens gewesen sein, derb und ohne Sentimentalität geschildert; gewiß wird mit dem silbernen Geschlechte der Beginn des Verfalls in physischer und sittlicher Beziehung begonnen haben; aber hierüber mehr zu sagen wäre Willkür. Berechtigt sind wir, hat zuletzt Franz Boll, Die Lebensalter in Ilhergs 40 die Vorstellung eines Riesengeschlechtes an die eherne Zeit zu knüpfen, von dem Krieg und Gewaltherrschaft in die Welt gekommen sein sollen; die Züge des eisernen Geschlechtes der Gegenwart sich auszumalen, blieb von Anfang an der Stimmung des einzelnen überlassen. Vielleicht ist der Glaube, der die έσθλοι έπιχθόνιοι φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων aus dem goldenen Geschlecht ableitete, in der Volkssage von den Weltaltern bodenständig, verlegen: mag auch die Dreizahl der Jahres- 50 sicherlich ist es der Märchengott und Märchenkönig Kronos. Im übrigen aber hat sie mit Theologie und Theogonie ebensowenig zu tun wie mit Flutsage und Weltbrand; fremd ist ihr jegliche kulturhistorische Entwicklung, sie steht vielmehr in schroffem Gegensatz zu der Auffassung, daß sich die Menschheit aus tierischem Zustand zur Kultur erhoben habe. Auch weiß sie noch nichts vom blutlosen Opfer, von der Gottgefälligkeit vegetarischer Lebensweise; einer Zeit, wo man noch an der Dreiteilung des Jahres 60 das sind Züge der nachhesiodischen Zeit, die den ursprünglichen Kern der schlichten Volkssage verhüllt haben. - Literatur, soweit sie im vorhergehenden nicht berücksichtigt ist: Klingender, De aureae aetatis fabula dispututio. Progr. des Gymnasiums in Kassel 1856. — Lang, Über den hesiodischen Mythus von den ältesten Menschengesehlechtern, Wien 1856 (dem Verf. des Art. nicht zugänglich). - Aug. Steitz, Dei

^{*)} Da wir die griechische Vorstellung von den vier Weltaltern nicht über die hesiodische Dichtung zurückverfolgen können, haben wir auch keine Veranlassung, das Alter der babylonischen Sternkunde zu prüfen, über das ja die Meinungen weit auseinandergehen; s. Ed. Meyer, Geschichte des Altertums 1, 23, S. 593f Sicher aber erscheint doch, daß man in Griechenland wie im Orient schon frühzeitig die vier Hauptpunkte der Sonnenbahn, die Äquinoktien und Solstitien, beobachtet haben wird; auch zu in wirtschaftlieher Beziehung festhielt.

^{**)} In dem Gymnasialprogramm von Lohr a. M. 1912 hatte Botts Schüler Georg Höhn in der Abhandlung "Die Einteilung der Lebens- und Weltalter bei Griechen u. Römern" einiges von seinem Lehrer ihm gebotene Material verarbeitet (s. Boll a. a. O. S 91 Anm. 2); von Boll selbst (†) oder aus seiner Schule war eine neue Bearbeitung über den Parallelismus von Weltalter und Lebensalter zu erwarten (s. Boll a. a. O. S. 93, Anm. 3).

Werke u. Tage des Hesiodos. Leipzig 1869, S. 60 ff. – Rinne, De mytho Hesiodeo de aetatibus hominum. Delitzsch 1875 (nicht zugänglich). -Eichhoff, Über die Sagen und Vorstellungen von einem glückseligen Zustande der Menschheit in der Gegenwart, der Vergangenheit oder der Zukunft bei den Schriftstellern des klassischen Altertums. N. Jahrb. f. Philol. u. Pädag. 1879 (120. Bd. 2. Abt.) S. 581 ff.

8. Der homerischen Dichtung liegt die Volks- 10 sage von den Weltaltern fern: auf dem Boden des Heldenepos konnte ihre schwerblütige Lebensauffassung nicht gedeihen. Die harmlosen Bemerkungen der laudatores temporis acti in der Ilias - οίοι νῦν βροτοί είσι z. B. E 304 die Strafpredigt Nestors A 260 f. ηση γάρ ποτ' έγὼ καὶ ἀρείσσιν ἢέ περ ὑμῖν ἀνδράσιν ωμίλησα - die Worte der Athene als Mentor β 276 f. παῦροι γάρ τοι παϊδες όμοῖοι πατρί πέλονται, οι πλέονες κακίους, παυροι δέ τε 20 Einzug strömt Segen über das ganze Land, πατρὸς ἀρείους — geben keine Weltanschauung als wäre ein neues goldenes Zeitalter aufgewieder; die Schilderung des Phaiakenlebens ist trotz mythischer Züge nur eine Steigerung des Anaktenlebens, steht nicht zu ihm im Gegensatz (vgl. auch z 10 von der Familie des Aiolos)*); selbst das Bild der glücklichen Insel Συρίη in o 403 ff. darf nur als Erzeugnis persönlichen Heimwehs aufgefaßt werden; auf die άγανοι Ίππημολγοί γλαπτοφάγοι und die Άβιοι δικαιότατοι άνθοωποι im Skythenland N 5 f. 30 des Euripides; der volkstümliche Stoff der sind die Vorsteilungen des goldenen Zeitalters erst später übertragen worden (vgl. Aischylos fr. 196 Nck von den Gabiern und Poseidonios bei Strabon 7 p. 29:, der die Namen als Epitheta zu Μυσῶν faßt, die er Μοισῶν — Moesia - nennt). Das Wesentliche der Sage, der Wechsel der Zeiten in mehrfacher Abstufung, fehlt in der homerischen Dichtung ganz. Aus dem nachhomerischen Epos hat uns Philodemos (s. unter 3) mitgeteilt, daß der Dichter der Alk- 40 ή Πεισιστράτου τυραννίς ὁ ἐπὶ Κρόνου βίος εἴη maionis das glückliche Leben unter Kronos berührt habe; auffallen aber muß, daß uns aus der älteren Lyrik so gut wie nichts über den Wechsel der Weltalter erhalten ist. Die Pindarstellen von einem glückseligen Leben gehören, wie wir sehen werden, unter einen anderen Gesichtspunkt, die Worte in fr. 107 Bgk. aus Dion. Halic. de adm. vi dic. Demosth. c. 7) νόατι ζακότω ξεράν (Bergk) εὶ γαῖαν κατακλύσαισα θήσεις ἀνδρῶν νέον έξ ἀρχᾶς γένος (nach Bergks 50 Fassung) beziehen sich auf die deukalionische Flut mit ihrer Erneuerung des Menschengeschlechts. Das fr. 36 (Bergk) des Simonides aus Stob. 98, 15 οὐδὲ γὰρ οἱ πρότερον ποτ' ἐπέλοντο, θεῶν δ' έξ ἀνάκτων έγένουθ' νίες ημίθεοι, ἄπονον ούδ' ἄφθιτον ούδ' ἀπίνδυνον βίον ές γῆρας έξίποντο τελέσσαντες (vgl. Aischyl. fr. 162 aus Plat. Rep. 3 p. 391 e: οι θεων άγχίσποροι, οί Ζηνὸς έγγύς, ὧν κατ' Ἰδαῖον πάγον Διὸς πατρώου βωμός έστ' έν αίθέρι, κούπω σφιν έξίτηλον αίμα 60 δαιμόνων) bezieht sich auf die Heroen und ge-

hört in den Vorstellungskreis der homerischen Dichtung.*) So bleibt das Theognislied v. 1135 ff., das den sittlichen Verfall der Gegenwart mit deutlicher Anspielung auf Hesiod Erga, v. 197 ff., beklagt. Enger noch schließt sich an Hesiod Euripides in der Medeia 439 f. an, wenn der Chor klagt: οὐδ' ἔτ' αἰδὼς Ἑλλάδι τῷ μεγάλα μένει. αίθερία δ' ἀνέπτα. Aber auch in der attischen Tragödie fehlen deutlichere Beziehungen auf die Dichtung der Weltalter; nur im Inachos hat Sophokles (fr. 256 Nck. aus Schol. Ar. Pac. 531 und Philodemos π. εὐσεβ. p 51 Gomp.) des goldenen Zeitalters gedacht: εὐδαίμονες οἱ τότε γέννας ἀφθίτου λαχόντες θείου; in welchem Zusammenhange, scheint sich aus fr. 253 aus Schol. Ar. Plut. 807 zu ergeben: τοῦ Διὸς είσελθύντος πάντα μεστὰ άγαθῶν έγένετο -Zeus besucht Argos, das Land des Inachos, dessen Tochter Io zu berücken; mit seinem gangen. So verbindet beide Bruchstücke v. Wilamowitz, Euripides Herakles 11, 88, der das Stück nicht, wie andere, für ein Satyrdrama, sondern für eine an vierter Stelle gegebene Tragödie erklärt. Das läßt sich nicht mehr entscheiden; bezeichnend aber wäre es doch auch dann, wenn es die Stelle eines Satyrdramas vertreten hätte, wie die Alkestis Weltalter, insbesondere des goldenen Zeitalters, fand keinen Platz in der Tragödie, wohl aber im heiteren Spiele.

9. Denn volkstümlich war dieser Stoff, zumal in Athen, seit er in den Kronien jährlich von neuem wieder auflebte. Peisistratos' Regierung wurde nach Aristoteles Άθην. πολιτ. 16 (vgl. Ps. Plat. Hipparch. 229b) mit der des Kronos verglichen: διὸ καὶ πολλάκις έθουλεῖτο, ώς (übertragen von Plut. Cim. 10 auf die volkstümliche Freigebigkeit des Kimon und von Plut. Arist. 24 auf die Leitung des attischen Seebundes durch Aristeides). So wurde das goldene Zeitalter ein beliebtes Motiv der Huldigung und Schmeichelei gegen Tyrannen und Fürsten, besonders in der hellenistischen Zeit, andererseits aber auch der Traum der von der Not der Gegenwart bedrückten Masse. Von Anfang an enthielt die Sage einen materiellen Zug, der auch bei Hesiod nicht ganz verwischt ist: τέρποντ' έν θαλίησι κακῶν ἔκτοσθεν ἀπάντων v. 115. Die Feier der Kronien trug dazu bei, diesen Zug zu verstärken, und Märchenmotive vom wandelnden Hausrat, vom Tischlein-deck-dich u. a. gesellten sich dazu; hatte aber die Sage von Anfang an einen sozialpolitischen Charakter gehabt, in der Zeit der wachsenden Demokratie, die doch nicht die Wünsche des Proletariats erfüllen konnte, gewann sie ebendadurch an Volkstümlichkeit. Die Komödie, die allerdings die phantasti-

^{*)} Die Auslegung der Phaiaken als Totenfergen und ihres Landes als Jenseits (zuletzt bei v. Wilamowitz-Möllendorff, Ilias und Homer S. 497 ff.) kann hier außer acht gelassen werden; denn die homerische Dichtung hat davon kein Bewußtsein und verrät nirgends, daß ihr das Phaiakenleben im Bild der glücklichen Urzeit des Menschentums erscheint.

^{*)} Dazu ist auch das Hesiodfragment 82 (Rzach, s. o. 1) zu rechnen: ξυναί γαρ τότε δαίτες έσαν, ξυνοί δε θόωνοι άθανά οισι θεοίοι καταθνητοίς τ' άιθρώποις; vgl. Catull 64, 3-4 ff. Die Vorstellung, daß die Götter mit den Menschen verkehrten, ist, wie bereits unter 4 bemerkt worden ist, dem Dichter der Erga und seiner Quelle fremd.

schen Wünsche derer, die weniger Arbeit und mehr Genuß begehrten, mehr satirisch behandelte, begnügte sich nicht, das Märchen vom Schlaraffenleben unter Kronos in die gute alte Zeit zu verlegen, sondern entwarf mit seinen utopischen Elementen ein verlockendes Zukunftsbild; durch sie erlangte Kronos eine Volkstümlichkeit, wie sie ihm Hesiods Dichtung nicht hatte verschaffen können. Aus der reichen Literatur darüber seien hervorgehoben: 10 πάντ' ἀγαθὰ τῷδέ γε πορίζεται Wie jede Schil-Th. Bergk, Commentationes de reliquiis comoediae atticue antiquae (1838) S. 188 ff., auch 140 f.; E. Graf, Ad aureae aetatis fabulam symbola (Leipz. Stud. 8, 1885) S. 58 ff.; O. Poeschel, Das Märchen vom Schlaraffenlande (I. Das Märchen im Griechischen, in II. und III. die Parallelen dazu im Romanischen und Deutschen) in den Beiträgen zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 5 (1878) S. 389 ff.; von der sozialpolitischen Seite R. Poehlmann, Geschichte der so- 20 zialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt² (1912) 1,376 ff; zitiert werden [E. Hübner], Dus goldene Zeitalter. Berlin 1879; Th. Zielinski, Die Märchenkomödie in Athen. Das kategorische Urteil über die gute alte Zeit lautet bei Kratinos in den Cheirones fr. 238 (Kock 1, 85): μαπάριος ήν δ πρὸ τοῦ βίος, bei Aristophanes in den Wolken 1029: εὐδαίμονες δ' ήσαν ἄρ' οι ζωντες τότ' έπὶ των προτέρων; beide Stellen beziehen sich aber auf eine nicht 30 τὰ πρὸς Κρόνον und in den ἐπιστολαὶ Κρονιχαί zu ferne Vergangenheit. Dagegen hat Kratinos, der nach Athen. 6, 268 d in der Schilderung des Schlaraffenlebens allen anderen vorangegangen ist, in den Πλοῦτοι, fr. 165 (Kock 1, 64) das goldene Zeitalter ausdrücklich mit den Worten: οίς δή βασιλεύς Κρόνος ήν τὸ παλαιόν bezeichnet, während es für die Amphiktyonen des Telekleides fr. 1 (Kock 1, 209) zweifelhaft ist, ob nicht landschaftliche Sage auch eine goldene Zeit unter Amphiktyon an- 40 genommen hat (s. unter 2). An anderen Stellen wird die Herrlichkeit der Vergangenheit zum Zukunftsideal, ja die Lebhaftigkeit des Wunsches macht das Bild zeitlos und zaubert es in die Gegenwart; nicht mit Sicherheit läßt sich aus den überlieferten Bruchstücken (Hauptfundstelle: Athen. 6, c. 94-98) das eine oder das andere erkennen, die Zeiten fließen zusammen. Die dionysische Laune der Komödie bewegt sich mit Vorliebe in den phanta- 50 stischen Wünschen eines üppigen Wohllebens und gesellig einträchtiger Genüsse. Da ist es der Traum gemeinsamen Besitzes (κοινωνία), der aus dem goldenen Zeitalter auf die Gegenwart übertragen wird, verspottet von Aristophanes in den Ekklesiazusen, v. 590 ff. (Weibergemeinschaft!); es ist weiter die üppige Fülle leiblicher Genüsse, die sich dem Verlangenden von selbst anbieten, so daß er weder eigene Anstrengung noch auch die Arbeit der Sklaven 60 - die übrigens in den Ekklesiazusen, v. 651, als vorhanden vorausgesetzt wird — nötig hat. Das αὐτομάτη in den Erga, v. 118, wird zum beliebtesten Schlagwort (vgl. auch Plat. Politik. p. 271c: τον βίον ον έπι της Κρόνου φης είναι δυνάμεως . . . ο δ' ήρου περί τοῦ πάντα αὐτόματα γίγνεσθαι τοῖς ἀνθοώποις. Die gleichen phantastischen Vorstellungen lebten

auch in sprichwörtlichen Redensarten fort, s. O. Crusius, Märchenreminiszenzen im antiken Sprichwort, Verhandl. d. 40. Philol.-Vers. 1889 S. 37 f.). So Telekleides in den Amphiktyonen fr. 1, 3 (Kock 1, 209): αὐτόματ' ἦν τὰ δέοντα, Krates in den θηρία fr. 14, 3 (Kock 1, 133): όδοιποροῦντα γὰρ τὰ πάντ' έγὰ ποιήσω. Selbst von dem Friedensmarkt des Dikaiopolis preist der Chor in Arist. Acharnern 976: αὐτόματα derung des Schlaraffenlebens, trägt, wie gesagt, auch die in der attischen Komödie einen satirischen Charakter, der der ursprünglichen Sage nicht eigen ist: Eupolis scheint so in seinem χουσοῦν γένος (Kock 1, 333 ff.) die Stadt des Kleon mit der bittersten Ironie gezeichnet zu haben. Aber die Komödiendichter hätten von diesem Spiele ihrer Phantasie keine Wirkung erwarten können, wenn eben nicht die Vorstellung von einer guten alten Zeit so volks-

tümlich gewesen wäre.

Während die Komödie des Menander und Philemon und ihrer Zeitgenossen, soweit wir nach den Bruchstücken urteilen können, das in der älteren Komödie verbrauchte Thema selbst in Anspielungen vermieden zu haben scheint, geben einem Lukian die in der römischen Zeit zu neuer Blüte gelangten Kronien Gelegenheit, denselben Stoff in seiner Schrift zu behandeln; der gute alte Kronos war seiner Satire der Götterwelt besonders gelegen. Er läßt in der ersteren, c. 7, den Gott selbst daran erinnern: οίος ἡν ὁ ἐπ' ἐμοῦ βίος, ὁπότε ἄσπορα καὶ ἀνήροτα πάντα ἐφύετο αὐτοῖς, οὐ στάχυες, έτοιμος άρτος καὶ κρέα έσκευασμένα. καὶ ό οίνος έρρει ποταμηδόν και πηγαί μέλιτος καί γάλακτος ἰσοτιμία πᾶσι καὶ δούλοις καὶ έλευθέροις. οὐδεὶς γὰρ ἐπ' ἐμοῦ δοῦλος ἦν. Man würfelte bei dem Feste um Nüsse (c. 8): ύπὲς τίνος γὰς ἂν καλ ἐπέττευον αὐτοὶ ὁλόχουσοι ὄντες; desgleichen in den ἐπιστολαί, c. 20: άκούω τῶν ποιητῶν λεγόντων, ώς τὸ παλαιὸν τὸ δὲ μέγιστον, αὐτοὺς ἐκείνους φασὶ τοὺς ἀνθοώπους χουσοῦς είναι; vgl. Theokrit 12, 16.

10. Dem Bilde des goldenen Zeitalters entspricht aber auch Lukians Schilderung der Insel der Seligen in der άληθης ίστορία 2, 6 ff., u. a.: ἀντί δὲ πυροῦ οἱ στάχυες ἄρτον ετοιμον έπ' άκρων φύουσιν ώσπες μύκητας. πηγαὶ δὲ . . . μέλιτος . . . μύρου . . . καὶ ποταμοί γάλαπτος έπτὰ καὶ οἴνου οκτώ (13). τὸ δὲ συμπόσιον έξω της πόλεως πεποίηνται έν τῷ Ήλυσίω παλουμένω πεδίω (14); vgl. im Ζευς έλεγχόμενος c. 17: ἄσπες ὁ Τάνταλος ἐν μαπάρων νήσοις πίνειν μετὰ τῶν ἡρώων ἐν τῷ Ἡλυσίω λειμώνι κατακείμενος. (Parallelen bei E. Rohde, Der Griechische Roman² S. 210 Anm.) Auch in der satirischen Behandlung dieser Vorstellungen folgte Lukian der attischen Komödie, die sich den in der orphischen Lehre gebotenen Stoff nicht entgehen ließ. So schildert in den Μεταλλής (Bergkobolde) des Pherekrates fr. 108 (aus Athen. 6, 268 e, Kock 1, 174) eine Frau, die aus der Unterwelt zurückgekehrt ist, deren Herrlichkeit in so verlockenden Zügen, daß ihre Freundin am liebsten in den Tartarus apringen möchte. Andere Beispiele bei E. Graf s a. O. S. 70 ff. G. Ettig, Acheruntica, Leipz.iger Studien 13 (1890) S. 297 ff. A. Dieterich, Nekyiu S. 78 f. Übrigens läßt sich aus den erhaltenen Bruchstücken nicht überall mit Sicherheit bestimmen, ob die betreffende Szene

in der Unterwelt spielt.

Die Vorstellung der Griechen von der Insel der Seligen kann hier nicht übergangen werden, da sie in Ursprung und Entwickelung 10 eng mit der vom goldenen Zeitalter zusammenzuhängen scheint. H. Usener geht in den Sintflutsagen S. 197 ff. von dem Göttersitze Olympos bei Homer 5 42 ff. aus, über den wolkenlose Heiterkeit gebreitet ist, τῷ ἔνι τέρπονται μάκαρες θεοί ήματα πάντα (46)*); ihm nachgebildet ist in δ 563 ff. das Hλύσιον πεδίον. das Proteus dem Menelaos als künftige Stätte seiner Entrückung schildert (vgl. E. Rolde, wandtschaft dieser Stelle mit v. 167ff. in den Erga, nur daß hier der Schluß v. 172 f. ἄλβιοι ήρωες, τοῖσιν μελιηδέα καρπὸν τρὶς ἔτεος θάλλοντα φέρει ζείδωρος ἄρουρα an das Bild vom goldenen Zeitalter erinnert, ebenso auch der Herrscher Kronos in v. 169, wenn wir ihn für echt halten. Hesiod hat mit dem Heroenalter auch das Elysion in die Sage von den Weltaltern eingefügt; es fragt sich, wie sich die zueinander verhalten. E. Rohde, Psyche² 1 S. 106 Anm. hält es nicht für ausgeschlossen, daß die Sage vom goldenen Zeitalter älter sein könne als der Glaube an ein Elysion; Usener a. a. O. S. 204 meint, daß das Land der Seli-gen und das goldene Zeitalter sich unabhängig nebeneinander aus derselben Wurzel, nämlich aus dem Bilde des Götterlandes, entwickelt haben. Allerdings scheint v. 112 der Erga \(\tilde{\omega}\) 40 τε θεοί δ' έζωον ἀμηδέα θυμον έχοντες an das Götterland zu erinnern; aber die derbe Volkssage vom goldenen Zeitalter, wie wir sie uns als Quelle der *Hesiod*ischen Dichtung denken, hat im übrigen mit dem Olymp oder einem Göttergarten nichts zu tun; erst in späteren Darstellungen sind die drei Vorstellungen einander angeglichen worden: Götterland und Elysion haben die Schilderung des goldenen sion vergröbert. Auf orphische Lehre deutet Platon in der Politeia 2, 363c hin, wenn er Musaios und seinen Sohn (Eumolpos) als Gewährsmänner für die Belohnungen der δίκαιοι nennt: Μουσαῖος δὲ τούτων (Hesiod und Homer) νεανικώτερα τάγαθὰ καὶ ὁ νίὸς αὐτοῦ παρά

θεων διδόασι τοῖς δικαίοις εἰς Αιδου γὰο ἀγαγόντες τῶ λόγω καὶ κατακλίναντες καὶ συμπόσιον τῶν δσίων κατασκευάσαντες ἐστεφανωμένους ποιούσι τὸν ἄπαντα χρόνον ήδη διάγειν μεθύοντας, ήγησάμενοι κάλλιστον άρετης μισθόν μέθην αίώνιον.*) Von orphischer Lehre ist auch die Darstellung Pindars in Olymp. 2, 61 ff. und Threnos fr. 129. 130 Bgk.4 (aus Plut. consol. ad Apollon. c. 35 p. 120 c und de latenter vivendo c. 7 p. 1130 cd) beeinflußt. An ersterer Stelle unterscheidet er zwei Stationen, die erste für die ἐσθλοί: sie genießen beständiges Sonnenlicht, brauchen sich weder um Schiffahrt noch um Ackerbau zu bemühen, führen ein leidloses Dasein; die aber, welche sich in dreifachem Leben frei von Schuld erhalten haben (vgl. fr. 133 von der Seelenwanderung), gehen ein zur Burg des Kronos (Κρόνου τύρσις v. 70; wesentlich ist daran der eingehegte Bezirk, die Psyche 2 1 S. 68 ff.). Unverkennbar ist die Ver- 20 Abgeschlossenheit), zur Insel der Seligen, wo sanfte Winde wehen und goldene Kelche an den Bäumen prangen; dort leben sie nach Rhadamanthys' Spruch in Gemeinschaft mit den Heroen. Im Threnos wird das Glückslos der Seligen noch weiter ausgeführt, wie sie sich an Spiel, an Ringen und Reiten erfreuen. Man erkennt, wie die von orphischer Lehre genährte Vorstellung des Dichters die Züge des goldenen Zeitalters verklärt. Spärdrei Vorstellungen vom Götterlande, von der 30 lich ist auch für diesen Vorstellungskreis die lnsel der Seligen und vom goldenen Zeitalter Ausbeute aus den Tragikern, wie etwa Euri-Ausbeute aus den Tragikern, wie etwa Euri-pides Hippolyt. v. 732 ff., bes. 747 ff.: ποῆναί τ' άμβρόσιαι χέονται Ζηνὸς μελάθοων παρὰ ποίταις, ΐν' ά βιόδωρος αὔξει ζαθέα χθών εὐδαιμονίαν Feois. Dazu Sophokl. fr. 753 (Nauck') aus Plut. de poet. aud. c. 4 p. 21 f und fr. 805 aus Schol. Arist. Ran. 344 über die Wirkung der eleusinischen Weihen, insbesondere aber Aristophanes in den Fröschen 154 ff. 449 ff.

*) Platon drückt sich so stark in kritischer Absicht ans; Dieterich, Nekyia S. 72 ff. glaubt schwerlich mit Recht, daß die gröberen Züge, wie μέθη αἰώνιος, zu den ursprünglichsten Bestandteilen der Lehren und Kulte gehören, die noch auf den thrakischen Dionysosdienst zurückzuführen seien: "Wo Dionysos Eingang fand, ist in der Regel auch Orpheus zu finden (S. 74)." [Die Parallelen, die E. Ettig, Acheruntica (Leipziger Studien 13 [1890] S. 96 Anm. 3) aus den Vorstellungen südamerikanischer Völker, der alten Inder und Germanen anführt, sind für die Zeitalters verfeinert, dieses dagegen das Ely- 50 Griechen nicht ohne weiteres maßgebend.] Dieterich a. a. O. S. 108 ff. versucht nachzuweisen, daß Empedokies, Pindar und Platon ihre Vorstellungen von der Unterwelt aus der orphisch-pythagoreischen Lehre in Unteritalien geschöpft haben, in der die rohen Anschauungen der thrakischen Orpheusdiener und der griechischen Winkelpropheten durch die priesterliche Lehre der apollinischen Weisen (Pythagoras) veredelt sind; als Quelle sei eine Όρφέως κατάβασις είς "Αιδου anzunehmen. Das bleibe dahingestellt; wie sich aber die Vorstellungen vom goldenen Zeitalter und vom Elysion vermischt haben, geht aus dem von Dieterich S. 80 zitierten Epigramm des Dioskorides αὐτόματαί τοι χρήναι ἀναβλύζοιεν ἀχρήτου, κήκ μακάρων προχυαί τέχταρο; άμβροοίου. αὐτόματοι δε φέροιεν ίον, το φιλέσπευον άνθος, κηποι και μαλακή μύψτα τρέφοιτο δρόσφ. - Das Zitat S. 79 aus Plut, de sera numinis vindicta p. 565 f. bezieht sich auf den τόπος της Δήθης: ἐξέπνει θε μαλακήν και πραείαν αύραν δσκάς άναφέρουσαν ήδοτῆς τε θαυμασίας και κοᾶσιτ, οΐαν ο οἶτος τοῖς μεθυσκο-μέτοις, ξμποιούσαν. — Die Wirkung des Weines dient hier nur zum Vergleich.

^{*)} Einen Garten der Götter haben die Hellenen von alters gekannt, der an den Enden der Erde am Okeanos in ewiger Blute prangt; der Glaube an den Göttergarten 60 auf Anakreon (Anthol. Pal. 7, 31) hervor, wo es u. a. heißt: ist uralt; dort sind die Götter, dort sind die Heroen. Es ist deutlich genug, daß das Reich der Götter und der Seligen ursprünglich dasselbe ist. So A. Dieterich, Nekyia S. 20 ff. Belege: Λιὸς κῆποι bei Sophokl. fr. 297 N.2 Polβου εήπο; bei Sophokl, fr. 870 N.2; dort Helios' Ruhestelle Eurip. Phaeth. fr. 771/3 N. Stesich. fr. 8 ff. bes. Euripides Hippolyt 732 ff. Aischyl. fr. 192 N. von Aithiopien. Vgl. H. Bertseh, Weltanschauung, Volkssage und Volksbrauch (1910) S. 413 ff.

401 Vgl. E. Rohde, Psyche 2 2, S. 232 f. 242 f. Platons Eschatologie hat sich auf eine Schilderung des Landes und Lebens der Seligen nicht weiter eingelassen: im Gorgias p. 523 b (zitiert von Plut. consol. ad Apollon. 35 p. 120 f.) begnügt er sich mit der schlichten Bemerkung über den, der gerecht befunden ist: els uazaρων νήσους απιόντα οίκειν έν πάση εὐδαιμονία έπτὸς κακῶν; der Mythus am Schlusse der Poli-

τὸν λειμώνα ἀπιούσας οἶον ἐν πανηγύρει κατασχηνᾶσθαι 614e), um aber, von dort zurückgekehrt, eine neue Lebenswanderung zu beginnen; im Mythus des Phaidon verzichtet der Philosoph ausdrücklich auf eine Beschreibung: oi φιλοσοφία ίκανῶς καθηράμενοι ἄνευ τε σω-

erste zum Himmel emporsteigen (ἀσμένας είς

μάτων ζώσι τὸ παράπαν είς τὸν ἔπειτα γρόνον, και είς οἰκήσεις έτι τούτων καλλίους άφινος ίπανδς έν τῷ παρόντι. p. 114c. Viel mehr weiß dagegen der Verfasser des Axiochos

p. 371 aus angeblich orientalischen Urkunden zu berichten: ές τον των εὐσεβων χωρον οίκίζονται, ένθα ἄφθονοι μέν ώραι παγκάρπου γονής βούουσι, πηγαί δε ύδάτων καθαρών φέουσι, παντοίοι δε λειμώνες ανθεσι ποικίλοις

έαριζόμενοι, διατριβαί δὲ φιλοσόφων καὶ θέατρα ποιητών και κύκλιοι χοροί και μουσικά αὐτοχορήγητοι καὶ ἀκήρατος ἀλυπία καὶ ήδεῖα

δίαιτα (c. d); hier überwiegen die geistigen Genüsse die materiellen; man spürt die Ansprüche einer Hochkultur. Über die glück-

lichen Inseln auf Erden wird unter 15 gehandelt werden. Literatur zu diesem Abschnitt: außer Rohdes Psyche G. Ettig, Acheruntica,

Leipziger Studien 13, 305 ff. (καταβάσεις είς Άιδου). A. Dieterich, Nekyia, bes. 108 ff. Berthold, Gefilde der Seligen. Zemmrich, Toteninseln 40 rung der Tierfabel; vgl. Babrios procem. v. 6f.

und verwandte geogr. Mythen (Leipziger Dissert. 1891) 11 f. R. Poehlmann, N. Jahrb. 1 (1898),

S. 186. 196.

11. Nicht allein Platon, auch die älteren Philosophen haben dem Mythus in ihrer Lehre einen Platz eingeräumt, und je mehr sie der Gedanke beschäftigt, daß der Weltprozeß in periodischer Entwickelung verlaufe und seine Ewigkeit durch die Wiederkonnten sie an der volkstümlichen Vorstellung von dem Wechsel der Weltalter vorübergehen, suchten sie vielmehr in ihrer Weise umzudeuten und ihre eigenen Forderungen daran zu knüpfen. Empedokles hat in den Καθαρμοί fr. 128 (Diels aus Porphyr. de abstin. 2, 21. 27 nach Theophrastos) von einer Vergangenheit gesprochen. in der weder Ares, noch Kydoimos, noch Zeus, noch Kronos oder Poseidon herrschten, sondern versöhnte, nicht die Altäre mit Stierblut besudelte; sondern es galt als größter Frevel unter den Menschen, Leben zu zerstören und edle Glieder zu verzehren. Die Anführung des Kronos macht es unzweifelhaft, daß Empedokles von einem goldenen Zeitalter redet; ob er dies an den Anfang des Menschengeschlechts oder in eine spätere Periode ge-

setzt hat, ist nicht zu entscheiden, jedenfalls aber in diejenige seiner wechselnden Perioden. in der die φιλία (= Κύπρις) über das νείπος die Oberhand gewonnen hat (vgl. Aristot. Metaph. A p. 985a, 6 f. την μέν Φιλίαν αίτίαν οὖσαν τῶν άγαθών, τὸ δὲ Νείπος τῶν κακῶν, ähulich die Lehre des Zarathustra von Όρομάζης und Άρειμάνιος bei Plut. de Is. et Osir. c. 47 p. 370b: Θεόπομπος δέ φησι κατά τοὺς μάγους ἀνὰ μέteia 614 ff. läßt die Seelen der Gerechten fürs 10 φος τρισχίλια έτη τον μέν χρατεῖν τον δὲ χρατείσθαι τῶν θεῶν, ἄλλα δὲ τρισχίλια μάχεσθαι καὶ πολεμεῖν καὶ ἀναλύειν τὰ τοῦ ετέρου τὸν ετερον). Wir haben also auch hier vier Perioden zu unterscheiden: Kampf und Sieg des einen Prinzips, Kampf und Sieg des andern Prinzips, freilich in ganz anderer Folge als in der Sage von den vier Weltaltern. Wenn nun Empedokles dem goldenen Zeitalter unter der Herrschaft der Kypris die blutlosen Opfer und die Entκνοῦνται. ας οὕτε ὁάδιον δηλωσαι οὕτε ὁ χρό- 20 haltsamkeit vom Fleischgenuß eignete, so stand er unter dem Einfluß der pythagoreisch-orphischen Lehre, die beide Forderungen aus der zoινωνία aller Geschöpfe erklärte. Vgl. Empedokles fr. 130 aus Schol. Nic. Ther. 452 p. 36, 22: ήσαν δε ατίλα πάντα καλ άνθρώποισι προσηνή, θηρές τ' οίωνοί τε, φιλοφροσύνη τε δεδήει und Sext. Empir. adv. mathem. 9, 127: οἱ περὶ τὸν Πυθαγόραν και του Έμπεδοκλέα φασί μή μόνον ήμεν πρὸς άλλήλους καὶ πρὸς τοὺς θεοὺς ἀκούσματα, συμπόσιά τε εύμελῆ καὶ είλαπίναι 30 είναί τινα κοινωνίαν, άλλὰ καὶ πρὸς τὰ ἄλογα τῶν ζώων εν γὰς ὑπάςχειν πνεῦμα τὸ διὰ παντὸς τοῦ πόσμου διῆπον ψυχῆς τρόπον, τὸ καὶ ἐτοῦν ἡμᾶς πρὸς ἐπεῖτα u. a. St. (Theophrastos bei Porphyr. de abstin. 3, 25). So verband sich mit der Vorstellung vom goldenen Zeitalter nicht nur eine dem Hesiod noch fremde vegetarische Lebensweise, sondern auch das Märchen, daß die Tiere redebegabt gewesen seien und mit den Menschen verkehrt hätten, die Erkläέπὶ τῆς δὲ χουσῆς (sc. γενεῆς) καὶ τὰ λοιπὰ τῶν ζώων φωνήν ἔναρθρον είχε και λόγους ήδει. (Von der Lehre von der Seelenwanderung, die auf der Annahme dieser κοινωνία beruht, kann hier abgesehen werden.) Der Vegetarismus der Pythagoreer berührt sich wiederum eng mit dem der Orphiker, so daß sich beide Lehren in dieser Beziehung nicht voneinander trennen lassen. Bei Euripides Hippol. kehr der Dinge verbürgt werde, desto weniger 50 952 ff. höhnt Theseus seinen Sohn: ἤδη νυν αἔχει κολ δι' ἀψύχου βορᾶς σίτοις (ἀγνὸν?) καπήλευ' Όρφεα τ ἄνακτ' ἔχων βάκχευε πολλῶν γραμμάτων τιμῶν καπνούς (vgl. Eur. Cret. fr. 472 Nck.2), besonders aber Platon Nom. 6, 782 c von den Menschen der Vorzeit: οὐδὲ βοὸς έτόλμων γεύεσθαι θύματά τ' ούκ ἦν τοῖς θεοῖς ζῶα, πέλανοι δὲ καὶ μέλιτι καρποὶ δεδευμένοι καὶ τοιαῦτα άλλα άγνὰ θύματα, σαρκῶν δ' άπείχοντο ώς ούχ όσιον ον έσθίειν ούδε τους Kypris, da man die Götter mit blutlosen Opfern 60 τῶν θεῶν βωμούς αἴματι μιαίνειν, ἀλλὰ Ὁ ο φικοί τινες λεγόμενοι βίοι έγίγνοντο ήμων τοῖς τότε, άψύχων μεν έχόμενοι πάντων, έμψύχων δὲ τοὐναντίον πάντων ἀπεχόμενοι.

Das μηδέν ξμυνχον έσθίειν haftete jedenfalls an den Pythagoreern, wenn auch Aristoteles und Aristoxenos die Autorität des Meisters für dieses Verbot nur unter wesentlicher Einschränkung gelten ließen (vgl. Diels,

403

Die Fragmente der Vorsokratiker³ S. 31), und wurde von der Komödie weidlich verspottet; die Stellen aus Athen. 4 p. 160 f., 4 p. 161 e und Diog. Laert. 8, 37. 38 sind von Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker² 1, 373 f. zusammengestellt; über ihre Auffassung der Weltalter und insbesondere des goldenen Zeitalters

ist uns nichts bekannt.

Die orphischen Verse aus Sextus Empiricus adv. math. 2, 31, fr. 292 K., 247 Ab.: ήν 10 χρόνος, ήνίαα φῶτες ἀπ' ἀλλήλων βίον είχον σαρποδαμή, πρείσσων δε τον ήττονα φωτα δάιζεν lassen uns über die Reihenfolge der Zeitalter im unklaren; vergleichen wir sie mit den Versen des Tragikers Moschion im fr. 6 aus Stob. Ecl. 1, 8, 38 p. 240: βοραί δε σαρκοβρώτες άλληλοκτόνους παρείχον αὐτοῖς δαίτας (v. 14f.), so sind wir geneigt, an die Urzeit eines tierischen Lebens zu denken (vgl. unter 12), eine Auffassung, die mit der Annahme 20 eines goldenen Zeitalters am Anfang in Widerspruch steht. Indessen läßt sich für die Epoche der άλληλοφαγία (άλληλοφθορία bei Plat. Protag. p. 321 a) eine andere Folge aus der Darlegung des Theophrastos entnehmen, die wir in den vier Büchern περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων des Porphyrios finden (vgl. auch Plutarchs Reden περὶ σαρχοφαγίας). Für des Porphyrios zweites Buch hat Jacob Bernays (Theophrastos' Schrift über Frömmigkeit, Berlin 1866) Theophrastos als 30 Hauptquelle festgestellt und durch sorgfältige Analyse die ihm zugehörigen Abschnitte ausgeschieden. Diese enthalten eine historische Entwickelung der griechischen Opfer, und da diese mit der Geschichte des gesamten Kulturstandes in Parallele gestellt wird, so wird die Schrift zugleich eine Kulturgeschichte des hellenischen Volkes und tritt damit in den Bereich unseres Themas. Obwohl sie sich vielfach mit dem unter 12 gesammelten Stoffe 40 berührt, mag sie wegen der Bedeutung, die sie für die neupythagoreische Lehre erlangt hat, schon hier vorausgenommen werden. Theophrastos folgte seinem Lehrer Aristoteles darin, daß er keine schlechthin ersten Menschen anerkannte, sondern nur gerettete Flüchtlinge aus einem früheren durch Überschwemmung vernichteten Geschlechte an die Spitze einer neuen Erdepoche stellte. Diese mußten aber von vorn wieder anfangen und sieh zu- 50 erst mit Kräutern und wilden Baumfrüchten, wie Eicheln, begnügen, also mit einem βίος θηριώδης; von einem goldenen Zeitalter kann da nicht geredet werden, wohl aber in der folgenden Periode, in der sich die Menschen des Genusses schmackhafter Früchte, des Getreides, des Weins, Ols und Honigs erfreuten und von dem, was sie selbst genießen durften, auch den Göttern opferten (Porphyrios, de abstin. 2, c. 5-7). Der namentlich auch von 60 römischen Schriftstellern wie Varro (r. r. 3, 1, 5, vgl. Plut. pro nobilitate c. 20) vertretene Satz, daß der Ackerbau der Menschheit das goldene Zeitalter gebracht habe und die Bauern Reste aus dem Stamm des Kronos seien*),

*) Die Deutung des Erysichthon-Märchens von O. Crusius in diesem Lexikon Bd. 1, Sp. 1382 stellt umgekehrt die Arbeit des Pflügers, der die Erde aufreißt, in Gegen-

scheint auf Theophrastos zurückzugehen. Wenn e. 7 und 8 des zweiten Buches, wie Bernays annimmt, diesem angehören, so hat er auf zwei Völker als Gegenstücke zu den frommen Vertretern des goldenen Geschlechtes hingewiesen, die gottlosen Thoer, die den Göttern die Opfer verweigerten und deswegen zugrunde gingen, wie bei Hesiod die Menschen des silbernen Geschlechtes, und die Bassarer, die als Menschenfresser sich gegenseitig aufrieben, wie die des ehernen Geschlechtes. Denn die blutigen Opfer sollen mit den Menschenopfern begonnen haben, diese aber seien eine Folge der άλληλοφαγία gewesen, die, wenn nicht von Theophrast selbst, so doch von Späteren daraus erklärt wurde, daß die Menschen durch Hungersnot in Kriegszeiten zur Menschenfresserei und zum Genuß von Tierfleisch genötigt wurden (Porphyrios de abstin. 2, 9 und 12. Plut. π. σαρποφαγίας 1 c. 2). Theophrastos verteidigte jedenfalls die Ausschließlichkeit blutloser Opfer: εἰκότως ὁ Θεόφραστος ἀπαγορεύει μη θύειν τὰ ἔμψυχα τοὺς τῷ ὄντι εὐσεβεῖν ἐθέλοντας (c. 11 Schluß) unter Berufung auf Empedokles (c. 21) und die schöne Inschrift im Asklepiostempel zu Epidauros: άγνὸν χρη ναοῖο θυώδεος έντος ιόντα ξημεναι άγνεία δ' έστι φρονείν όσια (c. 19); insbesondere mag auch er die Tötung des Ackerstiers für einen ruchlosen Frevel erklärt haben, wie zuerst Pythagoras (Aristoxenos bei Diog. Laert. 8, 20). Als pythagoreische Lehre finden wir vorstehende Ausführungen im wesentlichen auch bei Ovid. Met. 15, 75 ff. (parcite, mortales, dapibus temerare nefandis corpora!) wieder und in bezug auf die Entwickelung der Opfer und Nahrungsmittel in den Fasti 1, 335 ff. 4, 395 ff. Wir werden auch diese Stellen auf Theophrastos als letzte Quelle zurückzuführen haben. A. Schmekel, De Ovidiana Pythagoreae doctrinae adumbratione (Greifswalder Dissert. 1885) hat nachzuweisen gesucht, daß als unmittelbare Quelle Varro anzunehmen sei, und wiederum in seinem Buche Die Philosophie der mittleren Stoa (1892) S. 288 Anm. 4 behauptet, daß Varros Quelle in dieser Frage Poseidonios sei; viel näher aber liegt die Annahme, die E. Graf in seiner mehrfach angeführten Dissertation S. 26 ff. vertritt, daß Ovid seine ausdrücklich dem Pythagoras in den Mund gelegte Lehre der neupythagoreischen Schule verdankt, die in Rom unter der Führung des P. Nigidius Figulus und der Sextier ihr neue Freunde gewann. Wir dürfen annehmen, daß die Neupythagoreer in der Erörterung ihrer vegetarischen Lehre wesentlich aus Theophrastos geschöpft haben. Wenn Ovid. Met. 15, 96 ff. das goldene Zeitalter in die Zeit verlegt, da die Menschen sich mit Kräutern und Baumfrüchten begnügten — at vetus illa aetas, cui fecimus aurea nomen, fetibus arboreis et, quas humus educat, herbis fortunata fuit nec polluit ora cruore -, so kommt es ihm hier, wie die letzten Worte zeigen, vor allem auf den Gegensatz zur

satz zum goldenen Zeitalter, in dem die Erde freiwillig ihre Gaben spendet. Sie kann sich insbesondere auf Ov. Met. 1, 101 ff. 123 f. stätzen, nicht auf v. 138 ff., wo nur an den Bergbau gedacht werden kann.

Fleischkost an; es ist dieselbe Anspruchslosigkeit, die er auch in den Fasten 4, 395 ff. der ältesten Zeit eignet, wie sich die römischen Dichter darin gegenüber dem Luxus ihrer Zeit gefielen. Übrigens hat er auch in seiner Dichtung von den Weltaltern, Met. 1, 89 ff., den Ackerbau des goldenen Zeitalters merklich von der älteren Periode der Pflanzenkost geschieden. Doch hat sich die Quellenkritik zu hüten, diese Dichtung mit den pythagoreischen Lehren 10 Völker, der Troglodyten und Ichthyophagen des 15. Buches irgendwie in Zusammenhang

zu bringen.

12. Schon der vorige Abschnitt hat uns gezeigt, daß die volkstümliche Sage, die an den Anfang der Menschheit den Glücksstand der goldenen Zeit setzte, dem philosophischen und historischen Denken nicht standhielt. Empedokles und die Pythagoreer können die Geschichte der Menschheit nicht mit ihm begonnen haben, und das Scholion zu Apollon. Rhod. 20 2, 1248: Θεόφοαστος τον Ποομηθέα φησί σοφον γενόμενον μεταδούναι πρώτον τοις άνθρώποις φιλοσοφίας, όθεν και διαδοθήναι τον μύθον, ώς ἄρα πυρὸς μεταδοίη bezeugt, daß Theophrastos zu denen gehörte, welche die Menschtrastos heit aus einem tierischen Leben allmählich zu einer höheren Bildungsstufe emporsteigen ließen (zum Folgenden vgl. im allgemeinen L. Preller im Philologus 7 S. 35 ff.). Die Prometheussage, wie sie in den Erga v. 42 ff. und 30 in der Theogonie v. 507 ff. erzählt wird, steht noch nicht in Widerspruch zu der Dichtung von den Weltaltern; denn der Feuerraub (Erga v. 51; Theog. v. 566) wird nur als ein Motiv in dem Kampfe zwischen Zeus und Prometheus aufgefaßt, der zu der dem Menschengeschlecht verderblichen Sendung der Pandora führte. Anders dagegen bei Aischylos im Prometheus v. 447-506, wo Prometheus als Wohltäter der Menschheit gefeiert wird, der sie durch das 40 Geschenk des Feuers aus ihrer mit beredten Worten geschilderten Hilflosigkeit erlöst hat. Losgelöst von dem Prometheusmythus wird die gleiche Entwickelung zur Kultur von Euripides in den Hiketiden v. 201 ff. (αἰνῶ δ' ος ἡμῖν βίοτον έκ πεφυρμένου καὶ θηριώδους θεῶν διεσταθμήσατο, πρώτον μεν ένθεις σύνεσιν, είτα δ' άγγελον γλώσσαν λόγων δούς, ώς γεγωνίσκειν ὅπα, τροφήν τε καρποῦ usw.) dargestellt; von Kritias im Sisuphos — fr. 1 aus Sext. Empir. 50 S. 415 ff. (III. Abschnitt: Philosophische Anp. 403 ην χρόνος ὅτ' ην ἄταιτος ἀνθρώπων sichten über die Entstehung des Menschenβίος καὶ θηριώδης ίσχύος θ' ὑπηρέτης usw. wird das Bedürfnis nach Religion und Gesetz aus der Wildheit der Urmenschen abgeleitet (vgl. die Entwickelungslehre des Archelaos fr. 10 [Mullach 1, 257]: διεκρίθησαν άνθρωποι άπὸ τῶν άλλων (ζώων) καὶ ἡγεμόνας καὶ νόμους καὶ τέχνας καὶ πόλεις καὶ τὰ ἄλλα συνέστησαν); die ausführlichste Schilderung dieses Zustandes finden wir in der Dichtung bei Moschion fr. 6 aus 60 Stob. Ecl. 1, 8, 38 p. 240 (πρώτον δ' ανειμι καί διαπτύξω λόγω άρχην βροτείου και κατάστασιν βίου). Das ist die historische Auffassung, die Diodor 1, 8, 1 mit den Worten ausspricht: τούς έξ άρχης γεννηθέντας τῶν ἀνθρώπων φασ)ν έν ατάκτω και θηριώδει βίω καθεστῶτας σποράδην έπὶ τὰς νομὰς έξιέναι. Sie entstammt der Aufklärung, die Sophisten haben sie am

konsequentesten vertreten. Protagoras hat darüber in einer eigenen Schrift περί τῆς ἐν άρχη καταστάσεως gehandelt (Diog. Laert. 9, 55); ihre Tendenz können wir aus dem Mythos des Protagoras bei Plat. Protag. p. 320c ff. erschließen: die Prometheusgabe rettete die Menschheit aus ihrem hilflosen Zustande. Vgl. J. Kaerst, Geschichte des Hellenismus 1º (1917), S. 62 ff. Die Kunde von dem Leben wilder u. a., diente dieser Auffassung zur Stütze, vgl. Agatharchides bei Diod. 3, 12 ff. (H. Berger, Geschichte d. wissensch. Erdkunde d. Griechen² [1903], 493 ff.), im schärfsten Gegensatze zur

Lehre vom goldenen Zeitalter. Als epikureisch gelten die Schilderungen des Lucretius, de rerum nat. 5,925 ff. und Hor. Sat. 1, 3, 99 ff. von dem θηριώδης βίος der Urmenschen (vgl. auch die Darstellung der Latiner bei der Ankunft des Saturnus seitens des Epikureers L. Saufeius bei Serv. Verg. Aen. 1, 6); unmittelbar unter Epikurs Namen ist darüber nichts überliefert; indessen mag man aus den von Plutarch adv. Colot. c. 30 f. p. 1124 d ff. glossierten Sätzen des Epikureers Kolotes schließen, daß dieser nach dem Vorgange des Meisters ausgeführt hat, wie erst die Gesetze die Menschheit von dem βίος θηριώδης befreit haben, s. J. Kaerst, Gesch. d. hellenist. Zeitalters 2, 1 (1909). S. 109 Anm. 1. In einer Inschrift aus Oinoanda in Lykien (ed. J. William, Leipz. 1907, vorher H. Usener im Rhein. Mus. 47, 414 ff. vgl. O. Apelt, Die Ansichten der griechischen Philosophen über die Anfänge der Kultur, Jahresber. des Carl Friedrichsgymnasiums in Eisenach 1901) sind Bruchstücke eines Abrisses der epikureischen Philosophie aus der zweiten Hälfte des 2. Jahrh. n. Chr. erhalten: darin wird gezeigt (fr. 10 Will. = 24 Us.), daß die Künste und die Sprache weder durch die Hilfe der Götter noch durch Satzungen weiser Männer entstanden seien, sondern mit dem Bedürfnis in allmählicher Entwickelung, vgl. Epikurs Brief an Herodotos § 75. So ist anzunehmen, daß Epikur auch über die kulturlose Zeit der Menschheit gesprochen hat; fehl greift aber E. Norden, wenn er in den Beiträgen zur Geschichte der Philosophie im 19. Supplementband der Jahrb. f. klass. Philol. (1893) geschlechts, seiner kulturellen Entwickelung und das goldene Zeitalter) behauptet, Epikur habe die Rückkehr zum Naturleben der Vorzeit irgendwie gebilligt; das ist kynisches Ideal, wie unter 14 dargelegt wird.

13. Zuvor aber mag noch einmal Platon zu Worte kommen. Platon, der im Gorgias p. 523 a f. das Totengericht auf die Zeit des Kronos zurückführt und in der Politeia 3 p. 415 a. 8 p. 547 a Gold, Silber, Erz und Eisen zu Symbolen seiner Stände macht (Kritik dieser Ausführungen seitens Aristoteles in der Politik 2, 5 p. 1264 b) und p. 547 b ausdrücklich die ἀφετή im Gegensatz zum χρηματισμός als ἀρχαία κατάστασις bezeichnet (vgl. im Philebos p. 16 c oi μέν παλαιοί πρείττονες ήμων καί έγγυτέρω θεών οίκοῦντες, Cratyl. p. 398a), neigt mehr der dichterischen und volkstümlichen Auffassung von der guten alten Zeit zu. In Übereinstimmung mit älteren Lehren nimmt er große Weltperioden an, die sich durch Weltbrand oder Sintflut ablösten, Timaios p. 22 c*); etwas anders im Politikos p. 269 cff., wo der Wechsel aus Umdrehungen des Kosmos nach entgegengesetzter Richtung, einmal durch Gotteskraft, das andere Mal durch eigene Kraft erklärt wird. In jeder neuen Periode lebt das 10 Platon unterscheidet also an dieser Stelle folalte Geschlecht, das zuletzt hinschwindend zur Erde zurückkehrte, wieder auf, und damit beginnt δ έπὶ τῆς Κρόνου δυνάμεως βίος (Politik. 271 c), der p. 271 d ff. als goldenes Zeitalter gerühmt wird: αὐτάρμης εἰς πάντα έμαστος, αὐτόματος βίος, καρποί ἄφθονοι, ἄλυπος τῶν ὡρῶν μράσις, μαλακαί εὐναί; abweichend von Hesiod werden den Lebewesen schon in diesem Zeitalter δαίμονες als Hüter zugeteilt; die κοινωνία von Menschen und Tieren wird ausdrück- 20 lich hervorgehoben, p. 272b. Das goldene Geschlecht wurde durch einen Umschwung des Kosmos vernichtet; die neuen Menschen waren in hilf- und kunstlosem Zustand, der erst mit Hilfe des Prometheus und Hephaistos gehoben wurde, p. 274c (vgl. dazu K. Ziegler in Ilbergs Jahrb. 31 (1913) S. 550 ff.). Auch in den Nomoi werden 3 p. 676 ff. Weltperioden vorausgesetzt, die durch große Fluten voneinander getrennt sind; auf solche Flut folgte 30 in eine Utopie verlegt wird, soll unter 15 dareinmal ein Urzustand, der als das goldene Zeitalter des Kronos bezeichnet wird; denn da die städtischen Künste, aus denen Zwietracht und Übervorteilung entstehen, zugrunde gegangen waren, herrschte ein Verhältnis gegenseitigen Wohlwollens unter den Hirten, die sich aus der Flut gerettet hatten. Den Weisen aber, wie Daidalos, Orpheus, Palamedes und zuletzt Epimenides, wurden die Erfindungen verdankt, die zu einer höheren 40 Kulturstufe emporführten. Man erkennt daß Platon damit die Auffassung der Weltalterdichtung verläßt, obwohl er sich mit Hesiod in Übereinstimmung glaubt, p. 677e: ö λόγω μεν 'Ησίοδος έμαντεύετο πάλαι, τῷ δ' ἔργω ἐκεῖνος (Epimenides) ἀπετέλεσεν. Im vierten Buche p. 713b kommt er wieder auf die Urzeit zurück: vor den jetzt bestehenden Staaten soll bestanden haben ἀρχή τε καὶ οἴκησις ἐπὶ Κρόνου μάλ' εὐδαίμων, ής μίμημα έχουσά έστιν 50 ήτις τῶν νῦν ἄριστα οἰκεῖται. p. 713 c τῶν τότε μακαρία ζωή, ως ἄφθονά τε καὶ αὐτόματα πάντ' εἶχεν; um dieses Leben zu erhalten, habe Kronos über die Menschen Dämonen als Hüter gesetzt. Im sechsten Buche p. 782 spricht er noch einmal vom Urstand; er leugnet hier, wie Aristoteles, daß die Menschheit je einen Anfang gehabt habe: ἡν τε ἀεί και ἔσται πάντως, η μηχός τι της ἀρχης ἀφ' οὐ γέγονεν ἀμήχανον ἀν χρόνον ὅσον γεγονὸς ὰν εἰη 782a 60 (Begriff des Uncadlichen, die grenzenlose Zeit, Zrvan akarana im persischen Avesta), und stellt der Zeit der Menschenopfer diejenige

gegenüber έν ἄλλοις, ὅτε οὐδὲ βοὸς ἐτόλμων γεύεσθαι θύματά τε οὐκ ἦν τοῖς θεοῖσι ζῷα, πέλανοι δὲ καὶ μέλιτι καρποί δεδευμένοι καί τοιαῦτα άλλα άγνὰ θύματα, σαρκῶν δ' ἀπείχοντο ώς ούχ ὅσιον ὂν ἐσθίειν οὐδὲ τοὺς τῶν θεών βωμούς αίματι μιαίνειν, άλλ' Όρφικοί τινες λεγόμενοι βίοι έγίγνοντο ήμων τοῖς τότε, άψύχων μεν έχόμενοι πάντων, έμψύχων δε τούναντίον πάντων ἀπεχόμενοι 782 c (s. unter 11). gende Stufen: Zuerst Fleischgenuß, und zwar άλληλοφαγία τῶν ζώων, danach das Aufkommen des Acker- und Weinbaues; der ersteren Stufe dürfen wir nach dem, was wir unter 11 besprochen haben, eine Stufe vorausschicken, auf der die ξῷα von Baumfrüchten und Kräutern lebten; jedenfalls ist eine Entwickelung der Menschheit aufwärts anzunehmen. (Dir Deszendenzlehre, nach der die Männer zu Weibern, die Weiber zu Tieren entarten, gehört dem Timaios p. 90 e ff. an.) Man erkennt, daß Platon in seiner Auffassung der Urzeit geschwankt hat; in den Nomoi wenigstens nähert er sich der historischen. Wenn er aber p. 713b die Herrschaft des Kronos ausdrücklich als solche bezeichnet: ης μίμημα ἔχουσά έστιν ήτις των νῦν ἄριστα οἰκεῖται, so erhebt er damit das Bild vom goldenen Zeitalter zum Staatsideal; wie dieses von ihm und anderen gelegt werden.

14. Aristoteles hat sich über seine Auffassung vom Urstand der Menschheit nirgends ausgesprochen; aber nach seiner Gesamtauffassung vom Staate und nach einzelnen Außerungen (z. B. Polit. 2, 8 p. 1268 b τοὺς ἀρχαίους νόμους λίαν άπλους είναι και βαρβαρικούς. p. 1269a τους πρώτους, είτε γηγενείς ήσαν είτ έκ φθορᾶς τινος ἐσώθησαν, ὁμοίους (ὀλίγους?) είναι καὶ τοὺς τυχόντας καὶ τοὺς ἀνοήτους) ist anzunehmen, daß er den Urstand nicht für ideal gehalten hat; darauf deutet auch das aus Iamblichos gewonnene Bruchstück (Rose, Aristot. Fragmente der Teubnerschen Ausgabe p. 63 f. η. 53): μετά γάο την φθοράν και τον κατακλυσμον τὰ περί την τροφήν και το ζην πρώτον ήναγμάζοντο φιλοσοφείν (φιλοπονείν?) εύπορώτεροι δε γενόμενοι . . . ούτως Επεχείρησαν φιλοσοφείν. Anders stellte sich zu der Frage sein Schüler Dikaiarchos, von dem Porphyrios de abstin. 4, 2 (vgl. die übrigen Fragmente bei Müller FHG 2, 233 ff.) aus seinem kul-turhistorischen Werke Βίος Ἑλλάδος ein längeres Bruchstück erhalten hat: er unterschied in den Anfängen des Menschenlebens drei Perioden, den reinen Naturstand, das Nomadenleben mit Viehzucht, den Ackerbau, nahm also an, daß die Menschen anfangs nur von Krüutern und Baumfrüchten gelebt hätten, die Menschen des goldenen Zeitalters τοὺς παλαιοὺς καὶ ἐγγὺς θεῶν φησι γεγονότας, βελτίστους τε όντας φύσει και τὸν ἄριστον έξηκότας βίον, ως χουσοῦν γένος νομίζεσθαι'. Aus den Versen 116—119 der Erga glaubte er auf eine vegetarische Lebensweise schließen zu dürfen und bezog sich, wie sein Mitschüler Theo-phrastos, auf das sprichwörtliche αλις δονός; jedenfalls stellte er dieses Leben als natur-

^{*)} Indessen ist die Annahme von Weltperioden in diesem Dialog nur auf die wechselnden Zustände der Erdoberfläche und der Menschheit zu beschränken, während der vom Demiurgen geschaffene Gesamtkosmos unzerstörbar ist.

409

gemäß, ohne Krankheit, Eigennutz und Krieg dar. Ob er die darauffolgende Kultur als einen Verfall der Sittlichkeit geschildert hat, kann aus der kurzen Andeutung bei Porphyrios 'παραβαλλομένους πρός τοὺς νῦν, κιβδήλου καὶ φαυλοτάτης ὑπάρχοντας ὕλης' nicht ohne weiteres geschlossen werden. Das wäre der schroffe Standpunkt der Kyniker, welche die Bestrafung des Prometheus für den Feuerraub nur Unheil gebracht habe - Dion v. Prusa or. 6, 25. 8, 33 -, und die paradiesische Fülle des goldenen Zeitalters nicht als Glück betrachten konnten, weil sie die Menschen verweichlicht habe - J. Kaerst, Geschichte des hellenistischen Zeitalters 2, 1, 117 führt mit Recht das Urteil des indischen Gymnosophisten bei Strab. 15 p. 715 (Onesikritos) auf die kynische verlockendes Bild von dem indischen Wunschlande entwirft, hat in seiner Exilzeit den kynischen Standpunkt vertreten (v. Arnim, Dio von Prusa S. 254); seine sechste Rede (Dio-genes) wurde von Maximus Tyrius in der Beschreibung des goldenen Zeitalters diss. 36 benutzt. Vgl. darüber E. Weber, De Dione Chrysostomo Cynicorum sectatore (Leipziger Stud. 10) S. 117ff. (de aurea actate) und S. 241. Auf kynem Kommentar zu Hes. Erg. 42 ff. p. 39 ff. ed. Bas. p. 57 ff. Gaisford (behandelt von E. Norden im 19 Suppl. der Jahrb. f. klass Philol. [1893] S. 411 ff.); hier wird die Entstehung der Lebewesen und der Urstand der Menschheit in Übereinstimmung mit Diod. 1, 7 ff. — s. unter 12 - dargelegt, aber die Folgen der Kultur werden ungünstig beurteilt: 'εἰ ταύτας τὰς τέχνας μὴ ἐδέξαντο . . . οὐδέν τι τούτων τὧν έζωμεν τον μακάριον βίον έκεινον, τον έλεύθερον καὶ λιτὸν καὶ ἀπέριττον καὶ φιλάλληλον'. Zu derselben Auffassung bekennt sich Seneca im 90. Briefe an Lucilius, worin er Poseidonios gegenüber ein bedürfnisloses Leben für den Idealzustand erklärt. Die ältere Stoa folgt in ihrer Ethik den Kynikern; die Politeia des Diogenes (Athen. 4 p. 159 c) wurde von den Epikureern ebenso bekämpft wie die des Zenerts Kolotes und Menedemos, Studien zur Paläographie und Papyruskunde, herausg. v. C. Wessely, 6. Band, S. 53 ff. Zenons Weltstaat (v. Arnim, SVF 1, 62) geht wie der des Chrysippos (v. Arnim 3, 183) mit seinen kommunistischen Ideen (Gemeinsamkeit der Frauen und Kinder) weit über Platon hinaus*) und kehrt zum Naturstand zurück. (Eingeschränkt wird diese Auffassung von R. Poehlmann, Ge-

* Charakteristisch ist das Scholion zu Hom. N 6, wo 60 das von Homer den Abiern beigelegte Epitheton δικαιστάτων erklärt wird: ότι κοινούς έχουσι παίδας καί γυναίκας καί τὰ πάντα πλην ξίφους καί ποτηρίου. Darauf folgt: τούτοις δε αὐτομάτως ή γη βίον φέρει οὐδέν τι ζώον έσθίουσιτ. Das alles gehört zum goldenen Zeitalter nach dieser Auffassung, die nur noch in dem αὐτομάτω; ή γι βίον φέρει mit Hesiod übereinstimmt. - Nikander (bei Columella, de re rust. 9, 2) läßt den Bienenstaat mit seiner naturgemäßen Ordnung im Zeitalter des Kronos entstehen.

schichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt 2 2, 340 ff., bes. S. 342 Anm. 1.) Vgl. P. Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur² S. 41 f. Wichtiger für die spätere Darstellung der Weltalter ist die in der Stoa ausgebildete Lehre von der ἐκπύρωσις und ihrer Folge, der ἀποκατάστασις oder παλιγγενεσία, geworden, worüber im Zusammenhang unter 19 zu handeln sein wird. Währechtfertigten, weil das Feuer den Menschen 10 rend diese in der mittleren Stoa Panaitios nicht annahm und den Urstand der Menschheit als βίος θηριώδης erklärte (s. A. Schmekel, Die Philosophie der mittleren Stoa S. 237). hat Poseidonios — wenn Seneca epist 90, 4 ff. seine Meinung richtig wiedergibt, s. K. Reinhardt, Poseidonios S. 392 ff. - die Menschen der Urzeit mit ihrem bedürfnislosen Leben zwar für unverdorben angesehen, die sich von Auffassung zurück. Dion v. Prusa, der in den Besten unter ihnen willig leiten ließen, seiner in Kelainai gehaltenen Rede (35) ein 20 aber danach eine Zeit der Gewalt und Ungerechtigkeit angenommen, aus der sie die Weisen durch ihre Gesetzgebung befreit haben; diese oogoi machte er zugleich zu Erfindern und Lehrern der Künste, durch die die Menschheit zum Kulturleben geführt wurde — also eine Verbindung der Auffassung des Dikaiarchos mit der historischen. Schmekel a. a. O. S. 287f. glaubt ein Mißverständnis Senecas annehmen und es durch eine Umstellung der nischem Standpunkt steht auch Tzetzes in sei- 30 Epochen korrigieren zu müssen. Aber ähnlich stellt auch Tucitus in den Annalen 3, 26 die Sache dar: vetustissimi mortalium, nulla adhuc mala libidine, sine probro scelere eoque sine poena aut coercitionibus agebant at postquam exui aequalitas et pro modestia ac pudore ambitio et vis incedebat, provenere dominationes darauf folgte die Gesetzgebung. Ein Beispiel für den Urstand fand Poseidonios in den frommen Mysern, die er mit den Moesern δυσχερῶν συνέβαινεν ὰν ἡμῖν ἀλλ' 40 gleichstellte, wobei er freilich die so vielfach ausgelegte Iliasstelle N 5 ff. gewaltsam behandelte, Strab. 7, 296. Aus der gleichen romantischen Stimmung erklärt Schmekel a. a. O. S. 452 f. die Taciteische Germania und wirft S. 453 Anm. 2 die Frage auf, ob nicht auch Poseidonios die Sitten der Germanen in diesem Sinne geschildert habe (vgl. aber auch Dion von Prusa über die Geten, v. Arnims Ausg. 2 p. VII). Die Hauptsache aber bleibt bei Ponon, s. die Papyrusfragmente in Wilhelm Croe- 50 seidonios der Einfluß, den er den Philosophen zuschreibt; sie erst sollen das wahrhaft goldene Zeitalter gebracht haben. Wenn also von Varro r. r. 3, 1, 5, Pseudoplutarch pro nobilitate 20 die Bauern als Reste aus dem goldenen Zeitalter erklärt werden, so von den Philosophen nach Platons Vorgang die Philosophen; vgl. Diog. Laert. 4, 4, 22, wo der Akademiker Arkesilaos von Krates und Polemon rühmt, ώς είεν θεοί τινες η λείψανα τῶν ἐκ τοῦ χουσοῦ γένους. (Anders E. Graf, Ad aureae aetatis fabulam symbola S. 54 nach Hiller, der den Ausspruch zu Theokrit 12, 15 'ἦ δα τότ' ἦσαν χούσειοι πάλιν ἄνδοες, ὅτ' ἀντεφίλησ' ὁ φιληθείς' anführt, also im erotischen Sinne erklärt.) Des Poseidonios Vorstellung vom idealen Urmenschen wirkte bis in das spätere Mittelalter: Konrad Burdach, Vom Mittelalter zur Reformation 3, 1 (1917) S. 314 ff.

Wenn Aristoteles in der Politik 4 p. 1334 a, 30 ff. den besten Staat mit der Insel der Seligen vergleicht 'οίον εί' τινές είσιν, ὥσπεο οί ποιηταί φασιν, έν μακάρων νήσοις', so scheint er dabei nicht an die Toteninsel im Reiche des Hades gedacht zu haben, sondern an die Insel der oberirdischen Welt im Ozean, die sucht (Plut. de fue, in orb. lunae 26. defect. oracul. 18. Ps. Plut. comment. Hes. c. 8 - Exil des Kronos); von atlantischen Inseln dieser Art hatten Schiffer dem Sertorius erzählt (Sallust. hist fr. 1, 100 Maur. = 1, 61 Kritz, Plut. Sert. 8). Nicht mehr in ferner Vergangenheit, sondern in fernen Landen suchte man das geträumte Glück; so entwickelte sich aus der Vorstellung vom goldenen Zeitalter der Staatsroman, die politische Utopie. Vgl. darüber bes. E. Rohde, 20 Der grieehische Roman² S. 178 ff.; A. Dieterich, Nekyia S. 35 ff.; R. Poehlmann, Geschiehte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt 2 2, 348 ff.; Schlaraffia politica (Leipzig 1892, Grunow).

Die älteste Utopie der griechischen Litera-tur ist das apollinische Volk der Hyperboreer, worüber der Artikel von O. Crusius in diesem Lexikon Bd. 1, Sp. 2805 ff. zu vergleichen ist. Hierher gehört vor allem die 30 Darstellung bei *Pindar Pyth.* 10, 29 ff., wo die Hyperboreer als ἄνδρες μάκαρες gefeiert werden; festliches Mahl (θαλίαι), Dienst der Musen in Gesang und Spiel, ewige Jugend (χι-λιετεῖς 'Τπ. Simonides fr. 197 aus Stob. 15 p. 711), ein Leben ohne Krankheit, Arbeit und Kampf, das sind Züge, die an die Schilderung des goldenen Zeitalters erinnern; da sie aber der Gegenwart angehören sollen, gelten sie als unzugänglich: 'νανσί δ' οὔτε πεζὸς ίων αν 40 εύροις ές Υπερβορέων άγῶνα θαυματάν όδόν'. Ihr Name scheint sie nach dem fernen Norden zu weisen*) — Idealisierung der Naturvölker des Nordens, z. B. der Skythen —; sie werden aber auch im Westen gesucht, ein Asyl für Geschiedene; so läßt Bacchylides 3,59 Kroisos vom Scheiterhaufen gerettet zu den Hyperboreern entrückt werden. Die Enthaltsamkeit vom Fleischgenuß — Crusius a. a. O. Sp. 2833 - gehört nicht zu ihren wesentlichen Kenn- 50 zeichen, dagegen sprechen die θαλίαι und ὄνων έκατόμβαι bei Pindar. Hekataios v. Abdera (unter Ptolemaios I.) verfaßte ein Buch über die Hyperboreer (FHG 2, 386-388), die er im hohen Norden wohnen läßt, ein philosophisches Staatsideal, Megasthenes (Strab. 15 p. 711; Schwanbeek, De Megasthene S. 63) suchte sie in dem Märchen- und Wunderland In dien im Anschluß an die indische Sage von einem glücklichen (nach Râmayana: Lassen, Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenlandes 2,63 f. 652 f. Rohde a. a. O. S. 233); noch Dion von Prusa hat in Kelainai (35, 18 ff.) Indien als das Glücksland im Stile

des goldenen Zeitalters gepriesen, dies nicht im Sinne der Kyniker (vgl. unter 14).

Als eigentlicher Erfinder des Staatsromans gilt Platon mit seiner Atlantis, deren Grundlinien im Anfang des Timaios p. 20 d-25 e gezogen sind; die Absicht, sie im Kritias auszuführen, ist hier nur zum Teil verwirklicht. man bald in den Osten (Leuke), bald auch und noch öfter in den Westen verlegte. So deukalionischen Athen, wird ein Gegenbild wurde sie u. a. an der britischen Küste ge- 10 von äußerlicher Üppigkeit und Glanzfülle in dem Volk der Atlantiker gegenübergestellt; beide Staaten stehen im Kampf miteinander, bis sie durch Erdbeben und Wasserflut zerstört werden. Zu bemerken ist, daß weder dieses uralte Athen noch der Staat der Atlantiker mit dem volkstümlichen Bilde des goldenen Zeitalters übereinstimmt; jenes ist da-für trotz Gütergemeinschaft und Fruchtbarkeit des Bodens zu straff organisiert, dieses zu üppig und barbarisch; auch ihr gegenseitiger Kampf paßt nicht in das Bild. Eher erinnert an das goldene Geschlecht das Volk der Εὐσεβείς in der Erzählung des Silen bei Theopom-pos im 8. Buch der Philippika (FHG 1, 289 aus Aelian, V. H. 3, 18): τους μέν ουν Εύσε-βεῖς ἐν εἰρήνη τε διάγειν καὶ πλούτω βαθεῖ καὶ λαμβάνειν τους καρπους ἐκ τῆς γῆς χωρίς άρότρων και βοῶν γεωργεῖν δὲ και σπείρειν οὐδὲν αὐτοῖς ἔργον εἶναι. και διατελοῦσιν ὑγιεῖς καὶ ἄνοσοι καὶ καταστρέφουσι τὸν ἐαυτῶν βίον γελῶντες εὖ μάλα καὶ ἡδόμενοι. οὕτω δὲ ἀναμφιλόγως εἰσὶ δίκαιοι ὡς μήτε τοὺς θεοὺς πολλάκις ἀπαξιοῦν ἐπιφοιτᾶν αὐτοῖς..... Den Εὐσεβεῖς werden die Μάχιμοι gegenübergestellt, wie die Atlantiker den Altathenern. Von der Darstellung des Landes Meropis, das den Hauptbestandteil des Romans bildete, ist im Auszug Aelians nur ein kümmerlicher Rest erhalten. Ferner sind die Bewohner von Panchaia in der heiligen Urkunde des Euhemeros (bei Diod. 5, 41-46 und in dem Bruchstück des 6. Buches aus Euseb. praep. evang. 2, 2, vgl. J. Kaerst, Geseh. des hellenistischen Zeitalters 2, 1, 219) zu nennen, ein glückseliges, frommes Menschengeschlecht, das in fruchtbarem Lande die reichen Gaben der Natur in gerechter Verteilung der allen gemeinsamen Güter genießt; die priesterliche Leitung des Staates erinnert an den Jesuitenstaat an den Ufern des Paraguay.*) Endlich die Insel des Jambulos in der Nähe des Äquators, die von Aithiopien aus in viermonatiger Fahrt erreicht wurde (Diod. 2, 55—60), ein wahres Glücksland mit seiner lieblichen Luft, seinen warmen und kalten Quellen, seiner üppigen Fruchtbarkeit, wo Weiber- und Gütergemeinschaft die sozialistischen Träume zu verwirklichen schienen. Alle diese Phantasien gehen mehr oder weniger auf die Bilder von dem goldenen Zeitalter in orien-Paradies jenseits des Himalaya, Uttara Kuru 60 talisch-hellenistischer Färbung, mit politischen Tendenzen zurück.

^{*)} Die Etymologie wird angefochten, vgl. O. Crusius in dem Artikel Bd. 1, Sp. 2830; die dort vorgetragene Deutung von II. L. Ahrens ist zu künstlich, ihr noch eher die von G. Curtius = Υπερόρειοι vorzuziehen.

^{*)} Lediglich als Basis euhemeristischer Götterlehre dient bei Diod. 3,56 das Volk der Atlantier: οἱ Διτλάντιοι τούς παρά τον 'Ωχεανόν τόπους κατοικούντες καὶ χώραν εὐδαίμονα νεμόμενοι πολύ μεν εὐσεβεία καὶ φιλανθρωπία τη πρώς του: ξένους δοχούσι διαφέρειν τών πλησιοχώρων, την δέ γένεσιν των θεών παρ' αύτοις γενέσθαι φασί.

16. Nach euhemeristischer Darstellung erzählt Diodor 5, 66, 4 ff. als kretische Sage: τὸν μὲν οὖν Κοόνον ὄντα ποεσβύτατον βασι-λέα γενέσθαι καὶ τοὺς καθ' ἐαυτὸν ἀνθοώπους έξ άγρίου διαίτης είς βίου ημερου μετιστήσαι και διὰ τοῦτο ἀποδοχής μεγάλης τυχόντα πολλούς έπελθείν της οίκουμένης τόπους είσηγήσασθαι δ' αὐτὸν ἄπασι τήν τε δικαιοσύνην καὶ τελῶς, ἔτι δὲ εὐδαίμονας γεγονότας. δυναστεῦ-σαι δ' αὐτὸν μάλιστα τῶν πρὸς ἐσπέραν τόπων και μεγίστης άξιωθήναι τιμής διό και μέχος τῶν νεωτέρων χρόνων παρά 'Ρωμαίοις και Καρχηδονίοις, ὅτ' ἡν ἡ πόλις αὕτη, ἔτι δὲ και τοῖς ἄλλοις τοῖς πλησιοχώροις ἔθνεσιν ἐπιφανεῖς έορτας και θυσίας γενέσθαι τούτω τῷ θεῷ καί πολλούς τόπους έπωνύμους αὐτοῦ γενέσθαι, διὰ μηδεν όλως ύπὸ μηδενός συντελείσθαι, πάντας δὲ τοὺς ὑπὸ τὴν ἡγεμονίαν τούτου τεταγμένους μακάριον βίον έξηκέναι, πάσης ήδοιης άνεμποδίστως ἀπολαύοντας. Es folgt das Zitat Hes. Erga 111-120 (v. 120 nur von Diodor überliefert). Mit dieser Stelle ist Dion. Hal. antiqu. rom. 1, 36 zu vergleichen: ἔστι δέ τις καὶ ἕτεοος λόγος ύπὸ τῶν ἐπιχωρίων (Römer) μυθολογούμενος, ώς πρό της Διός άρχης ὁ Κρόνος έν έκείνου βίος απασι δαψιλής όπόσοις δραι φύουσιν οτ παρ' άλλοις μαλλον η παρά σφίσι γέ-

Im Jahre 217 v. Chr. wurde auf Anordnung der sibyllinischen Bücher das Fest des altitalischen Gottes Saturnus nach hellenischem Brauch verbessert (Liv. 22, 1, 19 f.); diese Umros auch von Saturnus erzählt (Vahlen, Ennianae poes. reliqu. S. 223 ff.); wir können annehmen, daß dies im Sinne von Diod. 5,66 geschehen ist. So ist mit Kronos die Sage vom goldenen Zeitalter nach Rom gekommen, und zwar in der Form, daß Saturnus als Flüchtling zu Schiff an die Küste von Latium gelangt sei, von Janus aufgenommen Volk durch Unterweisung im Ackerbau und durch seine Gesetzgebung zur Gesittung und Kultur erhoben und damit einen Glücksstand, ein goldenes Zeitalter geschaffen habe, s. Wissowa a. a. O. 434 f. mit den Zeugnissen. Tertullian apol. 10 beruft sich zum Beweise, daß Saturnus kein Gott, sondern ein Mensch gewesen sei, u. a. auf Cassius Hemina (um 150 v. Chr.), auch ein Zeugnis dafür, daß Kronos kommen ist. Weiter aber lernen wir aus dieser Überlieferung und aus den Dichtern, die ihr folgen, daß in ihr das goldene Zeitalter nicht an den Anfang der Menschheit gesetzt sein kann, sondern nach einer Periode der Wildheit; es ist die Auffassung des Theophrastos und später des Poseidonios: die Weisen haben der Menschheit mit Ackerbau und Gesetz das

goldene Zeitalter gebracht.*) Sie hat auch Varro vertreten; denn de r. r. 2, 1, 4, wo die Entwickelung aus dem Naturleben über das Hirtenleben und den Ackerbau zur Kultur ein Abstieg genannt wird, ist dikaiarchisch; Stellen wie de r. r. 3, 1, 5 'nec sine causa Terram candem appellabant matrem et Cererem, et qui eam colerent piam et utilem agere vitam την απλότητα της ψυχης. διο και τους επί credebant atque eos solos reliquos esse ex stirpe Κρόνου γενομένους ανθρώπους παραδεδόσθαι 10 Saturni regis', de l. l. 5, 108, Fragm. aus Chatols μεταγενεστέροις εὐήθεις καὶ ἀκάκους παν-risius p. 130,5 ed. Keil beweisen, daß Varro den durch Saturnus geschaffenen Kulturstand als Fortschritt, ja als einen gewissen Höhepunkt erklärt hat; wie auch Accius, der nach Macrobius Sat. 1,7, 36 f. in seinen Annalen die Saturnalien mit den Kronien verglich, in seiner Medea fr. 7 (Ribb.) eine fortschreitende Entwickelung der Menschheit annahm: ex immani victu homines paulatim ad mansuetiora provecδὲ τὴν ὑπερβολὴν τῆς εὐνομίας ἀδίκημα μὲν 20 tos esse. Auch Cicero, der die Kronossage in euhemeristischem Sinne behandelt (de nat. deor. 2,64. 3,44. 3,53), wird in dieser Frage mit Varro übereingestimmt haben. Während Sallust Cat. 2, 1 die gute alte Zeit ('tum vita hominum sine cupiditate agitabatur, sua cuique satis placebant' 2,1; 'concordia maxuma, minuma avaritia erat' 9,1) nur im allgemeinen rühmt, verbindet Pompeius Trogus bei Iustin. 43,1 mit der Saturnischen Herrschaft den Glücksstand τἢ τἢ ταύτη δυναστεύσειε, καὶ ὁ λεγόμενος ἐπ' 30 der Gütergemeinschaft: Italiae cultores primi Aborigines fuere, quorum rex Saturnus tantae iustitiae fuisse dicitur, ut neque servierit quisquam sub illo neque quicquam privatae rei habuerit, sed omnia communia et indivisa omnibus fuerint, veluti unum cunctis patrimonium esset ob cuius exempli memoriam cautum est, ut Saturnalibus exaequato omnium iure paszur Voraussetzung, s. Wissowa in diesem Lexi- 40 antiqu. rom. 12, 9) eine ähnliche Feier, bei kon Bd. 4, Sp. 432 f. Ennius hat im Euhemetos auch von Saturpus comilla (W.). mit einem Lectisternium für Apollo, Latona, Diana, Herkules, Merkur, Neptun, das man 399 v. Chr. auf Anordnung der sibyllinischen Bücher veranstaltete, verbunden war, so scheint daraus zu folgen, daß damals die Saturnalien noch nicht in gleicher Weise gefeiert wurden. Vor allem ist es Vergil, der die Geschichte von der Einwanderung des Saturnus und seiner mit ihm als König regiert und das noch wilde 50 segensreichen Regierung in Latium zur Nationalsage erhebt, so in der Aeneis 8, 313 ff., wo Euander die Urgeschichte Roms erzählt: zuerst wilde Natur 'haec nemora indigenae Fuuni nymphaeque tenebant gensque virum truncis et duro robore nata, quis neque mos neque cultus erat, nec iungere tauros aut componere opes norant aut parcere parto, sed rami atque asper victu venatus alebat' (βίος θηριώδης); darauf die Ankunft Saturns, für Vergils Auffassung bezeichnend: er unter euhemeristischer Flagge nach Rom ge- 60 kommt als Flüchtling vor Iuppiter vom Olymp: 'primus ab aetherio venit Saturnus Olympo arma Ioris fugiens et regnis exsul ademptis. Is genus indocile ac dispersum montibus altis composuit legesque dedit (dagegen 7, 202 f.: sine

^{*)} Vgl. Osiris in Plut. de Is. et Os. c. 13 (356 a): βασιλεύοντα δ' "Οσιοιν Αίγυπτίους μέν εύθυς απόρου βίου καὶ θηριώδους ἀπαλλάξαι καρπούς τε δείξαντα καὶ νόμους θέμενον αὐτοῖς καὶ θεούς διδάξαντα τιμάν.

legibus) Latiumque vocari maluit, his quoniam latuisset tutus in oris. Aurea, quae perhibent, illo sub rege fuerunt saecula: sic placida populos in pace regebat, deterior donce paula-tim ac decolor actas et belli rabies et amor successit habendi'; also nach dem goldenen Zeitalter eine Entartung der Gesittung infolge des Krieges und der Habsucht, die die Prophezeiung des Anchises begründet, Augustus werde das goldene Zeitalter wiederherstellen, Aen. 6, 10 freiwillig zum Melkeimer, Honig aus der Eiche; 792 ff. Ganz eigenartig ist der Fortschritt der Kultur in den Georgica 1, 125 ff. dargestellt: In der Urzeit — vor der Herrschaft des Iuppiter - gab es noch keinen Ackerbau, keinen Eigenbesitz, freiwillig spendete die Erde die Nahrung. Da ist es Iuppiter, der den Menschen das Feuer entzieht, wilde Tiere und giftiges Gezücht entstehen läßt und die Gaben der Natur beschränkt, so daß sie genötigt sind, allerlei Künste zu erfinden, durch Arbeit 20 brosa gaudia valle Venus. Nullus erat custos, den Mangel zu ersetzen, v. 145 f. 'Labor omnia vicit improbus et duris urgens in rebus egestas'. Aber trotz der Arbeit gilt das Landleben als glücklich, 2,458 ff. 'O fortunatos nimium, sua si bona norint, agricolas', v. 472 ff. patiens operum parvoque adsueta iuventus sacra deum, sanctique patres; extrema per illos iusti-tia excedens terris vestigia fecit'. In demselben Buche v. 536 ff.: 'Ante etiam sceptrum Dictaei regis (Iovis) et ante impia quam caesis gens 30 est epulata iuvencis, aureus hanc vitam in terris Saturnus agebat necdum etiam audierant inflari classica nec dum impositos duris crepitare incudibus enses.

Nehmen wir noch 2, 336 ff. hinzu, wo der erste Tag der Welt als Frühlingstag mit schönen Worten gepriesen wird, so finden wir auch bei Vergil neben der historisierenden Auffassung, die Saturnus zum Kulturschöpfer macht, sein Zeitalter als das seliger Unschuld und ewigen Friedens preist und die letzten Spuren davon in der Einfachheit des Landlebens wiederfindet. Sie ist nicht römischen Charakters, sondern ein Nachklang hellenistischer Dichtkunst, ihr Ausdruck auf Effekt berechnet; aber sie beherrscht die Dichtung der letzten Jahrzehnte der Republik und der folgenden Zeit so, daß der Dichter der Aetna v. 9 ff. fragen konnte: aurea securi quis nescit saecula 50 regis? non cessit cuiquam melias sua

tempora nosse.

Der sentimentalen Stimmung entspricht es, daß dieser Dichtung burleske Züge, die an das Schlaraffenland erinnern*), fehlen; wie schon unter 4 bei Besprechung von Or. Met. 1,89 ff. hervorgehoben ist, ist das Bild vom goldenen Zeitalter mehr negativ als positiv:

Recht und Treue ohne Gesetz und Richter, keine Schiffahrt, kein Krieg, ewiger Friede, ewiger Frühling, vegetarische Nahrung von der freiwillig spendenden Erde, Freiheit der Tiere, Einfachheit und Unschuld, Verkehr mit den Göttern, dieser bes. in der Darstellung Catulls 64, 384 ff. Eine typische Schilderung bietet Tibull 1, 3, 35 ff.: Gemeinbesitz, Friede, weder Pflugstier noch Reitpferd; die Schafe kommen ebenso 1, 10, 7 ff., Ov. amor. 3, 8, 35 ff., Seneca Hippolyt. v. 525ff. (Verkehr mit den Göttern). Die Unschuld der Liebe läßt freilich verschiedene Auslegung zu: Propertius 3, 32, 49 ff. (Haupt) rühmt die Keuschheit der Mädchen (vgl. 4, 13, 25 ff.), d h. ihre Treue; eine freiere Liebe hat Tibull 2, 3, 69 ff. im Auge: glans aluit veteres et passim semper umarunt tum quibus adspirubat Amor, praebebat aperte mitis in umnullu exclusura dolentes ianua (vgl. Goethe in Tasso 2, 1, 230 ff. aus italienischer Quelle); der Dichter der Lydia v. 47 f. vergleicht sie mit der der Götter. Dagegen eignet Ovid in der Ars amatoria 2, 467 ff. die wilde Liebe der Urzeit, in der die Menschen noch wie die Tiere lebten; die Kunst der Liebe habe zuerst Apollo gelehrt. Das alles sind Bilder, die sich von dem Ernst der Hesiodischen Dichtung weit entfernen; wir haben ihre Quelle in der hellenistischen Dichtung zu suchen. Sie erklären sich aber auch durch den Gegensatz zu der Gegenwart, in deren düsterer Färbung sich diese Dichter nicht genug tun können, so wenig ernst es ihnen auch damit sein mag; der Kontrast forderte das. Was bei Hesiod, Erga v. 182 ff., aus bitterster Lebenserfahrung geflossen scheint, wird hier überboten: die Pietätlosigkeit verwandelt sich in abscheuliche Verdie sentimental-romantische Stimmung, die 40 brechen gegen die nächsten Angehörigen. Man könnte versucht sein, die Schilderung in Ov. Met. 1, 144 ff. aus römischen Verhältnissen zu erklären; aber ihre Ähnlichkeit mit Catull 64, 399 ff. legt uns auch hier nahe, die gemeinsame Quelle in hellenistischer Dichtung zu suchen. Eher könnte der Vergleich mit der Einleitung von Sallusts Catilina auf römische Zustände führen, wenn die Laster der avaritia und luxuria als Hauptzüge des eisernen Zeitalters gegeißelt werden, die Folgen von Krieg, Schiffahrt und Bergbau; indessen Ov. ars amat. 2, 277 f.: 'aurea sunt vere nunc saecula: plurimus auro venit honos, auro conciliatur amor' erinnert an das Epigramm des Antipater, Anthol. Palat. 5, 31; vgl. Ov. amor. 3, 8, 55 dat census honores; Propert. 4, 13, 48 aurum omnes vieta iam pietate colunt; Tibull. 1, 3, 49 f. nunc Iove sub domino caedes et vulnera semper, nunc mare, nunc leti mille repente viae u. a. St. Die *) Von dem Satiriker Lucilius ist (30, 978 f. Marx) ein 60 Bürgerkriege mögen wohl solchen Bildern das Gepräge der Wahrheit verliehen haben; die Kaiserzeit aber hat die Düsterkeit der Zeichnung eher noch verstärkt: Seneca Hippolyt. 540 ff. lucri furor, ira praeceps, libido, imperii sitis, pro iure vires esse. 550 f. invenit artes bellicus Mavors novas et mille formas mortis. 553 ff. tum scelera dempto fine per cunctas domos ierc. nullum caruit exemplo nefus. a fratre

Bruchstück erhalten: Et circumvolitant ficedulae turdi curati os. Das soll sich auf den Orkus beziehen, würde also aus einer satirischen Schilderung des Elysiums stammen. Die insulae fortunatorum werden bei Plaut. Trin. 549 (nach Philemon) erwähnt: fortunatorum memorant insulas, quo cuncti qui aetatem egerint caste suam conceniant. Wie in der neueren attischen Komödie, so sind anch bei den römischen Komikern Anspielungen auf das goldene Zeitalter nicht nachzuweisen.

frater, dextera nati parens cecidit Octavia v. 417 ff. Iuvenal 6, 1 ff. vom Ehebruch. Das alles überbietet der Dichter der 13. Satire: Die Laster des eisernen Zeitalters werden um so viel in der Gegenwart gesteigert, daß von einem 9. Zeitalter geredet werden kann: v. 28ff nona actas agitur peioraque saecula ferri temporibus, quorum sceleri non invenit ipsa nomen et a

nullo posuit natura metallo (s. uuter 4). 17. Die Römer übersetzten γένος oder γε- 10 νεά im Sinne von "Weltalter" mit aetas oder saeculum (bei den Dichtern im Plural, der Singular bei Tacitus dial. 12 und Seneca epist. 90, 5. 115, 13). Wie bei den Griechen γενεά eine Generation von 25-331/3 Jahren bedeuten kann, so saeculum im engeren Sinne einen Zeitraum von 100-110 Jahren. Censorinus, De die natali 17, 2: saeculum est spatium vitae humanae longissimum, partu et morte definitum. Das hängt mit der Feier der ludi saeculares 20 zusammen, die niemand zweimal erleben sollte. Suet. Claud. 21, 2: vox praeconis invitantis more sollemni ad ludos, quos nec spectasset quisquam nec spectaturus esset. Die Geschichte der Säkularspiele zeigt, daß ursprünglich 100 Jahre als Höchstmaß der menschlichen Lebensdauer angenommen wurden; es wurde aber in der augusteischen Zeit auf 110 Jahre erhöht, das beweist das carmen saeculare des Horaz v. 21 f. certus undenos deciens per annos orbis ut can- 30 tus referatque ludos' und das von Zosimus 2,6 überlieferte Säkularorakel: 'άλλ' ὁπότ' ἂν μήκιστος ἴκη χρόνος ἀνθρώποισι ζωῆς, εἰς ἐτέων ἐκατὸν δέκα κύκλον ὁδεύων...'. Th. Mommsen. Römische Chronologie² S. 184 hat zuerst die Verlängerung des Säkulums auf Varro zurückgeführt; als Zeugnis dafür dient Augustinus de civit. d. 22, 28 (fr. 4 Peter): Mirabilius autem quiddam Marcus Varro ponit in libris, quos conscripsit de gente populi Romani, cuius putavi 40 verba îpsa ponenda: genethliaci guidam scrip-serunt, inquit, esse in renascendis hominitus, quam appellant παλιγγενεσίαν Graeci; hac scripserunt confici in annis numero quadringentis quadraginta, ut idem corpus et eadem anima, quae fuerint coniuncta in homine aliquando, eandem (nicht eadem, wie Peter schreibt) rursus redeant in conjunctionem. Dem Wortlaut nach zitiert Varro irgendwelche Astroals Gewährsmann eingesetzt, und H. Peter, Die Epochen in Varros Werk De gente populi Romani, Rhein. Mus. N. F. 57 (1902) S. 235 glaubt dies auch durch die Fortsetzung im 28. Kapitel bestätigt zu finden. Mögen wir nun aber Varro selbst oder die Astrologen dafür verantwortlich machen, die Stelle selbst erregt die größten Bedenken. Denn die in ihr enthaltene Erklärung der Palingenesie beweist, daß wir es hier mit der Lehre der älteren Stoa 60 zu tun haben, z. B. Alexander Aphrod. comm. in Aristot. Analyt. pr. p. 180, 33 ff. Wallies: ἀρέσπει γάο αὐτοῖς (den Stoikern) τὸ μετὰ τὴν έκπύρωσιν πάλιν πάντα ταύτὰ ἐν τῷ κόσμῷ γίνεσθαι κατ' άριθμόν, ώς και τὸν ίδίως ποιὸν πάλιν τὸν αὐτὸν τῷ πρόσθεν εἶναί τε καὶ γίνεσθαι εν εκείνω τῷ κόσμω, ὡς ἐν τοῖς περί πόσμου Χούσιππος λέγει (v. Arnim, SVF 2,

189). Es ist aber weder von Varro noch von seinen Gewährsmännern anzunehmen, daß sie die Frist der Palingenesie auf 440 Jahre beschränkt haben; wir müssen also annehmen. daß entweder die Zahl falsch überliefert ist oder ihre Beziehung auf die stoische Palingenesie auf Verwirrung beruht. Peter hat a. a. O. versucht, die Zahl 440 als abgerundet aus 441 und diese wiederum aus der Theorie der Stufenjahre (7 × 63) zu erklären, andererseits aber sie der Einteilung der varronischen Weltperioden (fr. 3 aus Censor, d. d. n. c. 21, 1) zugrunde zu legen; diese etwas gekünstelte Deutung kann hier außer Betracht bleiben; aber auch Mommsens und seiner Nachfolger Beziehung der Stelle auf die römische Säkularperiode bleibt, selbst wenn man von der Palingenesie absieht, fraglich, da nicht abzusehen ist, warum Varro in diesem Falle vier Säkularperioden zu einer Einheit verbunden haben soll; denn undenkbar ist es, daß er in diesem engen Zeitraum die vier Weltalter eingeschlossen hat. So wie es überliefert ist, ist das vierte Varrofragment für die Wissenschaft nicht brauchbar. Um so mehr Beachtung verdient, was über die Einheit von zehn saecula in etruskischer Lehre überliefert ist, nach Th. Mommsen, Röm. Chronol.² S. 189 Anm. 372 aus Varros Schrift de saeculis bei Censorin, 17.6: in Tuscis historiis, quae octavo eorum saeculo scriptae sunt, ut Varro testatur, et quot numero saecula ei genti data sint et transactorum singula quanta fuerint quibusve ostentis eorum exitus designati sint continetur. Itaque scriptum est quattuor prima saecula annorum fuisse centenum, quintum CXXIII, sextum XIX et C, septimum totidem, octavum tum demum agi, nonum et decimum superesse, quibus transactis finem fore nominis Etrusci.*) Wenn bei Plut. Sull. c 7 die μεταβολή έτέφου γένους καὶ μετακόσμησις, die sich περιόδω μεγάλου ένιαυτοῦ vollziehe, auf acht γένη beschränkt wird, so erklärt sich dieses Mißverständnis dadurch. daß das saeculum octavum das der Gegenwart ist (vgl. die Prophezeiung der Vegoia (Bogoe) im Sammelwerk der römischen Feldmesser Gromat. veter. p. 350 L.). Daß diese etruskische Lehre auch in Rom Beachtung fand, ergibt sich aus dem, was Augustus in libro selogen; man hat aber ohne weiteres Varro selbst 50 cundo de memoria vitae suae nach Serv. Verg. Ecl. 9,46 erzählt hat: Vulcatius aruspex in contione dixit cometen (v. J. 44 v. Chr.) esse qui significaret exitum noni saeculi et ingressum decimi, sed quod invitis diis secreta rerum pronuntiaret, statim se esse moriturum, et nondum finita oratione in ipsa contione concidit. Es ist nicht abzuweisen, daß man in Rom zur Zeit der Bürgerkriege von einem zehnten Zeitalter einen Umschwung der Dinge erwartete. ln diesem Glauben konnten die Römer auch durch sibyllinische Orakel bestärkt werden, die damals gewiß auch in Rom Eingang gefunden hatten, so wenig sie mit den amtlichen

> *) Suidas s. v. Τυροηνία berichtet als etruskische Lehre von zwölf Zeitaltern zu 1000 Jahren. Ebenso 12 Lebensalter bei Censorin. 14,6: Etruscis libris fatalibus actatem hominis duodecim hebdomadibus describi Varro commemorat. F. Boll in den Neuen Jahrbüchern 31 (1913), S. 110 Anm. 1.

libri Sibyllini zu tun haben. In der erhaltenen Sammlung stammt nur der größere Teil des dritten Buches aus der Zeit vor Christi Geburt, aber älteres Gut ist auch in den anderen Büchern vorhanden, in denen die δεκάτη γενεά einen scharfen Einschnitt, den Übergang zu einer neuen Weltperiode bildet, s. unter 19. Aus Servius zu Verg. Ecl. 4, 10 scheint hervor-

verbreitet hat, s. unter 18. 18. Horaz epod. 16 und Vergil ecl. 4; Sae-kularfeste. Unter dem Titel Römische Säkularpoesie' hat R. C. Kukula neue Studien über beide Dichtungen vereinigt (Leipzig 1911). So wenig der Titel berechtigt erscheint, so richtig ist doch ihre Verbindung; denn in der Tat stehen sie zueinander in enger Beziehung, wo-Philolog. Wochenschrift 1921, Sp. 1095 ff., siehe aber J. Kroll im Hermes 1922, S. 600. Horaz, mit beschnittenen Flügeln vom Kriegsschauplatz zurückgekehrt, hat nur den einen Wunsch nach Frieden, und da er schon weiß, wie sich die siegreiche Caesarpartei selbst spaltet, klagt er über die Selbstzerfleischung des römischen Volkes, wie in der wohl gleichzeitig entstandenen die Sehnsucht nach einem Glücksstande seligen Friedens, den er auf den glücklichen Inseln zu finden hofft. Selbstverständlich ist die Aufforderung an die Seinen, dahin mit ihm auszuwandern, nicht ernstlich gemeint, am allerwenigsten im politischen Sinne, als habe der junge Dichter an eine Verlegung der Hauptstadt gedacht, vielleicht aber doch in Erinnerung an den Plan des Sertorius, der ihm aus unter 15). Mag man auch einige Mängel in der Ausführung des utopischen Gedankens zugeben, so ist es doch verfehlt, mit Kukula diese Mängel dadurch zu beseitigen, daß man die sententia von v. 17 an für einen λόγος έσχηματισμένος erklärt: darin läge die schärfste Kritik des Gedichtes, denn vor Kukula hat niemand diese versteckte Absicht verstanden, auch nicht diejenigen, in deren Kreis es zuerst vorgetragen sein mag. Zu diesem Kreise 50 gehörte Vergil, der dem Pessimismus seines neuen Zunftgenossen seinen eigenen Optimismus in der 4. Ekloge entgegenstellt. (Die reiche Literatur über dieses Gedicht s. bei Geffeken, Die Hirten auf dem Felde im Hermes 49 [1914] S. 322 ff. und besonders in der von Paul Jahn bearbeiteten 9. Auflage von Vergils Gedichten, erkl. von Ladewig, Berlin 1915 S. 264 ff., wozu noch zu fügen ist: Josef

Hermes 50 [1915], S. 137 ff. *) 'Das Gute liegt

so nah', ruft er ihm zu; nah ist die Zeit der Erfüllung, ja der Anfang schon da: Ultima Cumaei venit iam carminis aetas (v. 4), iam redit et Virgo (v. 6), iam nova progenies caelo demittitur alto (v. 7), iam regnat Apollo (v. 10); was du für unmöglich hältst, daß die Rinder die Löwen nicht fürchten (epod. v. 33 credula nec ravos timeant armenta leones vgl. Aristoph. zugehen, daß Nigidius Figulus die Lehre von Frieden, v. 1112 πρίν κεν λύκος οἶν ὑμεναιοῖ den zehn Zeitaltern als orphisch-pythagoreische 10 u. a. St.), wird im neuen Zeitalter zum Ereignis, v. 22 nec magnos metuent armenta leones (vgl. epod. v. 52 neque intumescit alta viperis humus mit ecl. v. 24 occidet et serpens, epod. v. 49f. illic iniussae veniunt ad mulctra capellae refertque tenta grex amicus ubera mit ecl. v. 21 f. ipsae lacte domum referent distenta capellae ubera). Die goldene Zeit, die längst vergangen sein soll, von Iuppiter nach fernen (41/40 v. Chr.) der Ekloge (40 v. Chr.) vor- 20 ecl. v. 6 redeunt Saturnia regna (vgl. epod. v. 65 ausgegangen ist. Anders Kurt Witte in der Philolog. Wochenschrift 1991 Sp. 1667 (7) gens). Wenn die 7. Epode der 16. gleichzeitig ist, kann auch ecl. v. 13 si qua manent sceleris vestigia nostri zu v. 1 und v. 18 der 7. Epode in Beziehung gesetzt und den nepotibus in v. 20 die nova progenies in cel. v. 7 gegenübergestellt werden. (Es ist aber nicht an die 'Erbsünde' in orphischem Sinne zu denken, wie Sal. Reinach bei Fr. Kampers, Die Sibylle von Tibur 7. Epode; in dieser Stimmung überkommt ihn 30 und Vergil im Hist. Jahrb. 29, 1908, S. 14 will.)

Die 4. Ekloge ist Vergils Gönner Asinius Pollio gewidmet, als dieser zum Konsul für das Jahr 40 gewählt war, ein Amt, das er erst spät im Jahre antrat (das te consule, v. 11, kann man verstehen 'noch unter deinem Konsulat'). In der Familie des Pollio glaubte man, daß mit dem in der Ekloge gefeierten Knaben ein Sohn des Pollio - Asinius Gallus - gemeint sei; von vornherein abzuweisen ist diese Überden Historien Sallusts bekannt sein konnte (s. 40 lieferung nicht. Jedenfalls gehört das Gedicht nicht zu der sog. Säkularpoesie; denn seine zuerst von Th. Mommsen in der Römischen Chronologie² S. 184 mit dem Varronischen Fragment (4 Peter, s. unter 17) hergestellte Verbindung, wonach gemäß einem sibyllinischen Spruch nach 4 Säkula, d. i. nach 440 Jahren, die Palingenesie erfolgen und mit dem ersten in der neuen Weltepoche geborenen Knaben das goldene Zeitalter an die Stelle des eisernen treten soll, ist ebenso fragwürdig wie die von Mommsen ausgesprochene und danach oft wiederholte Vermutung, daß Caesar eine Säkularfeier geplant habe und Octavian diesen Plan bereits für das Jahr 39 zu verwirklichen beabsichtigte. Kukulas Deutung, daß Vergil Octavian schon im Jahre 40 als Retter der Gesellschaft prophezeit, wird, abgesehen von den Schwierigkeiten, die sich sonst ergeben, durch die Widmung des Gedichts an Asinius Pollio Kroll, Poseidonios und Vergils 4. Ekloge im 60 hinfällig. Asinius Pollio stand damals auf des Antonius Seite; selbst wenn wir annehmen, daß die Ekloge erst durch das foedus Brundisinum

> gegeben, der Weltheiland ist es, der verkündigt wird. Die Ekloge gehört in den Entwicklungsgang, in dem der Gedanke an den Weltheiland, auf ägyptischem Boden entstanden, durch das Medium der graeco-ägyptischen Gnosis ebenso in das Evangelium wie in die römischen Kreise gelangte.

^{*)} Erst als ich den Druck des Artikels zur letzten Revision erhielt, habe ich das bedeutsame Buch von Eduard Norden, Die Geburt des Kindes, Leipzig 1924, gelesen. Es setzt die Ekloge in keine Beziehung zu der Epode, datiert sie auf die Wende des Jahres 41/40 und hält ihre Priorität vor der horazischen Dichtung für wahrscheinlich. Die zeitgeschichtliche Deutung wird preis-

in der Mitte des Jahres 40, das beide Parteien auf kurze Zeit näherte, veranlaßt ist, hätte der Dichter seinem Gönner einen schlechten Dienst erwiesen, wenn er das, was er im 6. Buche der Aeneis als vaticinium ex eventu verkündigt, schon im Jahre 40 prophezeit hätte; das wäre eine grobe Taktlosigkeit gewesen. Dadurch erledigt sich auch die Vermutung von Franz Kampers im Hist. Jahrb. 29 (1908) S. 258, daß

Heiland gemeint sei. Dreimal wechselt der Dichter mit der Anrede: fave v. 10 (womit tu modo v. 8 zu verbinden ist) gilt der Diana als Lucina (vgl carmen saeculare v. 15 f.); auf sie ist auch in demselben Verse tuus Apollo zu beziehen. Von v. 18 an gilt die Anrede dem Wunderknaben, dessen Geburt v. 8 angekündigt wird. Dichter beruft sich v. 4 auf die Cumaeische Sidoppelten Berufung ergibt sich, daß er nicht eine in den libri Sibyllini überlieferte Weissagung vor sich gehabt hat.**) Andererseits ist aber auch nicht abzuweisen, daß er sich an Weissagungen anlehnte, wie sie damals unter dem Namen der Sibylle überall im Reiche ergingen; nur muß man sich hüten, die in der römischen Dichtung wieder lebendig gewordene Vorstellung von den vier Weltaltern damit zu verbinden. Allerdings redet Vergil im An- 30 schluß an die 16. Epode von Saturnia regna, von gens aurea und ferrea, von der Rückkehr der Virgo (Astraea). Aber undenkbar ist es, ultima aetas in v. 4 auf diese Vorstellung zu beziehen; welche aetas sollte es sein? die ferrea? sie besteht ja seit Jahrhunderten. Oder die aurea? aber abgesehen davon, daß noch nicht alle vestigia priscae fraudis getilgt sein sollen (v. 31), die neue aetas aurca könnte doch nicht quattuor saecula παλιγγενεσίαν futuram cecinit vermag damit nicht die Zählung ultima aetas zu erklären.) Vielmehr muß die ultima actas in der Ekloge eine Epoche sein, in der der Verfall, nachdem er seine Höhe erreicht hat,

*) concordes stabili fatorum numine Parcae vgl. mit Ciris v. 125 concordes stabili firmarunt numine Parcae, v. 49 50 Umwalzung, ohne Flut oder Weltbrand, hercara deum suboles magnum Iovis incrementum mit Ciris v. 398 cara Iovis suboles magnum Iovis incrementum (von den Dioskuren). Die von Fr. Skutsch, Aus Vergils Frühzeit (1901) aufgeworfene Streitfrage über die Priorität beider Gedichte kann hier nicht erörtert werden.

**) Wie Kampers a a.O. S. 251 meint. Die römischen Sibyllinen schreiben im wesentlichen für außerordentliche Fälle Kultushandlungen vor, wie aus den Proben bei Phlegon hervorgeht, vgl. Diels, Sibyllinische Blätter. Gemeinsam haben sie mit den jüdisch-christlichen oracula Sibullina die Formel αλλ' ὁπόταν; daß diese alt ist, lernen Aristophanes; aus diesen auch, daß die Vorschrift von Kultushandlungen auch der älteren Sibyllistik angehört: Friede v. 1088 ποῖον γὰο κατὰ χοισμόν ἐκαύσατε μῖρα Θεοίσιν; dazu v. 1095 οὐ γὰο ταῦτ εἶπε Σίχυλλα. In der Ekloge findet sich weder eine solche Vorschrift noch anch eine bedingte Zeitbestimmung; vielmehr wird das Ereignis in die nächste Zukunft verlegt. Wir können daher nur von der Einkleidung in eine sibylliuische Weissagung reden.

in allmählicher Besserung von dem neuen Glücke überwunden wird. Das paßt allein auf das 10. Zeitalter in der Einheit der 10 saecula, wie sie unter 17 aus etruskischer Lehre und der Sibyllistik genommen worden ist; vgl. auch unter 19. Wir werden daher das Scholion des Servius zu Ecl. 4, 4: Sibyllina, quae Cumana fuit et suecula per metalla divisit, dixit etiam, quis quo saeculo imperaret, et Solem ultimum i. Octavians Neffe Marcellus mit dem erwarteten 10 e. decimum voluit, obwohl es verdorben und verworren ist, nicht beiseite schieben; die Verwirrung ist durch die Verwechslung der hier gemeinten aetates mit den nach Metallen benannten Weltaltern entstanden. Die gleiche Irrtumsquelle haben wir auch für das Schol. Dan, zu Ecl. 4, 10 anzunehmen, wenn in dem Fragment des Nigidius Figulus nur noch vier Gottheiten als Eponyme der aetates stehen geblieben sind. 'Nigidius de diis lib. IV: quidam bylle, v. 47 auf die Parzen*); schon aus dieser 20 deos et eorum genera temporibus et aetatibus (dispescent), inter quos et Orpheus, primum regnum Saturni, deinde Iovis, tum Neptuni, inde Plutonis; nonnulli etiam, ut magi, dicunt Apollinis fore regnum, in quo videndum est, ne ardorem sive illa ecpyrosis appellanda est, dicant (vgl. Plut., de E apud Delph. c. 9, 388 t.). Nigidius, der Kenner der Astrologie, der als Astrolog von Lucanus, Pharsal. 1, 639 ff., eingeführt wird und nach Suet. Aug 94 und Cassins Dio 45, 1, 3 ff Octavians Weltherrschaft aus seinem Horoskop prophezeit haben soll (vgl. F. Boll, Sphaera S. 361 ff.), wird aus orphisch-pythagoreischer Quelle zehn Zeitalter angenommen haben, die nach ebensoviel Gottheiten benannt sind, das letzte nach Apollon; ihre Einheit bedeutete ein Weltjahr, jedes einzelne einen Weltmonat (Ecl. 4, 5 magnus ab integro saeclorum nascitur ordo, v. 12 incipient magni procedere menses). Auch die neun Zeitalter der tiburdas letzte Zeitalter in der alten Reihe sein: 40 tischen Sibylle (F. Kampers im Hist. Jahrb. magnus ab integro sueclorum nascitur ordo v. 5.
29 [190*] S. 1 ff. und E. Sackur, Sibyllinische (Probus ad Verg. Ecl. 4, 4: Sibylla Cumana post
Texte und Forschungen S. 177 ff.), denen eine Palingenesie unter einem messianischen König folgt, scheinen auf die Zehnzahl der Sibyllistik zurückzugehen; die syrische Sibylle rechnet sieben Zeitalter, Sackur a. a. O S. 138ff.

Vergil glaubt also in seiner Dichtung an den Beginn einer neuen Weltperiode, die eine Palingenesie in allmählicher Besserung ohne beitührt, und knüpft sie an die Geburt eines Weltheilands. Die Vorstellung von der erhofften Welterneuerung durch einen Göttersohn am Ende einer Weltperiode gehört zu den Völkergedanken, die ohne Übertragung oder Entlehnung überall in derselben Form ausgeprägt werden (H. Lüken bei E. Norden im Rhein. Mus. 54 [1899] S. 475). Der puer nascens in v. 8 braucht als historische Persönlichkeit wir aus den zongwol bei Herodot und den Parodien des 60 ebensowenig bestimmt zu werden*), wie das Kind in den Jesainsweissagungen 7, 14. 9, 6. Orientalisch-jüdische Weissagungen können unserem Dichter wohl bekannt gewesen sein;

^{*)} So braucht auch das patriis virtutibus v. 17, facta parentis v. 26 nicht auf eine bestimmte Persönlichkeit bezogen zu werden; es ist also nicht notwendig, an das Kind des Asinius Pollio zu denken.

auch v. 20 und v. 25 tragen orientalische Färbung; an Jes. 11, 6, 65, 25 erinnert v. 22, ohne daß er daraus abgeleitet zu werden braucht; diese Vorstellungen vermischen sich mit der hellenistischen Schilderung des goldenen Zeitalters. Kukula a. a. O. S. 60 hat recht. wenn er zwischen der jüdischen Prophetie und dem römischen Dichter mehr als bloß eine gewisse äußere, scheinbare Ähnlichkeit findet.*) Andererseits wurde die Aufnahme des Zeuskindes 10 (v. 49. v. 7), des δεκάμηνος (v. 61)**), in die Vorstellung einer Welterneuerung durch die hellenistischen Sagen von Herakles und Dionysos gefördert, und nicht erst die hellenistische Hofpoesie (Alexander, Ptolemaios, Hieron), sondern schon die Dichter an den Tyrannenhöfen des 6. und 5. Jahrhunderts haben die Huldigung der Herrscher bis zur Vergöttlichung gesteigert; möglich, daß unserem Dichter auch vorschwebte, wie bereits der Diktator Caesar 20 im Orient als Gott und Retter gefeiert worden ist (Inschrift aus Ephesos v. J. 48. CIG. 2957, in Dittenbergers Sylloge3 n. 760). Eigentümlich ist der Ekloge, daß die Segnungen des goldenen Zeitalters, deren Darstellung alexandrinisch-orientalische Färbung trägt, auf die drei Altersstufen des Wunderknaben, Kindheit, Jugend, Mannesalter, verteilt werden; für die Zeit des Jünglingsalters wird sogar ein Rückfall in den kriegerischen Geist (v. 31 ff.) vor- 30 ausgesetzt. Der Dichter will mit diesem Kunstgriff das Wunder der Wandlung beschränken und andererseits ihre Wirkung steigern.

Eine Art von Palingenesie erwartete der römische Glaube von den Säkularfesten, die die Schuld eines Jahrhunderts sühnen und das neue Geschlecht von den Sünden der Väter befreien sollten; so konnte sich auch mit ihnen die Vorstellung von dem Beginn eines goldenen Zeitalters verbinden. Horaz, carmen 40 saeculare v. 57 ff.: Iam Fides et Pax et Honos Pudorque priscus et neglecta redire Virtus audet adparetque beata pleno Copia cornu (vgl. die Darstellungen auf der Ara Pacis Augustae bei E. Petersen). Höfische Schmeichelei hat in der Kaiserzeit dieses Motiv, das die Volksgunst bereits auf Peisistratos übertrug (s. unter 9), wiederholt; so Sencca in der Apokolokyntosis c. 1 von Neros Regierung: 'anno novo, initio saeculi felicissimi', c. 4 v. 23 f. 'felicia lassis sae- 50 cula praestabit' und der Dichter des zum Re-

gierungsantritt desselben Kaisers verfaßten Hirtengedichts, das in einer Handschrift von Einsiedeln erhalten ist; sein Schlußvers ist der 4. Ekloge entlehnt: 'Et negat huic aevo stolidum pecus aurea regna? Šuturni rediere dies Astraeaque virgo Totaque in antiquos redierunt saecula mores . . . Casta, fave, Lucina, tuus iam regnat Apollo'. (Riese, Anthol. lat. 2 n. 726; vgl. Bücheler, Rhein Mus. 26, 239.)

19. Die Sibyllinischen Orakel (vgl. in diesem Lexikon Bd. 4, Sp. 790ff. den Artikel von Buchholz, die Literatur S. 813, darunter besonders: Joh. Geffcken, Die Oracula Sibullina, Leipzig 1902 und Komposition u. Entstehungszeit der Oracula Sibyllina, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur, herausgegeben von Gebhardt und Harnack, N. F. 8. Band. Leipzig 1903 S. 1ff.). Wenn auch der größte Teil der überlieferten Sammlung jünger ist als das erste Jahrhundert n. Chr. — nur der Hauptbestandtteil des 3. Buches wird der vorchristlichen Zeit zugesprochen -, so enthält sie doch eine Anzahl von Orakeln, die jüdisch-hellenistischen, ja auch babylonischen Ursprungs sind, Geffeken, Komposition usw. S. 3; Buchholz a. a. O. Sp. 802f. Zu den letzteren gehören diejenigen, die sich auf den Turmbau und die Sprachenverwirrung beziehen 3, 97 ff; vgl. Alexander Polyhistor bei Syncellus 44 und Eusebius chron. p. 5 ed. Mai (1 p. 7 Schoene), fr. 4 u. 5 in FHG 2, 499 (dazu O. Gruppe, Die griech. Kulte u. Mythen in ihren Beziehungen z. orientalischen Religion S. 677 ff. und O. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients S. 175 ff.). Auch die Erzäh-lung von der großen Flut und der Rettung Noahs im 1. Buch v. 125 ff. kann nicht nur aut die Genesis, sondern auf babylonische Quellen (Xisuthros bei Berossos) zurückgeführt werden, s. Jeremias a. a. O. 117ff. Fraglich ist es, ob die Rechnungsweise nach zehn Geschlechtern in den formelhaften Wendungen δη τότε καλ γενεή δεκάτη μετά ταυτα φανείται άνθοώπων und ähnlichen 2, 15. 3, 108 (= 11, 14). 4, 19 f. (ές δεκάτην Alexandre statt des handschriftlichen ένδεμάτης), 4, 47. 86. 7, 97. 8, 199 orientalischen oder hellenischen Ursprungs ist. In den Stammtafeln der Genesis ist die Zehnzahl nicht zu verkennen: c. 5 zehn Geschlechter von Adam bis Noah, c. 10 elf von Sam bis Abraham; bei Berossos in Euseb chron. p. 5 ed. Mai (1 p. 7 Schoene; aus Alexander Polyhistor FHG 2.499) werden zehn Herrscher bis zur großen Flut gezählt. Andererseits scheint die Ordinalzahl δεκάτη γενεή auf hebdomadische Fristen hinzuweisen, wie die homerischen Formeln evνημας, δεκάτη δέ u. ä. (z. B. Hom. Od. § 325. τ 294 καί νύ κεν ές δεκάτην γενεήν έτερον γ' έτι βόσκοι), s. W. H. Roscher, Enneadische und wie ja auch die Kirchenväter, wie Lactantius und Augu- 60 Hebdomadische Fristen u. Wochen der älteren Griechen, in den Abh. d. philol.-histor. Klasse der K. S. Gesellsch. d W. (1903) 21, 4 S. 10 ff.; auch die neun Zeitalter der tiburtischen Sibylle scheinen auf dieselbe Rechnungsweise zurückzugehen, wie unter 18 bemerkt ist.

Wenn aber die Rechnung nach zehn Geschlechtern mit der griechischen Sage von den Weltaltern nichts zu tun hat, so klingt doch in

^{*)} Fr. Kampers a. a O. S. 7 ff. ist geneigt, die ἀποκατάστασις und das damit Zusammenhängende auf orphische Vorstellungen zurückzuführen Es ist schwer, bei dem Synkretismus der Zeit Orientalisches und Hellenisches scharf zu sondern. Andererseits geht Klingender, De aureae aetatis fabula disputatio, Progr. d. Lyceum Fridericianum Cassel 1856 S. 36 ff zu weit, wenn er die jüdische Prophetie als unmittelbare Quelle unserer Ekloge annimmt, stinus, sie auf Christus bezogen haben; darüber ist hier kein Wort zu verlieren, so bedeutungsvoll diese Deutung für Vergil im Mittelalter geworden ist. Auch ein Zusammenhang mit der Mithra-legende - etwa durch Vermittlung des Poscidonios -, den J. Geffeken im Hermes 49 (1914) S. 322 ff. nachzuweisen versucht hat, ist nicht erkennbar.

^{**)} Herakles ein δεκάμητος: Hypoth. Δ Rz. zur Δισπίς 'Ηρακλέους. Eurip. Jon 14.6 f. (Kreusa zu Jon): δεκάτω δέ σε μηνός εν κύκλω κούφιον ώδιν' έτεκον Φοίζω.

den Sibyllinischen Orakeln manches an Hesiod an, besonders im 1. Buche über die fünf Geschlechter vor der Flut: v. 70 f. οὐ γὰο ἀνίαις τεισόμενοι θνησκον, ἀλλ' ὡς δεδμημένοι ὅπνο vgl. mit Erga v. 116; v. 85f άλλ' οὖτοι πάντες και είν Αίδαο μολόντες τιμήν έσχηκαν (s. auch v. 301 ff.) vgl. mit *Erga* v. 142; ebenso im 2. Buch ν. 155 έκ γενετής παίδες πολιοκρόταφοι γεγαώτες vgl. mit Erga v. 181. Die Farben des goldenen Zeitalters nach hellenischer Darstellung 10 werden, mit orientalischen gemischt, zur Schilderung nicht nur der messianischen Zeit vgl. 3, 767 ff. 7, 146 ff. 8, 209 ff. - sondern auch von Glückszuständen innerhalb der Geschlechter verwendet, so 1,283 ff. vom 6. Geschlicht nach der Flut: ένθ' αντις βιότοιο νέη ανέτειλε γενέθλη χουσείη πρώτη, ήτις πέλεθ' έκτη, ἀρίστη, έξότε πρωτόπλαστος ἀνὴρ γένετ' οὔνομα δ' αὐτῆ ούρανίη, ὅτι πάντα θεῷ μεμελημένη ἔσται — 3, 367 ff. 620 ff 744 ff. Der Weltbrand, ἐκπύρω- 20 ois, wird an das Ende der Dinge verlegt, verbunden mit dem Weltgericht: 3, 54 ff. 2, 196 ff. 4, 159 ff. 8, 225 ff. 5, 512 ff. (Kampf der Sterne, s. Seneca, consol ad Marc 26, 6. Hercul fur. 944-952. Thyestes 844-874); eine Art von Palingenesie in jüdischer Fassung deutet 4, 179 ff. an. Diese Berührungen mögen begründen, warum die Sibyllinischen Orakel in diesem Artikel nicht übergangen werden konnten.

Weltreiche. Aus der Verwirrung der ge- 30 schichtlichen Ereignisse, die in den Orakeln berührt werden, heben sich die sog. Weltreiche hervor, am klarsten im 4. Buche, wo sechs Geschlechter auf die assyrische, zwei auf die medische, je eines auf die persische, die griechische (makedonische) und die römische Herrschaft gerechnet werden. Wie der ägyptische Ursprung eines Teiles der Orakel sich dadurch bemerkbar macht, daß die ägyptischen Verhältnisse darin mit Vorliebe behandelt werden, 40 so erscheint im 3. Buche das ägyptische Weltreich zweimal, zuerst am Anfang, v. 158 ff. heißt es: αὐτὰρ ἔπειτα χρόνου περιτελλομένοιο Αλγύπτου βασίλειον έγείρατο, εἶτα τὸ Περσῶν Μήδων Αίδιόπων τε καὶ Άσσυρίης Βαβυλώνος, είτα Μακηδονίων, πάλιν Αίγύπτου, τότε Ρώμης (vgl. 11, 19 ff.); mit der römischen Kaiserzeit beschäftigen sich vorzugsweise die letzten Bücher. Die Weltreiche treten an die Stelle der des Danielbuches (168 v. Chr.) fest; die drei ersten sind Medien, Persien, Makedonien (c. 8, v. 20 f.); zweifelhaft ist es, ob unter dem vierten das römische zu verstehen ist. C. Trieber, Die Idee der vier Weltreiche im Hermes 27 (1892) S. 321 ff. nimmt an, daß nach der Schlacht bei Magnesia (190 v. Chr) das römische Reich von einem griechischen Schriftsteller den dreien hinzugefügt worden ist. Dionysios v. Halik. zählt ant. rom. 1,2 die vier Reiche: das assy- 60 risch-medische, das persische, das makedonische und das römische; auf dieser Grundlage bauen Pompeius Troque und Appian ihre Weltgeschichte auf; zum eisernen Bestand haben sie Eusebius und Hieronymus gemacht. Dagegen bezieht sich die Sechsteilung der Weltalter bei Augustinus contra Manich. 1, 23. de civit. dei 22, 30, 5 und bei Isidoros, Etymol. lib. 5, 38

(Migne, Patrol. curs. B 82) auf die Geschichte des Reiches Gottes.*) Rein chronologisch sind die Epochen Varros in seinem Werke de gente populi romani, fr. 3 aus Censor. de die natali 21, 1; vgl. H. Peter im Rhein Mus. 57 (1902) S. 231 ff. Der Chronologie diente auch die Rechnung nach γενεαί, deren Dauer sehr verschieden angegeben wird, in der Regel auf 30 oder 331/2 Jahr (Hekataios nach Herod. 2, 142: 40 J.), aber auch weniger oder mehr bis zu 120 Jahren, je nachdem man die ἀzμή oder das höchste erreichbare Alter berechnete. Die Zahlen sind zusammengestellt von W. H. Roscher in den Enneadischen Studien, Abh. d. philol.-hist. Kl. der K. S. Gesellsch. der Wiss. 1907 (26, 1) S. 41 Anm. 65, und in den Tesserakontaden im 61. Bd. der Berichte ders. Gesellsch. S. 41 ff.

20. Palingenesie. Weltjahr. Aus dem Orient hat die griechische Philosophie die Lehre von den kyklischen Weltperioden und der Wiederkehr der Dinge übernommen, deren Berührung mit der Vorstellung von den Weltaltern u. a. daraus erhellt, daß auch *Hesiod*, *Erga* v. 174 ff., auf eine Wiederkehr besserer Zeiten hofft.**) Beeinflußt wurde sie durch die astronomische Beobachtung der Präzession des Frühlingspunktes und die Berechnung seiner Umlaufszeit in der Ekliptik. 'Wenn die Gestirne wieder den gleichen Stand haben wie früher, soll auch alles andere in denselben Zustand zurückkehren und mithin auch die gleichen Personen unter den gleichen Umständen wie ehedem vorhanden sein' (Ed. Zeller, Philosophie der Griechen I⁵ S. 443). Wenn Empedokles einen ewigen Wechsel in der Herrschaft der φιλότης und des νείκος annahm - fr. 16 und 17 Diels: $\mathring{\eta}$ γὰρ καὶ πάρος ἔσκε καὶ ἔσσεται οὐδὲ ποτ' οἴω τούτων ἀμφοτέρων κενεώσεται ἄσπετος αἰών — ἄλλοτε μὲν Φιλοτητι συνερχόμεν' είς εν απαντα, άλλοτε δ' αδ δίχ' εκαστα φορεύμενα Νείκεος έχθει —, so ergibt sich dar-

*) Schon in der späteren jüdischen Literatur spielt die Lehre von den Zeitaltern eine Rolle; im Buche Henoch 85 ff. (Kautzsch, Pseudepigr. 289 ff.) scheinen sieben Perioden gezählt zu sein. (Sieben Weltalter unter der Herrschaft der Planeten bei Cumont, Catal. codd. astr. 4, 113f.; . s. Fr. Boll in Ilbergs Jahrb. 31 [1913] S. 118 Anm. 4.) Alfred Weltalter. Ihre Vierzahl steht im 7. Kapitel 50 Jeremias. Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients3 (1916) S. 115: "Wie tief diese Spekulationen bis in späte christliche Zeiten gewirkt haben, zeigt der Sachsenspiegel, der die Streitfrage, ob es sechs oder sieben Heerschilde (ebenbürtige Ritterklassen) gibt, dahin entscheidet, es stehe damit wie mit dem 7. Weltzeitalter; man wisse nicht, ob es sieben oder sechs gebe. Er selbst tritt für sieben Heerschilde und Weltzeitalter ein (Adam, Noah, Abraham, Moses, David, Menschwerdung, Gegenwart). Ubertino von Casale nimmt im Arbor vitae crucifixae Jesu V. c. 1, dem heiligen Franziskus folgend, sieben Perioden (status) der Kirchengeschichte an; s. Fr. X. Kraus, Dante S. 738.

aus eine sich stets erneuernde Folge von Welt-

**) An dieser Stelle sei auch der Veluspa gedacht, in deren Offenbarung die Schilderung von den verderbten Sitten vor dem Weltuntergang (Str. 30 Mißachtung der Eide, Str. 45 Bruderzwist) an Erga, v. 182 ff., erinnert; auch hier folgt die Palingenesie mit einem neuen goldenen Zeitalter Str. 59 ff. (vgl. Vafpruðnismal Str. 45 ff.), Eug. Mogk, Germanische Mythologie in Pauls Grundriß der germanischen Philologie² 3 S. 381 f. Sonderabdruck S. 152. Freilich sind in der Edda Erbgut und Lehngut schwer zu

scheiden.

perioden, sowie sich nach der Lehre des Zarathustra Ahura-Maçda und Angra-Maînyu im Siege ablösen, wodurch dreitausendjährige Perioden entstehen; Theopompos bei Plut. de Iside et Osiride c. 47 p. 370 b (s. unter 11); bei Platon im Politikos p. 269 c wird der Wechsel der Perioden durch Umdrehung des Kosmos in entgegengesetzter Richtung herbeigeführt (s. unter 13). Herakleitos hat den Kreislauf der Umwandlung der Elemente von Feuer zu Feuer 10 τον ίδίως ποιον πάλιν τον αὐτον τῷ πρόσθεν gelehrt; s. Gomperz, Griechische Denker² S. 53; fr. 66 D.: πάντα γάρ τὸ πῦρ ἐπελθὸν κρινεῖ καὶ παταλήψεται scheint zu erweisen, daß die stoische Lehre vom Weltbrand auf ihn zurückzuführen ist; er hat das Weltjahr auf 10800 Jahre berechnet, Actios 2, 32, 3 und Censorinus 18, 10 (Diels, Vorsokratiker³ 1,74 unter 13). Die orphisch-pythagoreische Lehre der Seelenwanderung, nach der die göttliche Seele von ihren Wanderungen durch verschiedene Körper 20 ρων ομοίως πάλιν φερομένων εμαστον εν τή zu ihrem Ursprung zurückkehrt, steht eher im Widerspruch zu der von der völligen Wiederkehr der Dinge; aber eine Außerung des Peripatetikers Eudemos (L. Spengel, Eudemi Rhodii fragm. S. 73 f. bei Gomperz a. a. O. S. 112 f 434 f.) macht es wahrscheinlich, daß zu seiner Zeit die Lehre von den enzyklischen Weltperioden in der pythagoreischen Schule maßgebend war; das gleiche ist von der orphischen Lebre anzunehmen; vgl. Prokl. Tim. 441 d: τελευτά δη 30 α΄ περί κόσμου και Κλεάνθης και Άντίπατρος καλῶς ή δημιουργία τῶν νέων θεῶν κατά την εν τῷ ι΄ περί κόσμου. Παναίτιος δ' ἄφθαρτοῦ πατρὸς βούλησιν εἰς τὴν παλιγγενεσίαν (fr. 205 K., 191. 206 Ab.). Unter 13 sind die Stellen angeführt, in denen Platon von der Annahme von Weltperioden ausgeht, die durch Weltbrand oder Sintflut getrennt werden; Nomoi p. 676 ff. Timaios p. 22 c. 39 d: ἔστι δ' όμως οὐδὲν ήττον κατανοήσαι δυνατόν, ώς ο γε τέλεος άριθμός χρόνου τὸν τέλεον ἐνιαυτὸν πληροῖ τότε, υταν ἄπασῶν τῶν ὀκτὰ περιόδων (d. i. der Erde, 40 den durch die ἐκπύρωσις*) getrennt werden, Sonne, Mond und der fünf Planeten) τὰ πρὸς ἄλληλα ξυμπερανθέντα τάχη σχῆ κεφαλήν τῷ τοῦ ταύτου καὶ όμοίως ἰόντος ἀναμετοηθέντα κύκλφ. Aristoteles gibt wenigstens die Möglichkeit von enzyklischen Weltperioden zu (s. unter 14). Ausgebildet und befestigt hat die Lehre der παλιγγενεσία (ἀποκατάστασις) die ältere Stoa. Zenon (v. Arnim, SVF 1, 27 ff.): fr. 98 κατά τινας είμαρμένους χρόνους έππυρούσθαι τὸν σύμπαντα πόσμον, είτ' αὐθις πάλιν διαποσμεῖ- 50 comment. zu Ciceros Somnium Scipionis 2, 11) σθαι. fr. 107 $Zήνωνι καὶ Κλεάνθει καὶ <math>\dot{X}$ ρνσίππω άρέσκει την ουσίαν μεταβάλλειν οίον είς σπέρμα το πύρ και πάλιν έκ τούτου τοιαύτην αποτελεϊσθαι την διακόσμησιν οΐα πρότερον ην. fr. 109 του Ζήνωνα διὰ τῆς ἐκπυρώσεως άποφαινόμενον ανίστασθαι πάλιν τούς αὐτούς έπὶ τοῖς αὐτοῖς, λέγω δὲ "Ανυτον καὶ Μέλητον έπὶ τῷ κατηγοφεῖν, Βούσιφιν δὲ ἐπὶ τῷ ξενοκτονεῖν καὶ Ἡρακλέα πάλιν ἐπὶ τῷ ἀθλεῖν (aus Tatian) — ἔσεσθαι γὰο πάλιν Σωχράτη καὶ 60 mos, quam nostri diluvionem voeant, aestas autem Πλάτωνα καὶ εκαστον των άνθρώπων σὺν τοῖς αὐτοῖς καὶ φίλοις καὶ πολίταις καὶ τὰ αὐτὰ πείσεσθαι καὶ τοῖς αὐτοῖς συντεύξεσθαι καὶ τὰ αὐτὰ μεταχειριεῖσθαι καὶ πᾶσαν πόλιν καὶ κώμην και άγρον ομοίως άποκαθίστασθαι (aus Nemesios). — Chrysippos (v. Arnim a a O. 2, 188 ff.): fr. 620 οί δὲ Στωικοί κόσμον μὲν ένα, γενέσεως δὲ αὐτοῦ θεὸν αἴτιον, φθορᾶς δὲ μηκέτι θεόν, ἀλλὰ τὴν ὑπ-

άρχουσαν έν τοῖς οὖσι πυρὸς ἀκαμάτου δύναμιν, χρόνων μαχραϊς περιόδοις άναλύουσαν τὰ πάντα είς έαυτήν, έξ ής πάλιν αὖ ἀναγέννησιν κόσμου συνίστασθαι προμηθεία τοῦ τεχνίτου. fr. 623 ήμας μετά τὸ τελευτήσαι πάλιν περιόδων τινών είλημμένων χρόνου είς δ νῦν έσμεν κα αστήσεσθαι σχήμα. fr. 624 άφέσκει γάφ αύτοις τὸ μετὰ τὴν ἐκπύρωσιν πάλιν πάντα ταὐτὰ έν τῷ πόσμω γίνεσθαι κατ' ἀριθμόν, ὡς καὶ εἶναί τε καὶ γίνεσθαι ἐν ἐκείνο τῷ κόσμο, ὡς ἐν τοῖς περί κόσμου Χρύσιππος λέγει. fr. 625 οἰ δὲ Στωικοί φασιν ἀποκαθισταμένους τοὺς πλάνητας είς τὸ αὐτὸ σημεῖον κατά τε μῆκος καὶ πλάτος, ἔνθα τὴν ἀρχὴν ἕκαστος ἦν, ὅτε τὸ πρώτον ὁ κόσμος συνέστη, ἐν ὁηταῖς χρόνων περιόδοις έκπύρωσιν καὶ φθοράν τῶν ὄντων άπεργάζεσθαι καὶ πάλιν έξ ὑπαρχῆς είς τὸ αύτὸ τὸν κόσμον ἀποκαθίστασθαι. τῶν ἀστέπροτέρα περιόδω γινόμενον απαραλλάκτως αποτελεῖσθαι. Das Weitere s. o. unter dem Zenonfragment 109 an 2. Stelle aus Nemesios. In der mittleren Stoa lehnte Panaitios die Annahme der ἐκπύρωσις ab. Poseidonios kehrte zu ihr zurück: Diog Laert. 7, 142 περί δη οὖν της γενέσεως και της φθοράς του κόσμου φησί Ζήνων μεν εν τῷ περὶ όλου, Χρύσιππος δ' εν τῷ πρώτω τῶν φυσικῶν καὶ Ποσειδώνιος ἐν τον ἀπεφήνατο τὸν κόσμον. Cic. de nat. deor. 2, 46, 118 ex quo eventurum nostri (Stoici) putant id, de quo Panaetium addubitare dicebant, ut ad extremum omnis mundus ignesceret ita relinqui nihil practer ignem, a quo rursum animante ac deo renovatio mundi fieret atque idem ornatus oreretur.

Wenn nach stoischer Lehre die Weltperioso erscheinen ihr gegenüber die Flutsagen als die ältere Vorstellung auch bei den Hellenen; man unterschied die ogygische, die deukalionische und die dardanische Flut (Schol. Plat. Tim. 22a, s. die betr. Artikel in diesem Lexikon). Beides, Weltbrand und Flut, verbanden diejenigen, die die ἐκπύρωσις für den Sommer, den κατακλυσμός für den Winter des Weltjahres (mundanus annus bei Macrob. oder großen Jahres (μέγας ἐνιαντός) erklärten. Eine Andeutung davon findet sich bei Aristoteles, Meteor. 1, 14 (1 p. 353 a, 28 ff.) ἀλλὰ πάντων τούτων αίτιον ύποληπτέον, ὅτι γίγνεται διά γρόνων είμαρμένων, οίον έν ταῖς κατ' ένιαντὸν ὄραις χειμών, οὕτω περιόδου τινὸς μεγάλης μέγας χειμών καὶ ύπερβολή ὄμβρων. Die Hauptstelle bei Censor. de die natali 18, 11: cuius (magni) anni hiemps summa est cataclys-

^{*)} Von einem Weltbrande weiß auch die Theogonie in der Darstellung der Titanomachie, v. 693 f. und in der Typhoeusepisode, v. 847 zu erzählen, doch nicht im Sinne periodischer Ereignisse - O. Gruppe, Griechische Mythologie und Religionsgeschichte (München 1906) S. 1490 Anm. glaubt Spuren gefunden zu haben, die auf eine einfache periodische Welterneuerung durch Feuer, Wasser, Luft und Erde hindeuten; vgl. S. 1598.

ecpyrosis, quod est mundi incendium; nam his alternis temporibus mundus tum exignescere, tum exaquescere videtur. Für die Bestimmung der Dauer eines solchen Weltjahres waren aber astronomische Berechnungen oder Ratereien, daneben auch biologische Hypothesen (vgl. das Hesiodfragment 171 Rz. aus Plut. de defect. oracul. 11 p. 415c und die Phoenixperioden bei Herod. 2, 73; Tacit. annal. 6, 28) maßgebend. Kürzere Schaltkreise, wie die Trieteris oder die Ennea- 10 der Semiten, Abh. d. philol.-histor. Kl. d. K. S. teris (in der Theogonie v. 799 als μέγας ένιαυτός. v. 795 und v. 636 nur als ένιαυτός bezeichnet) oder das Großjahr des Pythagoreers Philolaos von 59 Jahren (Censor. a. a. O. 18, 8) kommen hier nicht in Betracht. Wenn bei Censor. a. a. O. 18, 11 für die orphische Lehre die Dauer des Weltjahres auf 120 Jahre angegeben wird, so zeigt schon der Zusammenhang, in den diese Angabe gestellt ist, daß die Zahl falsch überliefert ist. Unter 17 ist gezeigt worden, daß das von Au- 20 gustinus überlieferte Varrofragment (4 Peter), das das Weltjahr auf 440 Jahre berechnet, verwirrt ist. Vielmehr ist das Weltjahr, das mit einer Palingenesie beginnt oder schließt, auf Jahrtausende berechnet worden.*) Auf der Hebdomadentheorie beruht die Zahl 7777, die ohne bestimmten Gewährsmann (ἄλλοι δέ) bei Plut. de placit. philos. 2, 32 p. 892 c überliefert ist; Aristarchos von Samos bei Censor. de die nat. 18, 11 (Varro?) rechnete 2484 Jahre heraus, 30 Herakleitos von Ephesos war aber bereits bis auf 10800**) gekommen und der Stoiker Diogenes hatte diese Zahl noch mit 365 multipliziert, d. h. er hatte das heraklitische Großjahr nur für einen Tag in dem seinigen gerechnet; Aetios 2, 32, 3 f. bei Diels, Vorsokr 3 1, 74 unter 13 und v. Arnim, SVF 3, 215, 28; Censorinus a. a. O. hat noch mehr Zahlen von unbekannten Gewährsmännern. Vgl. darüber W. H. Roscher, Enneadische Studien in Abh. der 40 beschränken sich J. Darmestetter, Les cosmophilol. hist. Kl. der K. S. Gesellsch. d. W. 26, 1 (1907) S. 42 ff. Diese Angaben scheinen auf eine Quelle zurückzugehen; für sich steht die Ciceros im Hortensius bei Serv. Very. Aen. 3. 284 und Tacit. dial. 16 (vgl. auch Serv. Verg. Aen. 1, 269. Solinus c. 33, 13 und im allgemeinen für die Definition des magnus annus Cic. de nat. deor. 2, 20, 51): Cicero rechnete 12954 (die Hundertzahl in den Handschriften des Dialogus falsch überliefert). Mit dieser Berechnung 50 Berlin 1907) auch viele kosmogonische Märchen stimmt es, wenn Cicero im Somnium Scipionis c. 22 die Zeit von Romulus' Tod bis zur Ankunft Scipios in Afrika (570-573 Jahre) als den noch nicht zwanzigsten Teil eines großen Jahres rechnet, nicht aber die Angabe des Macrobius in seinem Kommentar 2, 11, 11, ein annus mundanus betrage 15000 Jahr. Parallelen dazu bieten die Inder mit ihrer auf astronomischer Berechnung beruhenden Periode (Mahāyuga) von 4320000 (nach Windisch), von 60 περί φύσεινς; s. H. Diels, Vorsokr.2 1, 107 unter 14. Die unter 432 000 (nach Lepsius) Jahren; vgl. W. H. Ro-

*) Der Platonische Zyklus von 10000 Jahren -- Phaidr, 248e - bezieht sich auf die Wanderung der Seele.

scher, Tessarakontaden in den Ber. der philol.histor. Kl. d. K. S. G. d. W. 61, 2 (1909) S. 146 f.; mit großen Zahlen rechnet auch Berossos in der babylonischen Geschichte (FHG 2, 499), wenn er die 10 ältesten vor dem κατακλυσμός herrschenden Könige der Chaldäer zusammen 120 σάροι von Jahren, d. i. $120 \cdot 3600 = 432000$ Jahre regieren läßt; W. H. Roscher, Die Zahl 40 im Glauben, Brauch und Schrifttum G. d. W. 27, 4 (1909) S. 97. Über ägyptische Weltperioden (Sothisperioden) s. Ed. Meyer, Geschichte des Altertums 13, 2 S. 28 ff.; Franz Boll, Sphära S. 369; R. Reitzenstein, Poimandres S. 50f. [Seeliger.] Weltbild. Die mythische Kosmographie der

Griechen hat Hugo Berger in dem 1904 erschienenen Ergänzungsheft des Lexikons behandelt. Außerdem s. den folgenden Artikel.

Weltbild. Vorbemer-Weltschöpfung. kung. Kosmogonie und Theogonie*) stehen miteinander im engsten Zusammenhange. Ein für allemal sei auf Einzelbehandlung der Götter und Heroen zur Ergänzung der antiken Zeugnisse und der modernen Literatur verwiesen; denn Vollständigkeit hierin kann von der Gesamtbehandlung nicht erwartet werden. Vgl. besonders den Zieglerschen Artikel Theo-

gonien Sp. 1469 ff.

Überlieferung. Schöpfungssagen besitzen alle Völker der Erde. Im allgemeinen hat darüber W. Wundt in seiner Völkerpsychologie 62 S. 268 ff. gehandelt, der namentlich die amerikanischen und polynesischen Naturvölker berücksichtigt. Eine gute Übersicht über die ägyptischen, asiatischen und europäischen Schöpfungssagen gibt Fr. Lukas, Die Grundbegriffe in den Kosmogonien der alten Völker, Leipzig 1893. Auf die arischen Völker gonies aryennes in Essais orientaux 135-206 (Paris 1883) (der alle Übereinstimmungen auf die indogermanische Vorzeit zurückführt) und E. Veckenstedt, Kosmogonie der Arier in der von ihm herausgegebenen Zeitschrift für Volkskunde (Leipzig bei A. Dörffel) 2 (1890) Heft 1 bis 6, wo auch lettische, litauische und slavische Sagen hinzugefügt sind. Oskar Dähnhardt hat in seinen Natursagen I (Leipzigund Legenden gesammelt, die zum größten Teil auf dualistischen Glaubensvorstellungen beruhend den Teufel in das Schöpfungswerk

^{**)} O. Gruppe, Griech. Kulte und Mythen S. 628 Anm. 19 und Gr. Mythologie u. Religionsgeschichte 1, 4°9 Anm. 2 erklärt die Zahl durch Multiplikation der Tage des Sonnenjahres und des synodischen Monats: 3651/4 × 291/2. Auch der sog. Linos nahm 10800 J. an.

^{*) 9}εογονίη zuerst bei Herodot 2, 53; wann die hesiodische Dichtung diesen Titel erhalten hat, wissen wir nicht; in der orphischen Lehre θεολογία neben θεογονία. θεῶν γένεσις nennt Hom. Ξ 201 den Okeanos (vgl. Aristoph. av. 691; Diod. 3, 56, 1). κοσμογοιία wird von Plut. amat. 13 p. 756f das Werk des Parmenidez betitelt, richtiger dem Namen des Linos gehende Kosmogonie, die mit den Worten begann: ἦν ποτέ τοι χρόνος οὖτος, ἐν ιῷ ἄμα πάντ' ἐπεφύκει (Diog. Laert. procem. 4) wird von anderen περί φύσεω; χόσμου bezeichnet; s. Schoemann, opusc. 2, 4. Aristot. Metaph. A 4 p. 985a 19 spricht von κοσμοποιία; so nennt er in der Physik B 4 p. 196 a 22 die Dichtung des Empedokles, die sonst περί φύσεως heißt. Die Griechen werden in älterer Zeit οἱ πεοὶ θεῶν, πεοὶ φύσεως λόγοι oder µṽJoi gesagt haben.

hineinpfuschen lassen; das Buch von Heinrich Bertsch, Weltanschauung, Volkssage und Volksbrauch (Dortmund 1910) bietet eine Fülle von Parallelen aus der Volkskunde. Die Vergleichung der Schöpfungssagen verschiedener Völker kann das Verständnis fördern, Vorsicht aber ist bei dem Versuche, die eine aus der anderen abzuleiten, geboten, da Übereinstimmungen nicht notwendig ein Abhängigkeitsverhältnis begründen.

Die ausgebildete Schöpfungssage gehört einer verhältnismäßig späteren Zeit an; ihr gehen vom Anfang mythischen Denkens an einzelne Schöpfungsmärchen voraus. Bei den Griechen hat erst die orphische Lehre unter dem Einflusse der Philosophie zu einer Art von System geführt*); aber auch in ihr hat die Neigung, die Dinge und Kräfte in Persönlichkeiten zu verwandeln, mehr eine Theogonie als nach dem Ursprung der Götter als nach dem der Welt und ihrer Erscheinungen und verwandelte die Perioden der Weltentwickelung in Generationen von Göttern: die γενεαί sind charakteristisch für die Theogonien, in denen die Kosmogonie fast verschwindet. Kosmogonisches ist aber bereits in den ältesten Vorstellungen von den Göttern erhalten, die sich auf eine Generation beschränkten und an den zwar in der homerischen Dichtung als Sohn des Kronos, ursprünglich aber ist er, wie der indogermanische Himmelsgott Djeus, vaterlos, uralt seine Verbindung mit der Mutter Erde (Ed. Meyer, Geschichte des Altertums 13 S. 866 ff.). Dadurch, daß Zeus und seine Schwestergattin im theogonischen System auf das Urelternpaar Uranos und Gaia zurückgeführt werden, wird die kosmogonische Bedeutung dieser Verbindung wiederhergestellt.

Schöpfungssagen sind aus Tages- und Jahresmythen hervorgegangen. Der Kampf des Lichtes mit der Finsternis wiederholt sich an jedem Morgen; in jedem Jahre erneuert sich die Welt mit ihren Geschöpfen. Diese tägliche und jährliche Erneuerung wird auf die Schöpfung übertragen. Das gilt von dem ίερδς γάμος, von dem Aufgang der Sonne und Gestirne, von der Flutsage, von den Wirkungen Kampf der Elemente, der damit eng verbunden ist, verdichtet sich in der Kampfsage: Titanomachie und Gigantomachie sind von der Theogonie, die von dem Sturze und dem Siege der Göttergeschlechter erzählt, ebensowenig zu trennen, wie von der Kosmogonie, die den Sieg des Lichtes über die Finsternis, des Kosmos

über das Chaos schildert. Die Schöpfungssagen eines Volkes stehen

^{*}) Otto Kern, Orpheus. Berlin 1920 (Festschrift für C. Ro-

bilde; sie wandeln sich mit seiner Erweiterung. Die wachsende Erkenntnis der Naturerscheinungen führte die Griechen zur Naturphilosophie. Aber eigentümlich ist dieser, daß sie sich niemals von mythischen Vorstellungen hat ganz frei machen können; die Grenze zwischen Dichtung und nüchterner Erkenntnis ist bis auf Platon niemals scharf gezogen worden; ja an ihrem Ausgange hat die 10 griechische Philosophie insbesondere durch orientalische Einflüsse eine Reaktion zu phantastischer Dichtung erfahren. Andererseits finden wir schon in der hesiodischen Theogonie die Aufnahme geistiger Potenzen. Zeitlich reicht über diese hinaus die parodische Verwendung einer Theogonie in der Διὸς ἀπάτη der Ilias Z 153 ff., worin erzählt wird, wie Hera, als sich der Sieg auf die Seite der von Zeus begünstigten Troer neigte, auf dem Idaeine Kosmogonie geschaffen; man fragte mehr 20 berg ihren Gemahl durch die Reize ihrer Umarmung berückt und mit Hilfe des Hypnos einschläfert. Die Szene endet mit der Erneuerung des ίερὸς γάμος, da der Göttervater seine Gemahlin im goldenen Gewölk umfängt, während die Erde blühende Kräuter und duftende Blumen zum bräutlichen Lager emporsprießen läßt. Wir haben im Hinblick auf die Travestie des heiligen Stoffes keinen Grund, die Liste der Zeusgeliebten, v. 317-327, zu streichen: Stätten ihrer Verehrung hafteten. Zeés gilt 30 sie gehört zur Rangliste des Götterstaates; vor allem aber weist die Folge der drei Ehepaare: Okeanos und Tethys als das Urelternpaar (v. 201), Kronos und Rhea (v. 203), Zeus und Hera auf eine Theogonie hin, die sich von der hesiodischen dadurch unterscheidet, daß in dieser Okeanos und Tethys als Kinder des Uranos und der Gaia angegeben werden und letztere zugleich die Eltern von Kronos und Rhea heißen. O. Gruppe (die Literatur findet sich 40 in seinem Orpheusartikel 3 Sp. 1139 f. verzeichnet) hat behauptet, daß die der Διὸς ἀπάτη zugrunde liegende Theogonie orphischen Ursprungs sei; damit würde das Alter der orphischen Theologie hoch hinaufgerückt werden; denn die Διὸς ἀπάτη gehört dem Dichter der Menis. (Soweit ist v. Wilamowitz-Möllendorff, Die Ilias und Homer S. 318 recht zu geben; C. Rothe, Ilias 269 hält nach E. Bethe, Homer, Dichtung und Sage 1 S. 288 Anm. 9 die diòs des Wassers auf die Bildung der Erde. Der 50 ἀπάτη für eine spätere Zutat.) Dem gegenüber ist Gruppes Beweisführung nicht stichhaltig. Sie gründet sich vornehmlich auf Platons Kratylos c. 19 p. 402 bc: δοκεί σοι άλλοιότερον Ἡρακλείτου νοεῖν ὁ τιθέμενος τοῖς τῶν ἄλλων θεῶν προγόνοις Ῥέων τε καὶ Κρόνον; άρα οίει άπο του αὐτομάτου αὐτον άμφοτέροις δευμάτων δνόματα θέσθαι; ώσπες αδ "Ομηρος 'Ωκεανόν τε θεῶν γένεσιν φησι καὶ μητέρα Τη-θύν οίμαι δὲ καὶ 'Ησίοδος' λέγει δέ που καὶ im engen Zusammenhange mit seinem Welt- 60 Όρφεὺς ὅτι Ὠνεανὸς πρῶτος καλλίρροος ἡρξε γάμοιο, őς δα κασιγνήτην δμομήτορα Τηθύν οπυιεν. Platonische Zitate sind nicht allenthalben beweiskräftig; jedenfalls steht Hesiod hier an falscher Stelle, da die hesiodische Theogonie sich gerade in diesem Punkte, wie wir gesehen haben, von Homer unterscheidet. In Ubereinstimmung mit Hesiod werden Timaios c. 13 p. 40e Okeanos und Tethys Kinder des

bert) S. 43 ff. hat die ethische Tendenz der orphischen Theogonie, die er lieber als ίεφοι λόγοι bezeichnen möchte, richtig erkannt; eine andere Frage ist die nach dem Alter dieses Systems, wie es sich in den orphischen Rhapsodien festgelegt hat. Im übrigen vgl. über den Charakter der orphischen Theogonien besonders E. Rohde, Psyche2 2 S. 113 ff.

Weltschöpfung (Überlieferung) Uranos und der Gaia genannt, und zwar nach dem Zeugnis von Sängern, die sich selbst als Abkömmlinge der Götter bezeichnen, d. h. von Orpheus und Musaios (Politeia 2 p. 364 e). Diese beiden platonischen Zeugnisse brauchen sich nicht zu widersprechen, wenn man annimmt, daß die Verbindung von Uranos und Gaia noch nicht als γάμος aufgefaßt wurde, sondern erst die Verbindung von Okeanos und Tethys.*) Jedenfalls aber beweist die *Timaios*stelle, daß 10 Platon eine orphische Theogonie gelesen hat, in der Okeanos und Tethys nicht an den Anfang der Geschlechterreihe gestellt waren. Die von Aristoteles (Metaph. 1071b, 27) und seinem Schüler Eudemos (bei Damaskios περίτων πρώτων ἀρχῶν 124, 1 319 R.) gelesene orphische Theogonie begann mit der $N\dot{v}\xi$. Aus der hohen Verehrung, die selbst Zeus der Νύξ, δμήτειρα θεῶν καὶ ἀνδρῶν in Ξ 259 erweist, hat man schon im Altertum schließen wollen, daß die 20 Ξ zugrunde liegende Theogonie die $N\acute{v}\xi$ an die Spitze gestellt habe (vgl. Damaskios a. a. O., aber nicht nach Eudemos, der ausdrücklich die homerische άρχή der orphischen gegenüberstellte: οὐ γὰρ ἀποδεκτέον Εὐδήμου λέγοντος, ότι (ὁ "Ομηρος) ἀπὸ 'Ωκεανοῦ καὶ Τιθνος ἄρχεται). Gruppe schließt sich dem an und findet darin einen zweiten Beweis, daß der Liès άπάτη eine orphische Theogonie zugrunde liege. Verehrung der Nacht, die wie Aphrodite (v. 198) Götter und Menschen bezwingt (v. 259), nichts Kosmogonisches suchen.

Wie die Διὸς ἀπάτη, so hat auch die hesiodische Theogonie eine kosmogonische Quelle benutzt (s. unter III), aber eine andere, wie oben gesagt ist. Die hesiodische Theogonie (v. 1—964) ist insofern keine unförmige Stoffsammlung ohne Eiuheit, als sie trotz aller Abschweifungen von dem Gedanken be-40 herrscht wird, die Götter und Heroen von dem Urelternpaar Uranos und Gaia abzuleiten; verfehlt aber ist es, aus ihr einen echten Kern mit wohlüberlegtem Plan, der alle Widersprüche ausschließt, herausschälen zu wollen. Der Versuch Arthur Meyers (De compositione theogoniae Hesiodeae Berl. 1887), zu erweisen, daß die ursprüngliche Dichtung von einem einzigen Bearbeiter ergänzt worden sei, verkennt das Wesen dieser Dichtung, die alte Überlieferungen aus 50 verschiedenen Quellen mit eigenen Konstruktionen, wenig bekümmert um Widersprüche, verbindet. Noch schärfer ist eine Konkordanz der Theogonie mit den Erga zurückzuweisen, zu der Hans Flach in seinem Buche, Das Sy-

stem der Hesiodischen Kosmogonie (Leipz. 1874) neigt; wollten wir auch beide Dichtungen dem einen Hesiod zuerkennen, die ihnen zugrunde liegenden Überlieferungen sind miteinander nicht zu vereinigen; insbesondere sind die Weltalter der Erga nicht mit den Geschlechtern der Theogonie in Übereinstimmung zu bringen.

Der Sagenschatz, der aus alten Dichtungen im έπικὸς κύκλος gesammelt war, begann, wie in der Ειβλιοθήμη des sog. Apollodoros, mit der Theogonie und der Titanomachie in der Hauptsache nach Hesiod; aus der Angabe des Photius, Bibl. 319 a Bekk. (Kinkel, epic. gr. fragm. S. 5): διαλαμβάνει δε καὶ περί τοῦ λεγομένου έπικοῦ κύκλου, δς ἄρχεται μέν έκ τῆς Οὐρανοῦ καὶ Γῆς μυθολογουμένης μίξεως, έξ ής αύτοι και τρείς παίδας έκατοντάχειρας και τρείς γεννῶσι κύκλωπας ist nicht zu schließen, daß Proklos oder sein Gewährsmann eine enische Dichtung θεογονία gelesen hat. Auch der Dichter der Titanomaehie, die von einigen dem Eumelos zugeschrieben wurde, hat mit theogonischen Angaben begonnen, fr. 1 Kinkel aus Cramers Anecd. Oxon. 1 p. 75: Aid Egos d' viòs Οὐρανός, ώς ὁ τὴν Τιτανομαχίαν γράψας.

Maßgebend bleibt die hesiodische Theogonie für die lyrische und tragische Dichtung; doch hat diese auch aus Ortssagen und Volksbräuchen, insbesondere dem Kultus ge-Aber eine unbefangene Deutung wird in der 30 schöpft; maßgebend bleibt die hesiodische Theogome auch für die Logographen, deren Genealogien an theogonische Überlieferungen anknüpfen. Auch die Theogonie der Atlantier bei Diod. 3,56f. setzt die homerische und hesiodische voraus. Akusilaos, dessen Übereinstimmung mit Hesiod mehrfach bezeugt ist (s. Duls, Vorsokr. 2 S. 512 ff. fr. 2. 6. 12. 25, vgl. auch fr. 1), neigt zu kosmogonischen Spe-kulationen, beeinflußt durch die philosophischen Dichtungen*), mit denen wiederum die theologischen Hand in Hand gehen, die unter dem Namen des Orpheus zusammengefaßt werden. Die Frage nach der Abhängigkeit der φυσικοί und θεολόγοι voneinander ist nach dem Stande der Überlieferung schwer zu entscheiden, zumal da ja auch orientalische Einflüsse, die auf sie unabhängig voneinander eingewirkt haben können, in Betracht kommen. Der 'Orphizismus' der ionischen quoinoi, wie ihn R. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt S. 660 ff. behauptet, ist aus der spärlichen Überlieferung ihrer unverfälschten Lehre schwerlich zu erkennen; die Anspielungen auf die rhapsodische Theogonie, die O. Kern, De Orphei, Epimenidis, Pherecydis theogoniis (Berlin 1888) bei Philosophen des 5. und 4. Jahrhunderts nachzuweisen versucht hat, haben Widerspruch gefunden (s. O. Gruppe im Orpheusartikel 3 Sp. 1143, die Literatur darüber Sp. 1139 f. 1147, 41 ff.);

^{*)} Fr. 112 K 91 Ab. aus Proklos in Plat. Tim. 40 e wird die Verbindung Uranos und Ge als erster γάμο; bezeichnet, obwohl ihr das Elternpaar Phanes und Nyx vorausgeht (fr. 109 K. 89 Ab.); deren Verbindung ist nur eine ένωσις, γάμος ist die rituelle Eheschließung; darin sind 60 neuerdings (Orpheus S. 41 ff.) erklärt er selbst, sich freilich die Schriftsteller nicht einig, welches Ehepaar als Stifter dieser Eheschließung zu gelten hat. Pherekydes von Syros hat erst die Verbindung von Zeus und Hera als solche angesehen, s. das Papyrusfragment bei Diels, Vorsokr.2 S. 508, 7. 12: ταῦτά φασιν ἀνακαλυπτήρια πρώτον γενέσθαι εκ τουτου δε δ νόμος εγένετο και θεοίσι καὶ ἀνθοώποισιν. Man kann danach sagen, daß die orphischen Verse: μετανός πρώτος usw. mindestens ein Vorelternpaar voraussetzen.

^{*)} Ein für allemal sei gesagt, daß der Artikel nur mit großer Einschränkung auf die kosmogonischen Anschauungen der Philosphie eingehen, nur das berücksichtigen kann, was mit mythischen Vorstellungen im Zusammenbang steht. Freilich ist in vielen Fällen nicht leicht zu entscheiden, ob etwas dem Mythus entnommen oder nur in mythisches Gewand gekleidet ist: das gilt von Platon ebenso wie von Parmenides, Empedokles u. a.

daß die Frage noch nicht spruchreif sei. Vgl. K. Joel, Geschichte der antiken Philosophie 1,

In späterer Zeit las man apokryphe Dichtungen unter den Namen des Linos und Musaios (vgl. G. F. Schoemann, De poesi theogonica Graecorum opusc. 2 S. 1 ff.; O. Gruppe, Die griechischen Kulte und Mythen S. 627 ff.). Greifbarer sind Epimenides und Onomakritos (Frag-mente bei Kinkel S. 230), vor allem aber Phere-kydes von Syros, der in Prosa schreibende, nach καταπαύσατε κόσμον ἀοιδῆς, den Platon im dem Zeugnis des Aristoteles (Metaph. N 4 p. 1091 b 8) zwischen Mythus und Philosophie vermittelnde Schriftsteller (Fragmente bei O. Kern a. a. O. S. 83 ff.; Diels, Vorsokr. 2 S. 503 ff.). Seine Theologie*) ging von den Grundwesen aus: Ζὰς μὲν καὶ Χρόνος ἦσαν ἀεὶ καὶ Χθονίη; ob er von den Orphikern abhängig ist oder umgekehrt diese von ihm, oder ob sich ihre Verwandtschaft durch ihre Abhängigkeit von 20 λόγοι οἱ ἐκ Νυκτὸς γεννῶντες die Orphiker verorientalischen Vorstellungen erklärt, ist nicht zu erweisen. Zweifel an der Echtheit der so unter den Namen des Epimenides und des Pherekydes gehenden Titel hat zuletzt A. Dieterich, Abraxas S. 130 Anm. geänßert.

Die orphischen Fragmente, zuerst von Lobeck im Aglaophamus S. 465 ff. behandelt, nachher von Eugen Abel (Orphica 1885) gesammelt, sind neuerdings (1922) von Otto Kern, Orphicorum fragmenta, musterhaft herausgegeben 30 treten ist (fr. 98 K. 73 Ab.).*) Es ist zuzugeben, worden. Die wichtigste Frage bleibt die über das Alter der sogenannten rhapsodischen Theogonie oder Theologie, Damaskios περλάρχῶν c. 123 (1, 316 R.) έν μεν ταῖς φερομέναις δαψοδίαις 'Ορφικαῖς θεολογία (ἡ συνήθης' Ορφικὴ θεολογία). Nach Lobecks Vorgang (Aglaophamus S. 607 ff.) hat O. Kern, De Orphei, Epimenidis, Pherecydis theogoniis, das vielfach bestrittene Alter der rhapsodischen Theogonie zu erweisen gesucht, S. 53: hoc iam effectum esse puto, ut Rhapsodias sexto 40 etwa das Jahr 300 als Grenze zwischen beiden saeculo exeunte non solum compositas sed etiam per omnes Gracciae regiones sparsas credamus (mit der Einschränkung S. 39: quamquam post Platonis tempora interpolatorem quendam hic illic forsitan quaedam inseruisse hand negaverim). Dagegen O. Gruppe im Orpheusartikel Bd. 3, Sp. 1147, 35 ff. u. A. Dieterich, Abraxas S. 126 ff. Insbesondere kann nicht behauptet werden, daß Platon die Rhapsodien, deren Bruchstücke in gelesen hat. Den von Platon, Kratylos c. 19 p. 402 b c überlieferten orphischen Versen 'Ωκεανὸς πρῶτος καλλίρροος ἦοξε γάμοιο, ὄς ῥα κασιγνήτην ομομήτορα Τηθίνν όπυιεν (fr. 15 K. 32 Ab.) steht das Zeugnis des Proklos zu Plat. Timaeus (fr. 112 K. 91 Ab.) gegenüber, wonach aus Orpheus d. h. doch wohl aus den Rhapso-

dien die Verbindung von Uranos und Ge als der erste γάμος bezeichnet wird. Auf den Anfang des Zeushymnus Ζεὺς πρῶτος γένετο (fr. 168 K. 123. 43 Ab.) spielt Platon in den Gesetzen 4 p. 715 e an: δ θεός, ώς περ καὶ ό παλαιδς λόγος, άρχήν τε καὶ τελευτήν καὶ μέσα τῶν ὄντων ἀπάντων έχων; in dem Hymnus fehlt aber gerade die für die Rhapsodien charakteristische Gestalt des Philebos c. 41 p. 66 c zitiert, ist ebensowenig beweiskräftig; denn abgesehen davon, daß es zweifelhaft bleibt, ob damit fünf oder sechs γενεαί der Theogonie gemeint sind, wissen wir aus den Zeugnissen, mit welchen Abweichungen die orphische Literatur die Reihenfolge dieser Geschlechter aufgestellt hat. Aristoteles, Metaph. A 6 = 1071 b 27 hat gewiß unter den θεοstanden, und aus $Damaskios \pi$. $\alpha \varrho \chi$. 124 (1, 319 R.) geht hervor, daß die von dem Peripatetiker Eudemos gelesene orphische Theologie $\dot{\alpha}\pi\dot{\alpha}$ $\tau\tilde{\eta}s$ Νυπτὸς ἐποιήσατο τὴν ἀρχήν. Aristophanes hat in den Vögeln 693 ff. eine orphische Theogonie benutzt, in der Nύξ das Ei ausbrütete, aus der Eros hervorgeht. Aber die von den Neuplatonikern gelesene Theogonie nennt Nyx eine Tochter des Phanes, der an die Stelle des Eros gedaß Dichter des 5. Jahrhunderts (Bucchylides und Kritias) den kosmischen Chronos gekannt und wahrscheinlich eher der Orphik als dem Pherekydes entnommen haben; da aber Bacchylides (7, 1) Chronos und Nyx als Elternpaar nennt, so wird dadurch die Generationsfolge bei Aristoteles und Eudemos nicht verrückt. Wir halten danach an der Unterscheidung einer älteren und jüngeren Orphik fest und nehmen an, ohne zu leugnen, daß die jüngere Orphik altes Gut bearbeitet und ergänzt hat; aus ihrer Überlieferung aber bei den Neuplatonikern lassen sich nicht siehere Schlüsse auf die Vorstellungen der älteren Zeit ziehen. Die kurze Theogonie, die Apollonius Rhodius im Gesange des Örpheus, Argon. 1, 496 ff. wiedergibt (vgl. den Gesang des Hermes im homer. Hymnus 2, 425 ff), erinnert in der Erzählung von Ophion den neuplatonischen Schriften überliefert sind, 50 an Pherekydes, ist aber sonst nicht von Belang. Das bedeutendste Erzeugnis der jüngeren Orphik sind die Rhapsodien; außer ihnen wird von Damaskios π. ἀρχῶν e. 123 (1, 317, 15 R. fr. 54 K. 36 Αδ.) ή κατά τὸν Ἱερώνυμον φερομένη και Έλλάνικον, είπες μη και ὁ αὐτός ἐστιν, sc. θεογονία zitiert. (Über das Verhältnis von Hieronymos und Hellanikos zueinauder s. Ed. Zeller, Die Philosophie der Ggriechen 1, 16 S. 128 ff. Anm. 6) Sie wich in den Anfängen weit sonst ist unbekannt, da die Zeugnisse die

^{*)} Wir folgen mit der Bevorzugung dieses Titels Diels, Vorsokratiker² S 507. Suidas (Diels, Vors.² S. 505, 1): Επτάμυχος ήτοι Θεοχρισδία ή θεογονία. έστι δέ Θεο- 60 der Weltbildung von den Rhapsodien ab; wie λογία εν βιβλίοις ι (?) έχουσα θεδιν γένεσιν και διαδόγους. Der Titel Πεντάμυχος ist aus Damaskios π. ἀρχῶν 124b, Ι 321 R. gewonnen: ἐξ ὧν (sc. πῦρ καὶ πνεῦμα καὶ ὕδωρ) έν πέντε μοχοίς διηρημένων πολλήν γενεάν συστήναι θεών την πεντέμυχον καλουμένην; danach scheint es nur ein Teiltitel zu sein. Das Bruchstück, das im Papyrus Grenfell-Hunt, Greek Pap. Ser. 2 n. 11 p 23 (Diels, Vorsokr. fr. 2) enthalten ist, zeigt, daß Pherekydes mit einer abstrusen Mystik und Zahlensymbolik nichts gemein hat.

^{*)} Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt S. 656 Anm. 2 sucht den Widerspruch dadurch zu lösen, daß er die von Hermias zu Plat. Phaidr. 247 d (fr. 99 K. 60 Ab.) bezeugten τρεῖς παραδιόόμεναι Νύπτες παρ' Όρφεῖ heranzieht. Aber Aristoteles und Eudemos können diese Unterscheidung noch nicht gekannt haben; sonst würden sie gewiß nicht so bestimmt von der einen Νύξ reden.

Fragmente nicht unterscheiden. Daß die Theogonie des Hieronymos der alexandrinischen Zeit angehört, wird von niemandem, der überhaupt an ihre Existenz glaubt, bestritten; daß die orphischen Hymnen ihr näher stehen, wird behauptet, kann aber kaum bewiesen werden. Die unter Orpheus' Namen gehenden Argo-nautika bieten in ihrem Eingang eine kurze Kosmogonie (v. 12 ff.), die mit der jüngeren Orphik übereinstimmt.

Ein charakteristisches Beispiel für die Erzeugnisse der späteren Zeit auf diesem Gebiete bietet die von A. Dieterieh im Abraxas behandelte ποσμοποιία, die in den Zauberund Beschwörungspapyrus des Leidener Museums J 395 eingefügt ist, ein stoisch-or-phisch-gnostisches Machwerk des 2. Jahrhunderts n. Chr. In Ägypten entstanden, hat es altägyptische Vorstellungen benutzt (Abraxas S. 29 ff.); das Astrologische ist semitischen Ur- 20 sprungs, Altgriechisches fehlt nicht; wie vieles dabei auf die Stoiker zurückgeht, wird von Dieterich S. 56 ff. nachgewiesen; S. 66 ff. die Übereinstimmung mit den Hermesschriften. Über diese bringt reiches Material R. Reitzenstein im Poimandres (Leipzig 1904), dessen Text S. 328 mit einer Weltschöpfung als Emanation des Novs beginnt; den Höhepunkt bildet die Schöpfung des Gottmenschen. Ähnlich die sog. gegebene und als Mithrasliturgie erläuterte Papyrustext (1. Aufl. 1903, 2. Aufl. 1909) enthält Beiträge zur Kenntnis älterer kosmogonischer Anschauungen, deren Wert durch den Zweifel, ob eine Liturgie darin vorliegt, nicht beeinträchtigt wird. Es erhellt, daß die Mystik von der Orphik an besonders im hellenistischen Zeitalter mit Vorliebe die Lehre von der Welt-Vorstellungen mit orientalischen (Astrologie) verquickt sind.

In der römischen Literatur gibt eine zusammenhängende Kosmogonie nur Ovid in den Metamorphosen 1 v. 5 ff., die sich auf die griechische Physik gründet: der deus quisquis fuit ille deorum (v. 32) ist als opifex rerum (δημιουργός) rein äußerlich eingefügt; philosophischen Ursprungs ist melior natura (v. 21), die dem Urdas chaos, rudis indigestaque moles erinnert an Hesiod. Die kurze Kosmogonie in den Fasten 1, 103 ff. knüpft in verwegener Etymologie (nach Varro?) an Janus an; übrigens beweist sie nur, wie kümmerlich es auf diesem Gebiete mit der römischen Originalität bestellt war. Lukrez (2, 991 ff.) und Vergil (ecl. 6, 31 ff. Aeneis 6, 728 ff.) folgen den griechischen Philosophen, Cicero hat einen Teil des platonischen Timaeus übersetzt. Nissens Emfall (Templum S. 120 f.), in 60 der Folge der italischen Könige Janus, Saturnus, Picus, Faunus, Latinus sei der Rest einer italischen Schöpfungsgeschichte von fünf Tagen erhalten, bedarf keiner Erörterung. Die folgende Darstellung wird daher von italischen Vorstellungen fast absehen können, da auch das scias mare ex aethera remotum (Gromat. vet. p. 350), das aus der etruskischen Vigoia-

Weissagung stammen soll (Preller-Jordan, Römische Mythologie³ 1, 172), nicht weiter für den Mythus in Betracht kommen kann.

I. Himmel und Erde.

Himmel und Erde vereinigen sich zu dem Weltbilde, das sich dem Menschen darstellt, mag er es aus der Ebene oder von Bergeshöhe betrachten, auch da, wo sich auf einer Insel das Meer um ihn ausbreitet; denn auch das Meer scheidet sich als Teil der Erde vom Himmel, der wie ein festes Gewölbe auf der Erde zu ruhen scheint. Als festen Kuppelbau dachte man sich ihn von Stein oder Bergkristall oder Metall (Gladsheim im Grimnismal der Edda Str. 8 von lauterem Gold), vgl. H. Bertsch, Weltanschauung, Volkssage u. Volksbrauch S. 405 ff. Ob das homerische Beiwort χαλκοῦς auf diese Vorstellung zurückgeht, ist fraglich, ist aber nicht ohne weiteres zurückzuweisen, da αἰθήρ die dünnere, ἀήρ die dickere Luftschicht unter dem ο ἐρανός bedeutet. Himmel und Erde werden, wie sie sich dem Auge darstellen, in der natürlichen Vorstellung als selbständige Weltteile betrachtet; es ist Spekulation, wenn die hesiodische Theogonie an den Anfang das Chaos stellt und Uranos zum Sohne der Gaia macht, v. 126 f. Γαΐα δέ τοι πρῶτον μεν εγείνατο Ισον εαυτη Ούρανον άστερόεν δ', ίνα Straßburger Kosmogonie (s. S. 46 und 30 μιν περί πάντα καλύπτοι, όφρ' είη μακάρεσσι Anm. 114). Auch der von A. Dieterich heraus- θεοίς έδος ἀσφαλές αιεί (Pind. Nem. 6, 3 ὁ δὲ χάλκεος ἀσφαλές αίεν έδος μένει οὐρανός). So geht es auch über das unmittelbare Weltbild hinaus und setzt eine Entwicklung voraus, wenn Himmel und Erde ursprünglich als Eins gedacht werden (Eurip. fr. 484 N. : ως οὐρανός τε γαῖά τ' $\tilde{\eta}\nu$ $\mu o \varphi \varphi \tilde{\eta}$ $\mu i \alpha$), das erst durch einen Gewaltakt gesprengt worden sei, s. unter IV. Näher liegt die Erklärung, daß der Himmel schöpfung gepflegt hat, in der hellenistische 40 über die Erde gehoben sei, etwa durch einen Vorstellungen mit orientalischen (Astrologie) Riesen, der Himmel und Erde auseinanderhält mittels Säulen: Ibykos fr. 58 (Bergk⁴) aus Schol. Apoll. Rhod. 3, 106, "İβυνος δε έπι των τὸν οὐρανὸν βασταζόντων κιόνων ζοαδινούς άντὶ τοῦ > εὐμεγέθεις λέγει (Agypytisch: 'der Himmel ruht fest auf seinen vier Pfählen', Brugsch, Religion und Mythologie der alten Aegupter S. 201). So mag die Vorstellung von den Säulen des Atlas, des Kronos, des Briastoff innewohnende Entwicklungsfähigkeit, nur 50 reos, des Herakles entstanden sein; daraus wurde der Riese zum Träger von Himmel und Erde: Hom. α 53 von Atlas έχει δέ τε πίονας αὐτὸς μαπράς, αι γαιάν τε και οὐρανὸν ἀμφις ἔχουσιν. Theogon, 517 "Ατλας δ' οὐρανὸν εὐρὺν έχει ποατεοῆς ὑπ' ἀνάγκης πείοασιν ἐν γαίης πρόπας Έσπερίδων λιγυφώνων έστηὼς κεφαλή τε καὶ ἀκαμάτησι χέρεσσιν. Aischyl. Prom. 348 "4τλαντος, δε πρός έσπέρους τόπους έστηκε κίου" ούρανοῦ τε καὶ χθονὸς ὤμοις ἐρείδων.

Über die στῆλαι Κοόνου, Βοιάοεω, Ήοακλέους Schol. ad Dion. Perieg. 64 (Charax und Euphorion) und Aelian. v. hist. 5, 3 (Aristoteles); Tantalos als Himmelsträger schol. Eur. Or. 982, s. im Lexikon Bd. 5, Sp. 78, 9 ff. und M. Mayer, Giganten und Titanen S. 88; Protei eolumnae Verg. Aen. 11, 262.*)

*) Die Vorstellung des Atlas als Berg wird zuerst von Herod. 4, 184 bezeugt, der Atna als Himmelsträger bei

An dieses einfachste Weltbild von Himmel und Erde knüpft sich die älteste Schöpfungsgeschichte: die Erde, vom Himmel durch den Regen und die von seiner Sonne ausstrahlende Wärme befruchtet, gebiert; das wiederholt sich in jedem Jahre, einmal muß es zuerst geschehen sein. Regen und Wärme sind die Urheber alles Lebens, auch Tiere und Menschen sind wie die Pflanzen entstanden. Die Erde wird als Gebärerin und Erhalterin, der Himmel als der Er- 10 den sieben, die Theog. 886-923 aufgezählt werzeuger empfunden; beide verbindet der Mythus zu einem Urelternpaar*), ihre Vermählung ist der Schöpfungsakt. Zu der 'Mutter Erde' (Albrecht Dieterich, Mutter Erde, 1913²) gehört der Himmel als Vater der Götter und Menschen. Eine uralte Vorstellung, die bei den Dichtern nachklingt: Aischylos in den Danaiden $fr.~44~(Nck.^2)$ aus $Athenaios~13,~{
m p.}~600{
m b}$ $\epsilon arrho ilde{arrho}$ μεν άγνος οὐρανὸς τρῶσαι χθόνα, ἔρως δέ γαΐαν λαμβάνει γάμου τυχεῖν. ὄμβοος δ' ἀπ' 20 εὐνατῆρος οὐρανοῦ πεσών ἔδευσε γαῖαν: ή δὲ τίπτεται βροτοίς μήλων τε βοσκάς και βίον Δη-μήτριον δένδρων όπώρα δ' έκ νοτίζοντος γάνους τέλειός έστι τῶν δ' ἐγὼ (Aphrodite) παραίτιος. Euripides im Chrysippos fr. 839 (Nck.2) aus Sext. Empir. p. 751, 21: Γαῖα μεγίστη καὶ Διὸς Αίθής, δ μεν ανθρώπων και θεών γενέτως, ή δ' ύγροβόλους σταγόνας νοτίας παραδεξαμένη τίκτει θνητούς, τίκτει βοτάνην φελά τε θηρών. όθεν οὐκ ἀδίκως μήτης πάντων νενόμισται. fr. 30 941 aus Lukian, Ζεὺς τραγ. 41: ὁρᾶς τὸν ύψοῦ τότδ' ἄπειρον αἰθέρα καὶ γῆν πέριξ ἔχονθ' ύγραῖς ἐν ἀγκάλαις; τοῦτον νόμιζε Ζῆνα, τόνθ' ήγοῦ θεόν.

In der indogermanischen Religion, soweit wir sie zu erschließen vermögen, tritt in den Vordergrund der Himmelsgott Djêus, der Erzeuger der Götter und Menschen und Schöpfer alles Lebens **); ihm zur Seite steht die Mutter Erde, mit der er sich im Regen vermählt, die 40 stellung die dichterische Schönheit des zu-Spenderin aller Gaben der Natur (Ed. Meyer,

Pind. Pyth. 1, 19 κίων ό ' οὐφανία συνέχει (scil. Τυφῶ στέρνα) νιφόεσσ' Αϊτνα; von Delos Pind. fr. 88 (Bergk4) aus Strab. 10 p. 485 αν δ' επιχράνοις σχέθον πέτραν αδαμαντοπέδιλοι zίονες; vgl. Plut. de facie in orbe lunac 6 p. 923 c. Schultz, Studien zur antiken Kultur Heft 2 und 3 (1907); Altionische Mystik S. 141 glaubt auch in der griechischen Mythologie Spuren von der Vorstellung eines die Erde umgebenden Randgebirges zu finden, wie bei den Ägyptern, Babyloniern und Persern; aber sie sind so gering, 50 daß wir es nicht in das homerisch-hesiodische Weltbild aufnehmen mögen. Für dieses genügt unsere Auffassung vom Okeanos (unter II), um zu erklären, wie sich die Ioner den Auf- und Untergang der Gestirne vorgestellt

*) In der Theogonie v. 126 ff. gebiert Gaia aus sich den gestirnten Himmel, die Berge und das Meer, danach aus dem Samen des Uranos die Titanen. Daß die Erdgöttin sich mit ihren eigenen Söhnen vermählt (vgl. C. Robert, Oedipus 1, 45), ist mythischem Denken gemäß, geht aber bereits über das natürliehe Empfinden hinaus, das dualistisch, nicht monistisch ist. Ebenso Γη παμμήτειρα 60 in Amores 3, 13 beschriebenen lunofest zu Fa-(s. Bruchmann, Epitheta deorum S. 72), μήτης μεγίστη δαιμόνων Όλυμπιων (Solon fr. 36, 2 Bgk.).

**) O. Gruppe, Die Anfänge des Zeuskultus in Ilbergs Jahrbüchern 1918, 1 S. 294 leugnet, daß der Himmelsgott Zeus indogermanisch sei; der Kultus des Himmelsgottes und der der Mutter Erde bildeten einen Hauptbestandteil der Religion im ältesten Kleinasien, ehe Phryger, Armenier und andere Indogermanen eingewandert wären: mag das letztere richtig sein, schließt es das erstere nicht aus.

Geschichte des Altertums 1, 23, S. 867 ff.; vgl. Paul Kretschmer, Einlestung in die Geschichte der griechischen Sprache [1896], S. 78 ff.). Beide Gottheiten sind vielfach bei den einzelnen indogermanischen Völkern durch Stammesgottheiten zurückgedrängt worden; bei den Griechen aber hat Zeus als πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε seinen Prinzipat behauptet; dagegen hat Gaia den aloχοι κουρίδιαι des Zeus weichen müssen. Unter den, steht Hera an letzter Stelle v. 921 λοισθοτάτην δ' "Ηρην θαλερήν ποιήσατ' ἄκοιτιν, natürlich weil sie seit den *homer*ischen Zeiten ihre Würde behanptet hat. Welchem der hellenischen Stämme sie ursprünglich angehörte, und welche Bedeutung sie bei ihm hatte, ist hier nicht zu erörtern; im ίερὸς γάμος ist sie an die Stelle der Erdgöttin getreten. Anders W. H. Roscher in seinem Buche Iuno und Hera 1875 und im Art. Hera Bd. 1, Sp. 2098 ff. Wie beide Deutungen — Hera als Mondgöttin und Erdgöttin - vereinigt werden können, lehrt W. Wundt, Völkerpsychologie 6°, 69: Wird die Herrschaft des Himmels durch die des größten und leuchtendsten der Gestirne abgelöst, so tritt nun in einer nabeliegenden Übertragung dieser Assoziation der Mond an die Seite der Sonne: beide bilden ein neues Götterpaar, bei dem die männlich gedachte Sonne dem lichten Himmel, der Tageshelle, der weibliche Mond der Erde, dem Dunkel entspricht. Doch diese Vorstellungen lösen einander nicht ab, sondern sie bleiben zunächst nebeneinander bestehen' (vgl. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt S. 370, Anm. 1 und O. Gruppe in Ilbergs Jahrb. 1918, 1 S. 300. Uber das eheliche Verhältnis von Helios und Selene s. Roscher im Lexikon Bd. 2, Sp. 3161). In der Διὸς ἀπάτη Ξ 346 ff. hat sich trotz des parodischen Charakters der Dargrunde liegenden Hymnus erhalten; angedeutet ist die erste Vereinigung v. 295 f. οἶον ὅτε πρῶτόν περ έμισγέσθην φιλότητι, είς εὐνὴν φοιτῶντε φίλους λήθοντε τοκῆας (Kronos und Rhea werden als Eltern vorausgesetzt). Der Garten der Hesperiden am Okeanos wird von Euripides, Hippol. 743 ff., als Stätte des ίερδε γάμος gefeiert; die Moiren sind die Brautführerinnen: Aristoph. av. 1731: "Ηρα ποτ' Ολυμπία τον ἡλιβάτων θρόνων ἄρχοντα θεοῖς μέγαν Μοῖοαι ξυν-εποίμισαν ἐν τοιῷδ' ὑμεναίφ. Feste galten der Erinnerung an diesen ίερδς γάμος; doch ist die Beziehung darauf nicht überall sicher, vgl. z. B. über die Γαμήλια in Athen Preller-Robert, Gr. M.4 1, 165, 3. Auch das Fest der Heraien in Argos, Paus. 2, 42, 3. Plut. Demetr. 25, ist nicht notwendig darauf zu beziehen; aber die κλίνη "Ηρας im Heraion bei Mykenai, Paus. 2, 17, 3, deutet auf den ίερὸς γάμος, und von dem lerii sagt Ovid v. 31 ausdrücklich: Argiva est pompae facies. Die Sage vom Kokkygion bei Hermione (Aristokles im Schol. Theokr. 15, 64. Paus. 2, 36, 2) erzählte, daß Zeus in Gestalt eines Kuckucks Hera besucht habe, die Hera des Polykleitos trug einen Kuckuck auf der Spitze ihres Zepters, Paus. 2, 17, 4. In Plataiai und am Kithairon wurde erzählt, daß Zeus die

in Euboia erzogene Hera geraubt und in einer Grotte verborgen habe, Plutarch bei Euseb. praep. ev. 3, 1, 4 (anders Pausanias 9, 3, 1). Über Sage und Kultus in Samos s. Roscher in Art. Hera Sp. 2084 u. 2101, über den Kultus von Knosos auf Kreta Diod. 5, 72, 4: λέγουσι δε καλ τοὺς γάμους τοῦ τε Διὸς καὶ τῆς Ἡρας ἐν τῆ Κυωσίων χώρα γενέσθαι κατά τινα τόπον πλησίον τοῦ Θήρηνος ποταμοῦ, καθ' ον νῦν ἰερόν έγχωρίων συντελείσθαι καὶ τοὺς γάμους ἀπομιμείσθαι, καθάπες έξ άρχης γενέσθαι παρεδόθησαν. c. 73, 2 προθύουσι δε πρότερον απαντες τῷ Διὶ τῶ τελείω καὶ "Hoa τελεία (vgl. Aisch. Eumen. 212. Pausanias 8, 22, 2. Avθεία in Argos Paus. 2, 22, 1) διὰ τὸ τούτους ἀρχηγούς γεγοιέναι καὶ πάντων εύρετάς. Dio Chrys. 36, c. 56, p. 453: τοῦτον ύμνοῦσι παίδες σοφῶν ἐν ἀρρήτοις τελεταῖς "Hoas καὶ Διὸς εὐδαίμονα γάμον. Über Bildwerke, die die Vermählung darstellen sol- 20 len, s. Richard Förster, Die Hochzeit des Zeus und der Hera. Winckelmann-Programm Breslau 1867, wozu R. Eisler a. a. O. S. 125 bemerkt, daß die selinuntische Metope auf die ἀνακαλυπτήρια Κόρης zu beziehen ist. Nicht außer acht darf gelassen werden, daß der iερὸς γάμος nicht allein kosmische Bedeutung hat, sondern mehr noch ätiologisch als Stiftung der Ehe gefeiert wurde; das geht am deutlichsten herποισιν.

Unter den πουρίδιαι αλοχοι der Theogonie**) ist als Erdgöttin, die mit Zeus verbunden worden ist, Demeter zu nennen, mag auch die Gleichsetzung ihres Namens mit Γη μήτης fraglich sein. Einen gemeinsamen Kultus hatten Δημήτης Χλόη und Γη Κουροτρόφος zu Athen, 40 Paus. 1, 22, 3 (s. Blümner z. d. St.). Ein Kultus vereinigte Zeus und Demeter in Lebadeia (Ζεὸς 'Υέτιος und Δημήτης Ευρώπη Paus. 9, 39, 4), Δημήτηο Ανησιδώρα und Ζεὺς Κτήσιος im attischen Phlya (Kult der Lykomiden Paus. 1, 31, 4); im Heiligtum des Klymenos zu Hermione sind Demeter, Zeus und Asklepios verbunden (Inschrift I. G. 4, 692); in Megalopolis befand

*) Aus dem Fragment geht nicht hervor, welchen Namen die Göttin geführt hat. Bei *Diog. Laert.* 1, 119 (fr. 1 Diels) heißt es: Χθονίη δε βνομα εγένετο Γη, επειδή αὐτη Ζάς γέρας διδοῖ (γῆν vor γέρας fehlt in einigen Handschriften und ist zu streichen). Der Satz ist nicht mit den vorausgehenden Worten zu verbinden (s. unter V) und beruht wohl auf einem Mißverständnis. $I \tilde{\eta}$ für $X \theta v$ νίη wäre keine bemerkenswerte Umnennung, wohl aber der Name "Hoη (femin. zu ήρως?). — Zeus nennt seine Braut "Hon, als er ihr das Brautgeschenk überreichte. Vielleicht ist dies in dem von Blaβ ergänzten σύνισθι enthalten; s. R. Eisler a. a. O. 352, der freilich um der Isopsephie willen "Hoa statt "Hon lesen will.

**) Die Deutung der Themis (v. 901) als Erdgöttin ist trotz Aisch. Prom. v. 212 und der inschriftlich erhaltenen Γη Θέμς unsicher, s. K. Lehrs, Populäre Aufsätze aus dem Altertum2 (1875) S. 107 f. Die kosmische Bedeutung der Leto (v. 918, 2 580, & 498f.; hymn. in Apollin. Del. 1-13) ist nicht aufgeklärt; das Beiwort χυανόπεπλο; (Theog. 406; orph. hymn. 35, 1) scheint sie als Nachtgottheit anzudeuten. Daß die Lichtgottheit aus der Nacht geboren ist, wäre kosmogonisch nicht zu beanstanden, s. unter III.

sich innerhalb des τέμενος der Großen Göttinnen (Demeter und Kore) ein ναὸς Φιλίου Διός (Paus. 8, 31, 4).*) Als μήτης θεῶν wird Demeter mit Rhea gleichgesetzt: Eurip. Hel. v. 1301ff. ορεία μάτης θεων, Melanippides fr. 10 (Bergk⁴ S. 592) aus Philod. π. εὐσεβ. p. 23 ed. Gomp., so auch im orphischen Mythus fr. 145 K. 106. 128 Ab. (Lobeck, Aglaoph. 501, 1225), wo Rhea nach der Welterneuerung Demeter umgenannt έστιν, έν ὧ θυσίας κατ' ένιαυτὸν άγίους ύπὸ τῶν 10 wird. Anderseits wird Demeter mit Iasios (Iasion) gepaart: Hom. ε 125 ff. ώς δ' ὁπότ' Ἰασίωνι ἐὐπλόκαμος Δημήτηο ὧ θυμῷ εἴξασα μίγη φιλό-τητι καὶ εὐνὴ νειῷ ἔνι τριπόλω. Theog. 969 f. Δημήτης μεν Πλούτον έγείνατο δῖα θεάων, 'Ιασίων' ήρωι μιγείσ' έρατη φιλότητι νειώ ένι τριπόλω, Κοήτης εν πίονι δήμω. Der Ausdruck an beiden Stellen deutet auf einen iερὸς γάμος, wie man auch geneigt sein könnte "Ιασος, 'Ιάσιος, Ἰασίων etymologisch mit Δίδασος gleichzusetzen (andere Etymologien s. Iasionartikel Bd. 2, Sp. 59, 60 ff., die Sp. 75, 54 vorgetragene Etymologie von Iason ist aufzugeben.)**) A. Dieterich, Eine Mithrasliturgie S. 143: 'Das wesentliche in der Demeterreligion ist immer der Glaube an die Mutter; gerade die mystischen Richtungen alter orphischer Überlieferungen haben von vornherein Demeter und die große Erdmutter gleichgesetzt.'

Auf die Verbindung von Himmel und Erde vor aus dem Pherekydesfragment*) des Papyrus 30 mögen auch andere Kulte des Zeus zurück-Grenfell-Hunt (Diels, Vorsokr. 2508, 12): ταῦτά gehen. Wie eng in Dodona sein Verhältnis zur φασιν ἀναχαλυπτήρια πρῶτον γενέσθαι: ἐν τού-του δὲ ὁ νόμος ἐγένετο καὶ θεοῖσι καὶ ἀνθρώ-Spruch der Peleiaden: Ζεὺς ἦν, Ζεὑς ἐστι, Ζεὺς ἔσσεται ὁ μεγάλε Ζεῦ, Γὰ παρποὺς ἀνιεῖ, διὸ πλήζετε ματέρα γαῖαν, Paus. 10, 12, 10 (vgl. die Devotionsformel bei Macrob. Sat. 3, 11 Tellus mater teque, Iuppiter. obtestor). Auch Dione, die ihren Namen dem Zeusgemahl verdankt, mag an die Stelle der Erdgöttin getreten sein, die

> *) Nicht außer acht zu lassen ist, daß Zeus in Verbindung mit Demeter und Kore auch y θόνιος ist; vgl. Hes. Erga v. 465: εύχεσθαι δέ Διὶ χθονίφ Δημήτερί θ' άγνῆ, έχτελέα βρίθειν Πημήτερος ίερον ακτήν. Als χθόνιος ist er wohl auch im Kultus von Amorgos mit Demeter und Kore vereinigt: Δημήτηο Κόρη Ζεύς Εὐβουλεύς, Mitteil. des Athenischen Instituts 1 S. 334. 16 S. 8ff; Zev; Boulev; Δημήτης Κόρη in Opfervorschriften auf Mykonos, Dittenberger, Sylloge3 n. 1024. Wenn Schol. Plat. Gorg. 497 c von einem lερός γάμος Ζηνός καὶ Δηούς in den eleusinischen Mysterien spricht, so ist damit doch wohl Zav; y9 órto; gemeint, der schließlich mit 'Aίδης, 'Αιδονεύς gleichzusetzen ist: da die Erde nicht nur die gebärende, sondern auch die bergende ist, so ist auch ihr Gemahl aus dem Οξοάτιος der Χθόνιος geworden. Auch Poseidon ist in manchen Landschaften Erdgott, so namentlich in Arkadien, wo er als γενέθλιος mit Demeter verbunden wird, s. im Lexikon Bd. 3, Sp. 2816ff., bes. Sp. 2826. v. Wilamowitz-M., Ilias und Homer S. 290 sucht darin seine ursprüngliche Bedeutung. In euger Verbindung mit diesen Vorstellungen steht die Lokalisierung des Totenreiches im Erdinnern und die Sitte des Begrabens.

**) Eine Gleichsetzung des Iasion mit dem Argonauten lason ist abzulehnen, wie überhaupt die Auffassung zurückzuweisen ist, daß die Sage von der Verbindung des Iason und der Medeia den Ausgangspunkt der Argonautensage gebildet habe; s. Artikel Medeia Bd. 2, Sp. 2492 f. Allerdings hat Apollonius Rhodius, Argon. 4, 1130 ff. ihr Beilager auf Kerkyra in der feierlichen Form eines ίερὸς γάμο; behandelt; aber zu den primären Zügen der Sage gehört das nicht. Theog. 992 ff. ist ein jüngerer Zusatz aus

dem Frauenkatalog.

an der Orakelstätte fast gefordert wird.*) Daß Semele, die Mutter des Dionysos, eine Erdgöttin (thrakisch-phrygisch?) gewesen ist, dafür sprechen mancherlei Anzeichen, s. Jessens Artikel Bd. 4, Sp. 662 ff. (anders Voigt im Dionysosartikel Bd. 1, Sp. 1047, 4). Weniger sicher ist das von Maia, der Mutter des Hermes, die zu den Plejaden gerechnet wird; indessen noch Pindar Nem. 2, 11 und Simonides fr. 18 Bgk.4 wie Rhea, bezeichnet; μαῖα 'Mütterchen' ist der beliebte Beiname der Erdgöttin, vgl. Aisch.

Choeph. 45 iὰ γαῖα μαῖα, Suppl. 890 μᾶ Γᾶ. Aus diesen Verbindungen des Zeus mit Göttinnen und Heroinen**) geht hervor, daß die Erdgöttin an verschiedenen Stätten unter verschiedenen Namen verehrt worden ist; aber Gaia selbst hat religiöse Verehrung genossen als παμμήτειρα (hom. hym. 30, 1 Γαΐαν παμμήβει έπι χθονι πάνθ' όπόσ' έστιν), als κουροτρόφος (hymn. v. 5 έκ σέο δ' εύπαιδές τε καί εὔκαρποι τελέθουσιν), als Schwurgöttin (in der Ilias mehrfach und sonst), als πρωτόμαντις (besonders in Delphi, Aisch. Eumen. 1 f.), als Todesgöttin (Χθονίη, s. Drexlers Artikel Bd. 1, Sp. 1570 ff.). Namentlich in Athen genoß sie volkstümliche Verehrung, s. A. Dieterich, Mutter Erde² S. 37 ff., wo insbesondere die Dichterpieion war u. a. ein τέμενος der Ge mit einer Erdspalte, in dem sich die deukalionische Flut verlaufen haben sollte, Paus. 1, 18, 7; unterhalb der Burg vereinigte ein Heiligtum die $\Gamma \tilde{\eta}$ Kovgorgógos mit $\Delta \eta \mu \dot{\eta} \tau \eta \varrho X \lambda \acute{o} \eta$, Paus. 1, 22, 3; andere Zeugnisse s. bei Dieterich a. a. O. S. 44 f. 62 und im Art. Gaia, Bd. 2, Sp. 1572, 64 ff. (Erdgöttin vorgriechisch s. E. Kalinka, Die Herkunft der griechischen Götter in Ilbergs sie *Hesiod* in die *Theogonie* mehrfach ein, v. 159 ff. 494. 626 ff. 884: als kosmisches Urwesen wird sie v. 117 unmittelbar nach dem Chaos gestellt; sie ist die Schöpferin des Himmels (v. 126 f.) und in der Ehe mit Uranos Stammutter der Götter; die Titanen, darunter Kronos und Rhea, entstammen diesem Bunde, v. 133 ff.*) In der Theogonie der Διὸς ἀπάτη fehlt dieses Urelternpaar; aber Ε 898 (ἐνέρτερος

Οὐρανιώνων) setzt voraus, daß die Titanen als Uranossöhne gelten. Die Genealogie der hesiodischen Theogonie hat ihre Geltung bis in späte Zeit, auch in der Orphik, behauptet; nur ist an die Spitze Nyx (und Phanes in der jüngeren Orphik) getreten: $\hat{\eta}$ $\delta \hat{\epsilon}$ — sc. $N \hat{v} \hat{\xi}$ — $\pi \hat{\alpha} \lambda \iota v$ Γαϊάν τε καὶ Οὐρανὸν εὐρὺν ἔτικτε (fr. 109 K. 89 Ab. aus Hermias, vgl. fr. 112 K. 91 Ab. aus Proklos). Uranos wird zwar mit Gaia und Styx aus den Scholien z. d. St. haben sie als οὐρεία, 10 beim Schwur angerufen (O 36 = ε 184, hom. hymn. 2, 156 [1, 334] nέκλυτε νῦν μοι, Γαῖα καί Ούρανος εὐρὸς ὅπερθεν Τιτηνές τε θεοί), aber ein Kultus von ihm ist noch nicht sicher nachgewiesen (Zeus Uranios in Sparta Herod. 6,56 mit dem Feste der μεγάλα Οὐράνια Ι. G. 5, 1,32 B 9 f.?). Man könnte sagen, daß Zeus einen alten Gott Uranos verdrängt habe; richtiger ist aber wohl, daß Uranos nur in der Theo- und Kosmogonie mit Gaia verbunden τειραν ἀείσομαι, ἡυθέμεθλον, πρεσβίστην, ἡ φέρ- 20 worden ist; der Schöpfungssage gehört auch das Motiv der Entmannung an.

Kronos und Rhea werden in der homerischen Dichtung als Eltern des Zeus, des Poseidon, des Hades und der Hera anerkannt, O 187 ff, Z 203, ∠ 59, ebenso in der Theogonie 454 ff. und darnach in der späteren Dichtung. Immerhin bleibt fraglich, ob das Beiwort des Zeus Κοονίων von Anfang an patronymisch zu deuten ist, ob Kronion neben Zeus nicht ebenso stellen gesammelt sind. Im Peribolos des Olym- 30 steht wie Hyperion neben Helios. Die Sagen von der Geburt des Zeus und dem Sturze des Kronos, Theog. 467 ff., mögen sie in Kreta heimisch sein oder anderswo, sind in hellenischer Vorstellung nicht wurzelecht: semitischen Ursprungs ist jedenfalls die κατάποσις, aus Kleinasien stammt Rhea, die ὀφεία μήτης (s. Rapp im Art. Rhea Bd. 4, Sp. 92 und Kybele Bd. 2, Sp. 1639 ff., vgl. dazu P. Kretschmer, Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache 195); Jahrb. 1920, S. 406 ff.). Als Persönlichkeit führt 40 Sophokles Philokt. 391: ὀςεστέρα παμβώτι γά, μᾶτες αὐτοῦ Διός, ἃ τὸν μέγαν Παπτωλὸν εὔχουσον νέμεις. Bei der weiten Verbreitung des Kultus der Kybele und Megale Meter in Kleinasien und Griechenland läßt sich schwer feststellen, an welchen Stätten Rhea als solche verehrt wurde, nur eben da, wo sie als Zeusmutter angerufen wurde, wie in Arkadien, Messenien, Elis (Rapp a. a. O. Bd. 4, Sp. 91), oder wo sie mit Kronos verbunden ist, wie in Athen und Olympia (Rapp Bd. 4, Sp. 95); auch von bildlichen Darstellungen sind nur solche sicher, die sich auf die Sagen von der Geburt des Zeus beziehen (Rapp Bd. 4, Sp. 95 f.). Allgemein aber wird anerkannt, daß sie einer Erdgöttin, der Gaia, gleichzusetzen ist, $Aisch. Supp\bar{l}$. 892: $\Gamma \tilde{\alpha} \tilde{s} \pi \alpha \tilde{a} Z \tilde{\epsilon} \tilde{v}.^*$) Dagegen gehen die Ansichten über die Bedeutung des Kronos auseinander. Abzulehnen ist von vornherein die antiken Mythologen geläufige Gleichsetzung mit Chronos; fremde Elemente sind in den Kronosmythen anzuerkennen.**) Ist auch die Etymologie des

> *) Die Stoiker deuteten 'Pέα als γῆ im Zustande des Chaos; v. Arnim, Vet. fragm. Stoic. 2, 1084f. aus Schol. Hes. Theog. 135 and Etym. magn. 701, 24 (Chrysippos).

^{*)} Nicht die Κυπρογένεια oder Κυθέρεια der Theogonie 194ff, sondern die Tochter des Zeus und der Dione, E 312. 370, ist die hellenisierte Aphrodite, die als Göttin der Fruchtbarkeit mit der Erde enge Beziehung hat; vgl. die oben angeführte Stelle aus den Danaiden des Aischylos. - Auch die in Phleius und Sikyon verehrte Dia, die dort Hebe genannt wird (Strah. 8, p. 382 vgl. Paus. 2, 13, 3), kann in diesen Kreis gehören; s. Jacobsohn im Hermes 45 (1910) S. 163 Aum. 3; noch mehr Niobe nach E. Thraemer, Pergamos S. 25 ff. (νεο-γη "junge Erde", Verbindung mit Zeus bei Dion. Hal arch. 1, 11).

^{**)} Die "Erdgöttin" Klytaimestra hat neuerdings wie- 60 der Th. Zielinski in Ilbergs N. Jahrb. 1899, 1 S. 86 ff. dem Zeus Agamemnon (s. Lex. Bd. 1, Sp. 96) zur Seite gestellt.

^{*)} Diodor 3, 57; 5, 56 nennt für Gaia: Titaia; vgl. dazu Schoemann, opusc. 2, 118; Max. Mayer, Giganten und Titanen S. 76. Der Name mag erst aus dem der Titanen abgeleitet sein, nicht umgekehrt; mit Tityos (λ 5:6 η 324) hat er nichts zu tun. - Varro de l. l. 5,58 sucht auch in der Kabirenreligiou die mythische Verbindung von Himmel und Erde; vgl. Preller-Robert, Gr. Myth.4 85°, 3.

^{**)} Wenn Ed. Meyer im Artikel Et Bd. 1, Sp. 1228 es für "sehr denkbar" erklärt. daß die Kronossage, die in Kreta ihre Heimat hat, sich unter phönikischem Einfluß entwickelt habe, so ist diese Auffassung höchstens

Namens nicht gesichert, so darf er doch für die griechische Sprache in Anspruch genommen werden. Sein Kultus in Olympia, Athen und Boiotien (s. M. Mayer im Kronosartikel Bd. 2, Sp. 1507 ff.) weist auf griechischen Ursprung hin, ebenso sein hervorragender Anteil an der Volkssage von den Weltaltern. Abzulehnen ist demnach auch die Auffassung von M. Pohlenz (in Ilbergs Jahrb. 37 [1916], S. 549 ff.), daß Kronos und die Titanen einer kosmogonischen Spe- 10 kulation entstammen, die zwischen den olympischen Göttern und den Elementen der Weltschöpfung vermitteln soll. Das von Max. Mayer in seinem Kronosartikel gesammelte Material beweist uns vielmehr, daß Kronos eine selbständige Bedeutung hat, wenn auch auf ein engeres Gebiet beschränkt. Wenn M. Mayer in seinem Buche 'Die Giganten und Titauen in der antiken Sage und Kunst' (Berlin 1887) ausgeführt hat, daß Kronos, wie andere Tita- 20 nen, zu den Sonnengöttern gehöre (S. 50 ff. bes. 71), so darf diese Auffassung dahin erweitert werden, daß er als Himmelsgott mit der Erdgöttin verbunden und damit, wie Zeus, zum Vater der Götter und Menschen und zum Schöpfer der Welt erhoben worden ist. Der Sieg der Zeusreligion hatte die Sage vom Sturze des Kronos zur Folge, die der Dichter von @ v. 478 ff. kennt: τὰ νείατα πείρατα γαίης καὶ πόντοιο, ΐν' 'Ιαπετός τε Κοόνος τε ἥμενοι οὕτ' αὐγῆς 30 'Υπερίονος 'Ηελίοιο τέρποντ' οὕτ' ἀνέμοισι, βα-Φὺς δέ τε Τάρταρος ἀμφίς. Daneben die Vorstellung, daß Kronos im Ruhestande das Regiment auf den Inseln der Seligen führt, gleichwie er Herrscher im goldenen Zeitalter gewesen ist, Erga v. 169 — ein Vers, der nicht in Widerspruch mit v. 111 steht —, Pind. Olymp. 2, 126, von der orphischen Lehre nicht erfunden, sondern nur verbreitet (vgl. den indischen Yama, Himmelsgott und Erdgöttin wurden wohl als H. Oldenberg, Die Religion der Veda [1894], 40 Vater und Mutter der Menschen, als Spender S. 532 f. Ed. Meyer, Gesch. d. Altertums 1, 23, und Erhalter des Lebens und der Lebensgüter

Wenn auch die Namen des Himmels und der Erde, wie der Sonne und des Mondes, im Pantheon der Kulturvölker nicht zu Namen der großen Göttermächte geworden sind, so ist doch unverkennbar ihre religiöse Verehrung als der Schöpfer alles Lebens über die ganze Erde verbreitet.*) Hier mögen als Parallele einige An-

auf einige Züge zu beschränken. Auch die Priorität Kretas ist für den Ursprung des Kronoskultus zu bestreiten. Diodors mythologische Ausführungen sind bei den von ihm benutzten Quellen ebenso fragwürdig wie der Versuch aussichtslos, aus der trüben Quelle des Philon-Sanchnniathon (Philonfragm. in Müllers fr. hist. 3, 565) phonikische Mythologie zu destillieren.

*) Otto Seeck glaubt den Dnalismus: Himmel, Tag Sonne - Erde (Unterwelt), Nacht, Mond in ein System 60 fassen zu können, in das er einen großen Teil der griechischen Mythen aufgehen läßt. Dies Kapitel "Der Sonnenglaube" findet sich im 2. Teil seines Werkes "Geschichte des Untergangs der antiken Welt" (1901) S. 378 ff. (vorher in den N. Jhrb. von Ilberg 1899, S. 225, 305, 402), wo man es am wenigsten erwarten würde; denn von dem Sonnendienst in der römischen Kaiserzeit ist nicht die Rede, sondern von seiner Entwickelung in der vorgeschichtlichen Zeit.

große Mutter, die Kybele oder Rhea, μήτης ορεία, Ma oder Ammas genannt, die weithin Verehrung genoß; die Sage von Pessinus berichtet, wie Ζεὺς Φούγιος, in der Landessprache Bagaios (altpersisch Baga, indisch bhaga, slavisch Bogen*)), die auf dem heiligen Berge Agdos ruhende Gaia, nach Strab. 10, p. 469. 12, p. 567 Agdistis genannt, mit seinem Samen befruchtet habe (bei Paus. 7, 17, 10 in grobem Naturalismus: Δία ὑπνωμένον ἀφεῖναι σπέρμα ές γην); mit diesem γάμος wird die Attissage verquickt; s. die Artikel Agdistis, Attis und Bagaios. Die große Götterprozession, die auf dem uralten Bilde in den Skulpturen einer großen Felsnische Jazylykaja bei der chetitischen Hauptstadt Boghazkiöi (Abb. bei Messerschmidt, Die Hethiter, Der alte Orient 4, 1) dargestellt ist, zeigt nach der Beschreibung von Ed. Meyer, Geschichte des Altertums 1, 23, S. 707 ff. eine Göttin mit der hohen Haube (Mauerkrone) auf dem Rücken eines über Berggipfel schreitenden Panthers, hinter ihr einen Gott, der außer dem Schwert an der Hüfte die Doppelaxt trägt; ihr zieht ein Gott mit dem Zepter entgegen. Die Göttin ist die Göttermutter Ma, Ammas, der ihr folgende Gott der chetitische Hauptgott Tešub; ihr zieht zur Vermählung entgegen der Himmelsgott, der sich im Erühjahr ihr vermählt, Attis in der griechischen Überlieferung genannt. Auch hier haben wir im Bilde die Verbindung zweier Vorstellungen: die Schöpfungssage, in der das Urelternpaar, Himmel und Erde, die Welt geschaffen hat, und den Jahresmythus, in dem sich von Jahr zu Jahr der ίερὸς γάμος des Frühlings vollzieht, dessen Frucht zum Untergange im Herbst bestimmt ist, wie in dem ägyptischen Mythus von Isis und Osiris.

Die italische Kosmogonie ist dürftig: verehrt, ohne daß kosmogonische Ideen an sie geknüpft wurden, das gilt namentlich von Iuppiter.**) Am ehesten kann dies für Ianus angenommen werden, vgl. die Sammlung der Zeugnisse bei Veckenstedt, Kosmogonie der Arier S. 179 ff., Lukas in den Grundbegriffen in den Kosmogonien der alten Völker S. 202 ff.: anders Roscher im Artikel Ianus Bd. 2, Sp. 29 ff. und deutungen genügen. In Kleinasien ist es die 50 S. 47 ff. und P. Kretschmer, Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache S. 161, die beide die Beziehung des Ianus auf ianus und ianua für ursprünglich halten. Nicht besonderer Wert wäre auf das Zeugnis des Varro bei Joh. Lydus de mens. 4, 2 zu legen: αὐτὸν παρὰ Θούσκοις οὐρανὸν λέγεσθαι καὶ ἔφορον πάσης πράξεως, wenn lanus für eine altitalische, nicht etruskische Gottheit zu halten ist; aber derselbe Varro hat das Bruchstück des saliari-

> 1) Anders P. Kretschmer, Einleitung in die Gesch. der griech. Spr. S. 81: "Eichengott" φηγός.

^{**)} Iuppiter almus, Liber, Maius (neben Maia in Tusculum) — s. Aust im Lexikon Bd 2, Sp 650. 651. 658. 661. 662. 665. Am stärksten tritt seine Bedeutung als Lichtund Gewittergottheit hervor; in der Eidesformel: Tellus mater teque Iuppiter obtestor wird er als Schwurgottheit angerufen.

schen Liedes erhalten, worin Ianus als duonus cerus (creare), als guter Genius angerusen wird (de ling. Lat. 7, 26) und hat ihn bei August. de civ. D. 7, 7 mit mundus identifiziert, M. Valerius Messala (consul 53 v. Chr.) bei Joh. Lydus de mens. 4, 5 mit αἰών.*) Martial. 10, 28, 1 nennt lanus annorum mundique sator. Preller-Jordan, Röm. Myth. 3 1, 172 meint zwar, daß solche Gedanken durch etruskische Seher angeregt seien, aber die bevorzugte Stelle, die 10 Apsû-Tiâmat; er repräsentiert die Einheit der Ianus pater in der römischen Liturgie einnahm - er wurde in den Indigitamenta von allen Göttern zuerst genannt -, spricht für eine tiefere Bedeutung des Gottes im römischen Kultus; auch Roscher Sp. 39, Z. 53 ff. gibt zu, daß die kosmogonische Idee von Ianus alt und ehrwürdig ist. Dagegen ist Caelus (Preller-Jordan, R. M. 3 2, 372, Anm. 3) nur eine dem Ovoavós angepaßte Personifikation (Robert Eisler, Weltenmantel u. Himmelszelt S. 65, Anm. 3 bezieht 20 mels und der Erden (Brugsch S. 194). den Coeluskult auf den 'importierten syrischen Baal-Samu'). Anders die mit ihm gepaarte Tellus, Terra mater, die in der Eidesformel bei Macrobius Sat. 3, 9, 11 mit Iuppiter zusammen angerufen wird: Tellus mater teque Iuppiter obtestor und nicht nur als die gütige Mutter Erde, sondern vor allem auch mit den di Manes verbunden erscheint, s. A. Dieterich, Mutter Erde² S. 77 f. Neben ihr Dea Dia (Preller-Jordan 2, 20 ff.), deren Dienst mit dem des Mars 30 vereinigt den Mittelpunkt des Kultus der fratres Arvales bildete: mag er auch vorzugsweise eine agrarische Bedeutung haben, wie der der Ceres und der Ops, so weist doch der Name anf eine umfassendere Vorstellung von ihrem Wesen und Wirken hin.

Bei den arischen Völkern sind Himmel und Erde als göttliche Mächte hinter anderen Gottheiten zurückgedrängt; zu ausgeprägter Geltung indische Kosmogonie ist zu spekulativ, als daß sie von so konkreten Grundwesen ausgehen könnte, Zarathustras Lehre stellt an die Spitze ein rein geistiges Wesen: Ahura Mazda, der als Schöpfer des Himmels und der Erde verehrt wird. Weit mehr scheinen, wenn wir dem Berichte Herodots 4, 59 Glauben schenken dürfen, die Skythen bei der Verehrung von Himmel (Papaios) und Erde (Arpi) stehen geblieben zu sein (Ed. Meyer, Gesch. d. Altertums 1, 23, 50 S. 914); dagegen hat sich bei den Germanen der alte Himmelsgott Zîu in den Kriegsgott verwandelt, wie der Sonnengott Mars; unter den weiblichen Gottheiten bezeichnet Tacitus Germ. 40 Nerthus als Terra mater; wir hätten nach anderen Beispielen Grund, der Gleichsetzung mit der römischen Tellus zu mißtrauen. wenn nicht das von ihm beschriebene Fest der Nerthus für diese Auffassung spräche. In der

da sind Bors Söhne, Odin, Wili und We, zu Schöpfern der Welt geworden (E. Mogk, Germanische Mythologie S. 117 [346]).

In der babylonischen Kosmogonie gehört der Himmelsgott Anu zu den bedeutsamsten Grundwesen: in den bekannten Schöpfungstafeln wird er zwar erst an vierter Stelle genannt; aber in anderen Quellen tritt er als geistige Schöpfungsmacht vor die Urmaterie Welt (Lukas, Grundbegriffe S. 16 f.); 21 Emanationen von ihm werden aufgezählt (Lukas S 12). Die ausgebildete Kosmogonie der Ägypter (H. Brugsch. Religion und Mythologie der alten Aegypter S. 100 ff.) gibt dem Urwasser und dem Lichte als Grundwesen eine so ausschließliche Bedeutung, daß Himmel und Erde nur als Geschöpfe betrachtet werden; der Lichtgott Ra ist der Schöpfer der Welt, des Him-

Auch in der japanischen Mythologie steht Izanami als die gebärende Kraft der Erde der befruchtenden des Himmels, Izanagi, gegenüber; dieses göttliche Paar gilt als Emanation aus Amaterasu, der segenspendenden Kraft der Sonne, die von dem Sturmgott Susanowo bekämpft wird. Neben ihrer unerschöpflichen Fruchtbarkeit birgt die Erde in ihrem Schoße furchtbar zerstörende Gewalten: Erdbeben, Vulkanausbrüche. So Justus Leo, Die Entwicklung des ältesten japanischen Seelenlebens S. 43 f. in den Beiträgen zur Kultur- und Universalgesch. herausgeg. von Karl Lamprecht. 2. Heft (Leip-

zig 1907). In der Schöpfungsgeschichte gibt es nicht nur eine Entwicklung, sondern auch Zerstörung, nicht nur Fortschritt, sondern auch Hemmnis. Wie sich der Wechsel von Sommer und Winter, von Tag und Nacht, von Sonnenschein und im Kultus sind sie darum nicht gelangt. Die 40 Regen im Kampfe der Elemente vollzieht und unterirdische Gewalten in Erdbeben, Vulkanen und Sturmfluten noch jetzt Veränderungen der Erdfläche bewirken, so erklärte man sich die Entstehung und Gestaltung der Erde nicht nur aus dem Schöpfungsdrange, sondern auch aus dem Zerstörungstriebe; so unerschöpflich ist die Natur, daß sie ihrem Schöpfungsdrange selbst Einhalt tun muß. Diese Kämpfe drücken sich auch im Mythus aus. Die Zwistigkeiten zwischen Zeus und Hera, die namentlich die homerische Dichtung mit Behagen schildert, sind kaum hierher zu rechnen, sie entstammen dichterischen Motiven und der dem Volksglauben entfremdeten Stellung der höheren Gesellschaftskreise zur Religion; wohl aber ist die Sage von der Entmannung des Uranos - vielleicht aus der Fremde eingeführt - kosmologisch aufzufassen in dem oben angedeuteten Sinne, wonach der ungeordnete Entwicklungs-Kosmogonie der Voluspa haben sie keinen Platz; 60 trieb einer chaotischen Welt einer Regelung und Auslese bedurfte; Trennung von Himmel und Erde aus ihrer engen Umarmung (s. unter III und V) ist das Motiv, das mannigfaltig gestaltet in den Kosmogonien wiederkehrt. Der Sturz des Kronos durch Zeus hat mehr eine religionsgeschichtliche Bedeutung, wie der Titanenkampf; insofern er aber mit dem Gi-

gantenkampf verquickt worden ist, erhielt

^{*)} Macrobius Sat. 1, 9, 14 von Messala: de Iano ita incipit: qui cuncta fingit eademque regit, aquae terraeque vim ac naturam gravem atque pronam in profundum dilabortem, ignis atque animae levem in immensum sublime fugicatem copularit circumdato caclo quae vis caeli maxima duas vis dispares colligavit. Möglich, daß Messala Ianus für den Deminrgen eingesetzt hat, um einen echtitalischen Gott damit zu ehren.

er auch kosmologische Züge (Max. Mayer, Die Giganten und Titanen in der antiken Sage und Kunst. Berlin 1887. M. Pohlenz, Kronos und die Titanen in Ilbergs Jahrbüchern 37 [1916], S.549 ff.). Die Ilias versetzt die Titanen um Kronos (Κρόνον άμφίς) in die Unterwelt: Θ 478 ff. E 898. **E 274**. 279. O 225; aus dem Zusammenhange von E 898 geht hervor, daß sich der Dichter die Titanen zur Strafe in die Tiefe gebannt denkt; ουόπα Ζεύς γαίης νέοθε καθείσε καὶ ἀτουγέτοιο θαλάσσης auf den Kampf zwischen Zeus und Kronos um die Herrschaft über die Welt hingewicsen. Die Theogonie erzählt, wie Kronos gezwungen wird, die von ihm verschlungenen Kinder wieder auszuspeien, v. 492-500, schweigt aber von dem Sturze des Kronos, versetzt uns vielmehr v. 629 ff. mitten in den Titanenkampf: δηφὸν γὰφ μάφναντο πόνον θυμαλγέ' ἔχοντες vulkanischen Ausbrüchen hatte Griechenland Τιτηνές τε θεοί καὶ ὄσοι Κφόνου ἔξεγένοντο. 20 von jeher zu leiden gehabt, man denke an das Man fragt, welche Uraniden der Dichter unter den Titanen gemeint hat. Die Kyklopen und Hekatoncheiren, die v. 139-153 aufgezählt sind, werden von ihrem Vater Uranos in den Schoß der Erde zurückgestoßen, v. 154 ff. (vgl. Schoemann, Opusc. 2, 96 ff.). v. 617 ff., aber von Zeus befreit, damit sie ihm im Kampfe beistehen, v. 624 ff. - so ruft Thetis den Hekatoncheir Briareos-Aigaion zum Beistand des Zeus, als ren, A 397 ff. -; diese Unholde würden wir eher auf der gegnerischen Seite erwarten, wohin sie der Dichter der kyklischen Titanomachie gestellt hat, fr. 2 (Kinkel) aus Schol. Ap. Rhod. 1, 1165: Αἰγαίωνα ... τοῖς Τιτᾶσι συμ-μαχεῖν (verwirrend dagegen Eudocia p. 91, 20 von den Hekatoncheiren: μετὰ τῶν θεῶν ἐπολέμησαν πρὸς τοὺς Γίγαντας). Anderseits machen die Uraniden, die in der Theogonie v. 131 ff. an erster Stelle aufgezählt werden, nicht den 40 Eindruck feindlich widerstrebender Gewalten; mit Recht hat Max. Mayer S. 50 ff. diese Titanen für Lichtgottheiten erklärt (anders Th. Zielinski in Ilbergs Neuen Jahrbüchern 3 [1899], S. 84 f. und K. $\check{B}app$ im 1. Titanenartikel des Lex. Bd. 5, Sp. 992 ff., dagegen Max. Mayer im 2. Artikel); wie kommen diese zu einem Kampf mit den Olympiern? Eine schlagende Parallele bietet uns in dem Veda Indras Kampf mit den Asuras (vgl. H. Oldenberg, Die Religion 50 des Veda S. 162 ff.), die in der arischen Religion als gute Götter verehrt wurden. Es sind die Götter der älteren Religion, welche von der neueren verdrängt worden sind wie Kronos von Zeus. Bei Aischylos im Prometheus v. 199 ff. ist diese στάσις, der Kampf der jüngeren Götterdynastie mit der älteren, zum deutlichen Ausdruck gekommen; er hat religionsgeschichtliche Bedeutung. (Dagegen sind die Φεομαχίαι der Ilias A 399 ff. 566 f. Θ 18 ff. und in T lediglich 60 als dichterische Motive wie der Zwist des Zeus und der Hera aufzufassen.) Anders ist es mit dem Kampf der Himmelsgötter gegen die erdgeborenen Riesen, die γηγενείς, die Kinder der Gaia aus den Blutstropfen des verstümmelten Uranos, Theog. v. 185.*) In der Odyssee begeg-

*) Wenn in dem hom. hymn. Ap. Pyth. 170 (351) und von Stesichoros fr. 60 (Bgk.4) aus Etym. M. 772, 49 Hera Mutter

nen die erdgeborenen Riesen als Märchenvolk, ἄγρια φῦλα Γιγάντων, mit denen die Kyklopen und Laistrygonen verglichen werden, ὑπέρθνμοι, dem Untergange geweiht, η 59 f. 206. κ 120; in der Theogonie ist ihr Unholdscharakter ausgeprägter, und die spätere Dichtung hat noch mehr dazu getan. Die Aloaden Otos und Ephialtes erscheinen in der Ilias E 385 als Überwinder des Ares; sie sind zu Führern in den noch deutlicher wird \(\begin{aligned} \pi 203 f.: ὅτε τε Κρόνον εὐ- 10 Gigantenkämpfen geworden; die Titanomachie, \) wie sie die Theogonie v. 666 ff. und v. 820 ff. schildert, erscheint mehr als eine Gigantomachie, in der die kosmischen Gewalten aneinander anprallen (vgl. Ilberg im Art. Giganten Bd. 1, Sp. 1652 f.), die Himmelsmächte mit den Ausgeburten der Erde kämpfen, die gebändigt werden müssen, wenn der Kosmos geschaffen und erhalten werden soll. Unter Erdbeben und Schicksal der Inselgruppe um Thera (Santorin) uud an die Entstehung des Tempetals zwischen Olymp und Ossa. Wo vulkanische Kräfte tätig gewesen sind, bezeichnen Felsentürme ihre Wirkung; die Zerrissenheit der griechischen Westküste bezeugt die Wirkungen des Meeres. Das sind die Stätten dieser Kämpfe, der Götter gegen die Titanen und Giganten, aber auch der Heroen gegen die Riesen oder der Riesen die olympischen Götter sich gegen ihn empö- 30 unter sich (Kentauren und Lapithen). Nicht jede dieser Sagen ist so zu deuten; sie können, wie gesagt, auch religionsgeschichtlich erklärt oder auf dichterische Motive zurückgeführt werden; aber ihre Grundlage ist der Kampf der Naturkräfte, in der Urzeit wie noch immer in den Schrecknissen der Elemente. Der Ausgang des Kampfes ist der Sieg der Götter, der Ordnung; von einer Götterdämmerung weiß der griechische Mythus nichts zu erzählen.

II. Okeanos. Das homerisch-hesiodische Weltbild.

K. H. W. Völcker, Über homerische Geographie und Weltkunde. Hannover 1830. O. Gruppe, Griech. Mythologie S. 380 ff. E. H. Berger, Mythische Kosmographie der Griechen. Leipzig 1904.

Die Erde, die Hephaistos auf dem Schilde des Achilleus darstellt, ist vom Okeanos um-grenzt. Σ 607 ἐν δ' ἐτίθει ποταμοῖο μέγα σθένος 'Ωμεανοίο ἄντυγα πὰο πυμάτην σάμεος πύμα ποιητοίο. Ebenso auf dem Schilde des Herakles in Ps.-Hes. seutum Here. 314 άμφι δ' ἴτυν δέεν 'Ωκεανός πλήθοντι έοικώς, πᾶν δὲ συνεῖχε σάκος πολυδαίδαλον. Die Beiworte des 'Ωκεανός sind άπαλαρρείτης, άπάματος, βαθυδίνης, βαθυπύμων, βαθύροος, κλυτός, auf den Kreislauf bezieht sich ἀψόρροος. 'Ωκεανός ist ποταμός (Σ 607. λ 639. Theog. 242 'Ωκεανοίο τελήειτος ποταμοῖο), wird unterschieden von θάλασσα, πόντος, άλς und πέλαγος: das Schiff des Odysseus μ 1 ff. verläßt den Okeanos und gelangt in die

des Typhoeus genannt wird, so ist es die Erdgöttin. Die Echidua und Chimaira gehören nach Theog. v. 295 ff., wenn das 7 v. 295 auf Keto bezogen wird, der Nachkommenschaft des Pontos und der Gaia v. 238 an; auch dem Meere entsteigen die zerstörenden Gewalten. Wenn aber die Aloaden als Söhne des Poseidon oder des Poseidonsohnes Aloeus gelten, so ist da wohl eher an den Erdgott Poseidon zu denken.

θάλασσα (Theog. 695 έζεε δὲ χθὼν πᾶσα καὶ Ώκεανοῖο δέεθοα πόντος τ' ἀτούγετος); γ 1 heißt er λίμνη, wie das Meer z. B. N 25. Der Ausdruck διαβάς πόρον 'Ωκεανοΐο von Herakles, der die Rinder des Geryoneus nach Tiryns bringt, in Theog. 292 zeigt, daß sich der Dichter den Okeanos als ποταμός innerhalb zweier Ufer denkt, am jenseitigen Ufer das Eiland Erytheia*), wie auch v. 274 den Wohnsitz der Gorgonen: Γοργούς θ' αι ναίουσι πέρην κλυτοῦ 10 homerischen Vorstellung nur im Osten am Okea-Ωκεανοΐο und v. 215 den der Hesperiden. Wo der Okeanos fließt, sind die Grenzen der Erde, Ξ 301 (Hera) ἔρχομαι ὀψομένη πολυφόρβου πείοατα γαίης Ώκεανόν τε, Theogon. 518 (Atlas) πείρασιν έν γαίης πρόπαρ Έσπερίδων. Dieser Vorstellung liegt auch der Wunsch der Penelope v 63 ff. zugrunde: μ' ἀναρπάξασα θόελλα οίχοιτο προφέρουσα κατ' ἡερόεντα κέκενθα, έν προχοῆς δὲ βάλοι ἀψορρόον 'Ωπεανοῖο. Aus dem Okeanos erheben sich die Gestirne und gehen 20 in ihm unter, von Helios (vgl. Lexikon Bd. 1, Sp. 1996 f.) H 422 = τ 434 ξξ ἀκαλαροείταο βαθυρρόου 'Ωκεανοίο ούρανον είσανιών (vgl. γ 1), 0 485 εν δ' επεσ' Ώπεστολ αμποὸν φάος ἡελίοιο, Σ 239 f. 'Ηέλιον δ' ἀχάμαντα βοώπις πότνια "Ηρη πέμψεν ἐπ' 'Ωπεανοῖο ξοὰς ἀέκοντα νέε-σθαι, hymn. hom. 3, 68 'Ηέλιος μὲν ἔδυνε κατὰ χθονὸς 'Ωπεανόνδε αὐτοῖσίν δ' ἴπποισι καὶ ἄρμασιν (vgl. κ 191 οὐδ' ὅπη ἡέλιος φαεσίμβοοτος εἶσ' ὑπὸ γαῖαν); von der Eos hymn. hom. 3, 184 30 'Hòs δ' ηριγέτεια φόως θνητοῖσι φέρουσα ἄρ-rvτ' ἀπ' ?Ωκεανοῖο βαθυρρόου (vgl. χ 197 und ψ 244); von Selene hymn. hom. 32, 7 ff. $\varepsilon \tilde{v} \tau$ $\tilde{\alpha} v$ άπ' 'Ωκεανοῖο λοεσσαμένη χρόα καλόν, εἵματα εσσαμένη τηλαυγέα, δῖα Σελήνη... ἐσσυμένως προτέρωσ' ἐλάση καλλίτριχας ἵππους...; νοπι Arkturos Erga 566 Αρατούρος, προλιπών ἰερον δόον Υικανοίο; dagegen von der nicht untergehenden Άρκτος Σ 489: οίη δ' ἄμμορός έστι λοετοῶν 'Ωπεανοῖο. Am Okeanos liegt das Mär- 40 chenland, wohin alles den Sterblichen Unzugängliche und Wunderbare verlegt wird: dort wohnen die Aithioper A 423 ἐπ' Ωμεανὸν μετ' ἀμύμονας Αίθιοπῆας, Ψ 205 (Iris) είμι γὰο αὖ-τις ἐπ' 'Ωκεανοῖο ὁἐεθοα Αἰθιόπων ἐς γαῖαν, nach α 23 im Osten und Westen, also geteilt: Αίθίοπες, τοὶ διχθὰ δεδαίαται, ἔσχατοι ἀνδοῶν, οί μεν δυσομένου 'Υπερίονος, οι δ' ανιόντος; die Pygmaeen Γ 5 f. (von den Kranichen) αλαγ-γἢ γε πέτονται ἐπ΄ ἀιεανοῖο ξοάων ἀνδράσι 50 Πυγμαίοισι φόνον καλ κήρα φέρουσαι; Atlas und die Hesperiden Theog. 215. 275 (vgl. 517 f.); die Gorgonen Theog. 274 (vgl. Kyprien fr. 21 aus Herodian: τῷ (Phorkys) δ' ὑποινσαμένη (Keto) τέκε Γοργόνας, αἰνὰ πέλωρα, αὶ Σαρπηδόνα ναῖον ἐν Ὠκεανῷ βαθυδίνη νῆσον πετρήεσσαν);

*) Anders Stesichoros fr. 8 aus Athen. 11, p. 469e: da er Erytheia an die Küste von Spanien verlegt (fr. 5 aus Strab. 3, p. 148), so muß Helios, der von Herakles auf Erytheia den Sonnenbecher zurückerhält, über den Okea- 60 nos fahren, um seine Ruhestatt in der Tiefe der Nacht jenseits des Okeanosflusses zu erreichen: ἄφρα δι' Ώzεανοίο περάσας άφίχοιθ' ίερας ποτί βένθεα νυχτός.... Erst in der Morgenfrühe, so haben wir anzunehmen, kehrt er auf dem Okeanos nach Osten zum Aufgang zurück. Falsch versteht die Stelle Athenaios (ὅτι δὲ καὶ ὁ Ἦλιος έπὶ ποτηφίου διεχομίζετο έπὶ την ουσιν), aber auch J. Vürtheim, Stesichoros' Fragmente und Biographie (1919), wenn er S. 18 ποτί βένθεα in δια βένθεα ändern will.

Geryoneus auf Erytheia Theog. 292 (s. oben); dort ist Pegasos geboren Theog. 282 f. ὅτ 'Ωμεανοῦ περὶ πηγὰς γένθ'; dort wurde Persephone geraubt, hymn. hom. 5, 5 παίζουσαν κούοησι σὺν 'Ωκεανοῦ βαθυκόλποις. Am Okeanos haben wir ursprünglich Aiaie zu suchen: μ 3 f. νησόν τ' Αλαίην, όθι τ' ήους ήριγενείης ολαία καλ χοροί είσι καὶ ἀντολαὶ ηελίοιο; denn die nos befinden. Wenn aber in den ersten Versen erzählt wird, daß das Schiff des Odysseus den Okeanos verlassen habe und in die θάλασσα eingefahren sei, so erklärt sich das dadurch, daß die Odyssee bereits die von Odysseus erreichten Märchenländer - abgesehen von der Unterwelt -, wenn auch in weite Ferne, so doch in das befahrene Meer verlegte. So auch die Insel der Kalypso 'Ωγυγίη (μ 448) α 50: υήσο ἐν ἀμφιρύτη, ὅθι τ' ὁμφαλός ἐστι θαλάσσης.*) Von Όρτυγίη heißt es noch nach ursprünglicher Vorstellung ο 404: ὅθι τροπαὶ ηελίοιο, zu verstehen von der Sonnenwende im Sommer, also im Nordosten am Okeanos. Auch Θρινακίη und das Phaiakenland und alle anderen Stätten der Odysseusabenteuer von der Kyklopeninsel an in den von griechischen Schiffen befahrenen Meeren zu lokalisieren, ist vergebliche Mühe gewesen. Für Göttergeschichten ist der Okeanos die gegebene Stelle: Σ 398 ff. erzählt Hephaistos, wie ihn Eurynome, die Tochter des Okeanos, und Thetis bewahrt hätten έν σπῆι γλαφυρῷ, περὶ δὲ δόος 'Ωμεανοῖο άφοῦ μορμύρων δέεν ἄσπετος. Am Okeanos liegt Λευκάς πέτρα ω 11, dort die Inseln der Seligen, Erga 171 έν μακάρων νήσοισι πας' Ώκεανὸν βαθυδίνην, das 'Ηλύσιον πεδίον Od. δ 563 ff. άλλά σ' ές 'Ηλύσιον πεδίον καὶ πείρατα γαίης άθάνατοι πέμψουσιν όθι . . . οὐ νιφετός οὕτ' ἄρ' χειμών πολης οὕτε ποτ' ὅμβρος, ἀλλ' αἰεὶ Ζεφύροιο λιγὺ πνείοντος ἀήτας 'Ωκεανὸς ἀνίησιν. Dorthin zeigt Kirke dem Odysseus den Weg zur Unterwelt, κ 508 ff.: ἀλλ' ὁπότ' ἂν δη νηὶ δι' 'Ωκεανοῖο περήσης, ἔνθ' ἀκτή τε λάχεια καὶ ἄλσεα Περσεφονείης μικραί τ' αίγειροι κα' *Ιτέαι ώλεσίναρποι, νῆα μὲν αὐτοῦ κέλσαι ἐπ-*

*) α 50 ist die einzige Stelle der homerischen Dichtung, in der ὀμφαλός geographische Bedeutung hat. Einen ὀμφαλό; γης kennt weder Homer noch Hesiod, soweit sie noch zu uns reden; aber die Verse des Epimenides bei Plut. de def. oracul. c. 1 p. 409 f: οὕτε γὰρ ἦν γαίης μέσος όμφαλός οὐδε θαλάσσης εί δέ τις έστι, θεοίς δήλος θτητοῖσι δ' ἄφαντος setzen voraus, daß die unter vielen Völkern verbreitete Idee eines ἀμφαλός auch unter den Griechen seit alter Zeit vorhanden war. Von Delphi erzählt die Legende bei Plut. a a. O.: αἰετού; τινα; ἢ κύκτου:... μυθολογούσην από των αχρων της γης έπι το μέσον φερομένους είς ται το συμπεσεῖν Πυθοῖ πεοὶ τὸν καλούμενον όμφαλόν (vgl. Strab. 9, p. 419); aber auch das Apollonheiligtum zu Didyma und andere Orte, wie Phleius und Athen, erhoben Anspruch, der Nabel der Erde zu sein. Dieser autozentrische Standpunkt ist erklärlich für das naive Weltbild, das die Erde als Scheibe voraussetzt; als man erkannt hatte, daß die Erde eine Kugel ist, schränkte man die Behanptung dahin ein, daß die Erd- oder Weltachse den Ort berührt; s. darüber W. H. Roscher, Omphalos in den Abh. der philol.-hist. Klasse der K. S. Gesellschaft d. W. im 29. Bd. 1913, Neue Omphalosstudien im 31. Bd. 1915, Der Omphalosgedanke bei verschiedenen Völkern in den Berichten derselben Gesellschaft 70. Band 1918.

'Ωκεανῷ βαθυδίνη, αὐτὸς δ' εἰς 'Δίδεω ἰέναι δό-μον εὐρώεττα; λ 13 ff. (vom Schiffe des Odys-seus): ἡ δ' ἐς πείραθ' ἴκανε βαθυρρόου 'Ωκεανοΐο, ἔνθα δὲ Κιμμερίων ἀνδρῶν δῆμός τε πόλις τε ήέρι και νεφέλη κεκαλυμμένοι, vgl. ω 11 ff. O 478 ff. wird aber auch der Tartaros an die Grenzen der Erde, also doch wohl an den Okeanos verlegt: εἴ κε τὰ νείατα πείραθ' ἴκηαι γαίης καὶ πόντοιο, ἵν' Ἰαπετός τε Κρόνος τε ἤμενοι οὕτ' αὐηςς Ὑπερίονος ἡελίοιο τέρποντ' οὕτ' ἀνέ- 10 μοισι. βαθύς δέ τε Τάρταρος άμφίς. Θ 13 ff. aber heißt es: ές Τάρταρον ήερόεντα, τηλε μάλ' ήχι βάθιστον ὑπὸ χθονός ἐστι βέρεθρον, ἔνθα σιδήρειαί τε πύλαι καὶ χάλκεος οὐδός, τόσσον ἔνερθ' 'Αίδεω, ὅσον οὐρανός ἐστ' ἀπὸ γαίης, (nach C. Robert, Studien zur Ilias S. 499 wäre O 15 dem v. 811 der Theogonie nachgebildet), also Himmel, Erde, Hades, Tartaros untereinander. Nach diesem Weltbild ist die Welt eine Kugel, geschieden durch die Erde in einen Kugel- 20 schnitt des Lichts und einen größern der Finsternis. Dasselbe Bild in der Theogonie 720 ff.: neun Tage braucht ein Amboß, um vom Himmel zur Erde zu fallen, ebensoviel, um von der Erde den Tartaros zu erreichen; zwei Hälften, die des Lichts und die der Finsternis, werden unterschieden. V. 740 wird von einem χάσμα μέγα tief unter der Erde gesprochen*), anderseits v. 744 von der Wohnung der Nacht, woran sich v. 746 ff. der Standort des Atlas an- 30 schließt; beides haben wir uns nicht in der Tiefe, sondern am Okeanos im Westen vorzustellen (vgl. 517 f. und v. 748 : ὅθι Νύξ τε καὶ Ἡμέρη ἀσσον ἰοῦσαι ἀλλήλας προσέειπον). Ζwei stellen (vgl. 3171. und v. 148: στι 1νες τε και 'νος αστεροεις wandert henos der Unermudnene 'Ημέρη ἀσσον Ιοῦσαι ἀλλήλας προσέειπον). Zwei (ἀκάμας Σ 239. 484): Θ 68 ἦμος δ΄ ἡέλιος μέσον οὐραντος ἀμφιβεβήκει; der Sonnenwagen wird erst hymn. hom. 3, 69 (αὐτοῖοῖν τὶ ἔπποιοῖι και αρματι), 5, 88 f. (vgl. 31, 9) erwähnt. Mond und Eingang dort am Okeanos. Die Vorstellungen vom Jenseits sind ja überall und allzeit unklar und widerspruchsvoll, nur einig in der von der von the vorman er schilft er von the vorman er schilft er von the vorman er schilft er vorman er vo äußersten Ferne. Theogonie v. 814 heißt es vom Gefängnis der Titanen: πέρην Χάεος ζοφεροῖο und von ihren Wächtern: ἐπ' Ὠνεανοῖο θεμέ-Hois. Nach Theog. v. 790 f. strömt der Okeanos in neun Wirbeln um Erde und Meer, als zehnter Teil aber der Styx aus dem Felsen, v. 789 vom Styx: 'Ωκεανοῖο κέρας, δεκάτη δ' ἐπὶ μοῖρα δέδασται.**) Die Flüsse der Unterwelt werden in der Nekyia z 513 f. genannt: aus der Styx fließt der Kokytos, der sich mit dem Pyri- 50 phlegethon in den Acheron ergießt. (Φ 194 wird Okeanos mit Acheloos zusammengestellt. ***)

*) Den Tartaros scheint sich der Dichter der Theogonie als ein mächtiges Faß gedacht zu haben, aus dem die Wurzeln der Erde und des Meeres herauswachsen, v. 736 ff. 807 ff. δειφή v. 727 ist der Hals, durch den man hineingelangt. O. Roßbach, Berliner Philol. Wochenschr. 37 (1917), Sp. 1501 f.

) Vgl W. H. Roscher, Enneadische Studien in den Abh. d. phil.-hist. Klasse der K. S. G. d. W. Bd. 26, Heft 1, S. 35 ff. *) Die Nekyia befestigte so die Vorstellung, daß der Eingang ins Totenreich im Westen am Okeanos liege. Indessen erhielt sich auch die ältere vom Totenreich unter der Erde. So erklärt es sich, daß an vielen Orten ein Eingang zur Unterwelt geglaubt wurde, zum Teil mit der Sage, daß von da aus eine Hadesfahrt unternommen sein sollte, wie die des Orpheus, Herakles, Theseus oder der Raub der Persephone; auch Totenorakel (ιεχρομαντεῖα) waren damit verbunden. Vgl. E. Rohde, Psyche 14 S. 212 f. Preller-Robert, Gr. Myth. S. 812. In den platonischen Escha-

Über der Erde wölbt sich der Himmel als χάλκεος, σιδήφεος bezeichnet, vielleicht doch noch ein Rest uralter Vorstellung, die den Himmel als massives Gewölbe auffaßt; unter dem $o\dot{v}\varrho\alpha\nu\delta\varsigma$ der $\alpha\dot{l}\vartheta\dot{\eta}\varrho$, unter diesem der $\dot{\alpha}\dot{\eta}\varrho$, die unterste Luftschicht: Β 458 αίγλη παμφανόωσα δι' αιθέρος οὐρανὸν ἴκεν, Θ 558 = Π 300 οὐρανόθεν δ' ὰρ ὑπερράγη ἄσπετος αἰθήρ. Ξ 288 (von Hypnos) δι' ήέρος αἰθέρ' ἵκανεν. Die Wolken, die sich im ἀήρ bilden, verhüllen den $\alpha i \vartheta \eta' \varrho$; weichen sie, zeigt er sich geklärt den Augen der Menschen: P 371 ὑπ' αίθερι, πέπτατο δ' αὐγὴ ἡελίου όξεῖα, νέφος δ' ού φαίνετο πάσης γαίης οὐδ' δοέων. In den Aither ragt der Olympos, doch so, daß der ούρανός auch über ihn sich wölbt: Π 364 f. ώς δ' ὅτ' ἀπ' Οὐλύμπου νέφος ἔρχεται οὐρανὸν είσω αίθέρος ἐκ δίης.*) (Θ 19 ff. von dem Seil, mit dem Zeus die Götter hinaufzuziehen droht: οὐρανόθεν wird v. 25 durch περὶ ρίον Οὐλύμποιο näher bestimmt.) ζ 42 ff. Οὔλυμπόνδ' ὅθι φασί θεῶν έδος ἀσφαλές αίεὶ ἔμμεναι, οὕτ' ἀνέμοισι τινάσσεται ούτε ποτ' όμβοω δεύεται ούτε χιων έπιπίλιαται**), άλλα μάλ' αἴθοη πέπταται ἀνέφελος, λευκή δ' έπιδέδοομεν αἴγλη. Die Wolken sind die von den Horen bedienten Tore des Himmels und des Olympos, soweit er in den Aither hineinragt (Α 499 ἀκροτάτη κορυφῆ πολυδείραδος Οὐλύμποιο): Ε 749 αὐτόμαται δὲ πύλαι μύνον οὐρανοῦ, ᾶς ἔχον Ωραι, τῆς ἐπιτέτοαπται μέγας οὐοανὸς Οὔλυμπός τε, ἡμὲν ἀνακλίναι πυκινόν νέφος ήδ' έπιθείναι. Am οὐοανὸς ἀστερόεις wandert Helios der Unermüdliche Achilleus Σ 483 ff. dargestellt: ἐν μὲν γαῖαν ἔτευξ΄, ἐν δ΄ οὐρανόν, ἐν δὲ θάλασσαν ἡέλιόν τ' απαμαντα σελήνην τε πλήθουσαν, έν δὲ τὰ τείρεα πάντα, τά τ' οὐρανὸς ἐστεφάνωται, Πληιάδας θ' Υάδας τε τό τε σθένος 'Ωρίωνος "Αρκτον θ',

tologien finden sich verschiedene Angaben. Politeia 10, 13, p. 614c: είς τόπον τινά δαιμόνιον, εν ο της τε γης δύ είναι γάσματα έγομένω αλλήλοιν και του οὐρανου αὖ έν τῷ ἄνω ἄλλα καταντικού. Phaidon c. 57, p. 108 a: ἔστι δὲ ἄοα ή πορεία ούχ όις ο Αλσχύλου Τήλεφος λέγει έκείνος μέν γὰο ἀπλην οἰμόν φησιν εἰς 'Διόου φέρειν, ή δ' οὐτε ἀπλη ούτε μία φαίτεται μοι είται ... Es folgt die Ansführung von der Kugelgestalt der Erde und ihren Höhlungen, in denen die Menschen leben — c. 60, p. 111 e: ἕν τι τῶν χασμάτων τζε γζε άλλως τε μέγιστον τυγχάνει ον καὶ διαμπερές τετορμένον δι' όλης τίς γης, τούτο όπες Όμησος είπε λέγον αὐτὸ ,,τίλε μάλ' ίχι βάθιστον ὑπὸ χθονός ἐστι βέρεθρον (Θ 14), δ καὶ ἄλλοθι καὶ ἐκείνος καὶ ἄλλοι πολλοὶ των ποιητών Τάρταρον κεκλήκασιν. Dort strömen alle Flüsse zusammen, p. 112e δ καλούμενος Ώκεανός, Acheron, p. 113b Pyriphlegethon, 113c Styx, Kokytos. Platon verlegt also an dieser Stelle die Unterwelt in die Erde und denkt sich den Okeanus mit seinen Gewässern sie durchströmend.

*) očgaror είσω vgl. @ 549. 1 44 ist von dem scheinbaren Anblick zu verstehen; die Wolke, die sich im αήο bildet, wird vom Auge durch die αἰθήρ an die äußerste Grenze, den ocoaros, projiziert.

**) Dagegen Σ 616 κατ' Οὐλύμπου νιφόεντος, so zeigt sich der Berg von unten, der Göttersitz aber ragt in die regen-, schnee- und wolkenlose αίθήρ.

ην καὶ "Αμαξαν ἐπίκλησιν καλέουσιν, η τ' αὐτοῦ στρέφεται καί τ' 'Ωρίωνα δοκεύει, οἴη δ' ἄμμο-ρός ἐστι λοετρών Ωκεανοῖο. Außer diesen Sternbildern nennt *Homer* noch: den Hund des Orion (Seirios) Χ 29 ff. ὄν τε κύν' Ὠρίωνος ἐπίκλησιν καλέουσιν, λαμπρότατος μέν δγ' έστιν, den Boiotes (Arkturos) ε 272 όψε δύοντα Βοώτην (vgl. Σ 485 ff.) und den Morgenstern Ψ 226 $\mathring{η}μος$ $\mathring{ο}$ Έωσφόρος εἶσι φόως ἐρέων ἐπὶ γαῖαν, μάλιστα ἔρχεται ἀγγέλλων φάος ἡοῦς ἡριγενείης.*) Die Theogonie, die v. 127 den Οὐρανὸς ἀστεοόεις von Gaia geboren werden läßt, nennt v. 375 ff. Sonne, Mond und Eos Kinder des Hyperion und der Theia, v. 378 ff. den Morgenstern und die übrigen Sterne Kinder der Eos und des Astreios; die Erga bestimmen den Beginn der Feldarbeiten und der Schiffahrt nach den Gestirnen: Pleiaden v. 483. 572. 615. 619, Seirios v. 417, 587, 609, Arkturos v. 566, 20 610, Orion v. 588. 615. 619, Hyaden 615.**)

Auch nach Homer und Hesiod halten die Dichter an dem alten Weltbild insofern fest, als sie den Okeanos um die Erde strömen lassen. Aischylos im Prometheus 138 ff. τοῦ περί πᾶσάν θ' είλισσομένου χθόν' ἀποιμήτο δεύματι παίδες πατοὸς Ώμεανοῦ (vgl. 531 παο 'Ωμεανοῦ πατρὸς ἄσβεστον πόρον), im Prometheus λυόμενος fr. 186 (Nck.1) aus Strab. 1, p. 33: φοινικόπεδόν τ' έρυθοκς ίερον χευμα δαλάσσης χαλκο- 30 κέραυνόν τε παρ' 'Ωνεανῷ λίμναν παντοτρόφον Αίθιόπων, εν' ὁ παντόπτας "Ηλιος ἀεὶ χρῶτ' άθάνατον πάματόν θ' ἵππων θερμαῖς ὕδατος μαλαιοῦ προχοαῖς ἀναπαύει. Euripides im Orestes 1377: πόντον, 'Ωκεανὸς δι ταυρόπρανος άγπάλαις έλίσσων πυπλοῖ χθόνα. Ovid. fast. 5, 81: Oceanus, qui terram liquidis qua patet ambit aquis. Orpheus Ev τῷ περί Διὸς καὶ Hoas fr. 115 K. 220 Ab. aus Eustath. Dion. Perieg. v. 1: κύπλον δ' ἀπαμάτου παλλιρρόου Ωπεανοῖο, δς γαΐαν 40 δίνησι πέριξ έχει ἀμφιελίξας, orph. hymn. 83, 3 vom Okeanos: δς περικυμαίνει γαίης περιτέρμονα κύκλον. Um zu erklären, wie Helios seinen Weg zur Nachtzeit zurücklegt, fabelte man von einem Becher, der ihn durch den Okeanos von Westen nach Osten fahren sollte; es ist der Becher (δέπας, φιάλη), den Hephaistos dem Helios gearbeitet und dieser dem Herakles zur Fahrt nach Erythreia geliehen haben sollte.***) Bei Athenaios 11, p. 469 d—470 d sind die Stel- 50 len aus den Heraklien des Peisandros und Panyasis, der kyklischen Titanomachie und Anti-

*) Euripides nennt im Ion 1141 in der Beschreibung des delphischen Prachtgewebes dieselben Gestirne, nur den Hesperos statt des Morgensterns; beide wurden schon lange vor Euripides identifiziert.

**) In der verbältnismäßig jungen Astronomie, die unter Hesiods Namen ging, wurden Katasterismen erzählt; die Fragmente (Rzach, Hes. carmina3 S. 200 ff.) enthalten die Pleiaden, Hyaden, den Arkturos, den Bootes, Orion, den ⁶⁰ Eridanes (fr. 199, s. Art. Phaethon in Bd. 3, Sp. 2181 f.).

***) Der Sonnenbecher erinnert an die Sonnenbarke, auf der nach ägyptischer Vorstellung der Sonnengott den Himmel befährt, und so will auch H. Usener in den Sintflutsagen Hereen, wie Deukalien und Perseus, von denen die Sage erzählte, daß sie in einer λάρταξ über die Flut gerettet werden, als Lichtgottheiten verstehen. Zweifel an dieser Auffassung äußert E. Kuhnert im Art. Perseus Bd. 3, Sp. 2025.

machos, Stesichoros und Mimnermos, Aischylos (Heliaden), Theolytos (Horen) und Pherekydes gesammelt; sie setzen die homerisch-hesiodische Vorstellung vom Okeanos voraus. Pindar Ol. 2,70 ff. verlegt die Insel der Seligen an den Okeanos: παρά Κρόνου τύρσιν ένθα μακάρων νᾶσον ώπεανίδες αὐραι περιπνέοισιν; im Hymnus fr. 30 Bergk4 (aus Lukian, Demosth. Eukom. c. 19) läßt er Themis an der Quelle des Okeaν 93 f. εὖτ' ἀστὴο ὑπερέσχε φαάντατος, ὄς τε 10 nos zum Himmel aufsteigen, Euripides im Hippolytos 742 ff. verlegt an den Okeanos die Wohnung des Zeus im Garten der Hesperiden: Έσπερίδων δ' έπὶ μηλόσπορον ἀντὰν.... (Die Überlieferung unsicher, aber σεμνον τέρμονα ναίων οὐρανοῦ, τὸν "Ατλας ἔχει und Ζανὸς μελάθοων παροίποις weisen darauf hin); auch im Phuethon fr. 773 Nauck² v. 33 παγαῖς τ' ἐπ' 'Ωκεανοῦ, v. 66 'Ωκεανοῦ πεδίων οἰκήτορες, v. 5 δῶμα θεομὸν 'Ηλίου [bei den Aithiopen] liegt die homerische Vorstellung zugrunde; Aristophanes, Wolken v. 271 von den Νεφέλαι: εἴτ' 'Ωκεανοῦ πατρὸς ἐν κήποις ἱερὸν χορὸν ἴστατε Nύμφαις (vgl. v. 277). Noch zeigte die ionische Weltkarte des Anaximander das alte Weltbild mit dem umströmenden Okeanos*); aber seine Richtigkeit wurde bekämpft Herod. 4, 8 u. 36. Wenn Pind. Pyth. 4, 251 die Argonauten, deren Ziel ursprünglich Aiaie im Okeanos gewesen ist, durch den Okeanos ins Rote Meer gelangen läßt (ἔν τ' Ώκεανοῦ πελάγεσσι μίγεν πόντω τ' έρνθοῦ), so meint er damit nicht mehr den Okeanos im mythischen Sinne, sondern das befahrbare Meer nördlich vom Kaukasus, das im Osten mit dem Roten Meer, dem persischen und arabischen Meerbusen zusammenhängen sollte, ebenso Hekataios, Schol. Apoll. Rh. 4, 259 mit der Fahrt aus dem Phasis durch den Okeanos zum Nil, s. E. H. Berger, Gesch. der wissensch. Erdkunde der Griechen² S. 25 f. und Mythische Kosmographie der Griechen S. 5. So läßt auch Apollonios in seinen Argonautika die Gestirne nicht mehr aus dem Okeanos emporsteigen, vielmehr ist dieser bei ihm das Meer, in das der Istros mündet (ἔπατον κέρας 'Ωκεανοῖο 4, 282), der sich ὑπὲρ αὐχένα γαίης (v. 307) spaltet und nach zwei Seiten, nach Osten und Westen, fließt, so daß die Argonauten durch den westlichen Arm in die Adria gelangen: nach Schol. 4, 284 folgte er hierin dem Timagetos, Verfasser einer Schrift περί λιμένων (Schol. 4, 259); ebenso Eratosthenes bei Strab. 1, p. 57: ατε δή τοῦ "Ιστρου ἀπὸ τῶν κατὰ τὸν Πόντον τόπων σχιζομένου καὶ δέουτος είς εκατέραυ την θάλασσαν διὰ τὴν θέσιν τῆς χώρας (vgl. J. Partsch, Die

^{*)} Der Verfasser der elf ersten Kapitel der hippokratischen Schrift περί έρδομάδων oder περί νούσων, herausgegeben von W. H. Roscher 1913, der nach Roscher (s. Bd. 28 der Abh. der phil.-hist. Kl. der K. S. G. d. W. 5 Heft, 1911 u. Berichte, Bd. 71 (1919), 5. Heft) in Milet um die Mitte des 6. Jahrh, geschrieben haben soll, kennt c. 2 bereits die Kugelgestalt der Erde, die in der Mitte der Welt in der Luft schwebt: damit ist die alte Vorstellung vom Okeanos aufgegeben. Wenn er in seiner Weltkarte die sieben Teile der Erde, die er berücksichtigt, mit den Körperteilen der Menschen vergleicht, so mag das auf eine ägyptische Vorstellung zurückgehen, unter die mythischen Weltbilder in unserem Sinne kann aber weder diese noch überhaupt seine Vorstellung vom Kosmos in c. 1 und 2 gerechnet werden.

Stromgabelung der Argonautensage in den Ber. über die Verh. der sächs. Akademie d. W. in Leipzig, Phil.-hist. Kl. 71, 2, der geneigt ist, die vermeintliche Gabelung an die Savemündung zu legen). Zweifeln kann man, ob Theokrit 7, 54 mit der Zeitbestimmung χ'Ωρίων ὅτ' έπ' ώμεανῷ πόδας ἴσχει den Okeanos im älteren oder neueren Sinn versteht; wenn aber Platon, Phaidon c. 61 p. 112e in seinem mythischen Bilde der Unterwelt Okeanos zu den vier 10 großen Strömen, die die Erde durchfluten, rechnet, so zeigt er sich noch durch das homerische Weltbild beeinflußt.

Der die Erde umfassende, in sich zurückströmende Okeanos ist für das mythische Weltbild der Griechen charakteristisch, das auch dem modernen Dichter vorschwebt, wenn Heinrich Seidel, Ges. Schriften (Leipzig 1893) I, 363 schildert: "Vor uns die See, fast spiegelglatt und still, der ferne Horizont im Dunst ver- 20 heißen die ποταμοί Π 174. P 263. η 284, der schwimmend, daß ohne Grenzen ineinander floß des Meeres Ende und des Himmels Anfang." Solange die Erde als Scheibe gedacht wurde, konnte zugleich die Vorstellung entstehen, daß ihre Flüsse und Quellen aus dem Okeanos entspringen und von ihm gespeist würden (Φ 145 βαθυροείταο μέγα σθένος Ωκεανοῖο, έξ οὐπερ πάντες ποταμοί καὶ πᾶσα θάλασσα καὶ πᾶσαι ποήναι καὶ φοείατα μαποὰ νάουσιν, vgl. Soph. Inachos fr. 248 Nek.^{2 "}Ιναχε γενιάτοο, παϊ τοῦ 30 μοηνών πατρός 'Ωμεανού; s. Art. Okeanos Bd. 3, Sp. 811 Anm.); auch die unterirdischen Flußläufe, die Katabothren, scheinen diese Vorstellung zu bestätigen. Die regenspendenden Wolken sah man aus seinem Dunstkreis aufsteigen und zu ihm zurückkehren, wie die Gestirne des Himmels; Erde und Himmel begegneten sich in ihm, wie der Tag und die Nacht, das Licht und die Finsternis. Dieses Weltbild konnte entstanden sein, namentlich in wasserreicher Landschaft, wo die Nebel herrschen, Himmel und Erde verschwimmen. So versteht man, daß sich Okeanos begrifflich zwar nicht dem gestirnten Himmel, wohl aber dem von Wasser und Nebel erfüllten Luftkreis nähert. Mit Okeanos werden zusammengestellt: ' Ω γηνός (" Ω γηνός), ' Ω γήν, ' Ω γένιος, ' Ω γενίδαι, ἀγύγιος.*) Vgl. Pherekydes bei Clem. Alex. Strom. 6, p. 621 A (fr. 2 bei Diels, Vorsokr. 2 S. 508): Ζᾶς ποιεῖ φᾶρος μέγα τε 50 καλ καλόν καλ έν αύτῷ ποικίλλει Γῆν καλ Ώγηνον καὶ τὰ 'Ωγηνοῦ δώματα und fr. 4 aus Orig. c. Cels. 6, 42 vom Mythus und Kampfe zwischen Kronos und Ophioneus: συνθήκας τε αὐτοῖς γίγνεσθαι, εν' δπότεφοι αὐτῶν εἰς τὸν 'Ωγηνὸν

*) Etymologisch ist das Wort noch nicht befriedigend erklärt. Versuche bei Lukas, Grundbegriffe in den Kosmogonien S. 153 f. H. Berger, Mythische Kosmographie S. 1 f. Die Zusammenstellung mit sanscr acayana, "umfassen", spricht am meisten an. Fr. Hommel, Der babylonische 60 Ursprung der ägyptischen Kultur, S. 9 will diesard; und διγενός mit dem sumerischen Uginna-Kreis (phönikisch ogen) verbinden; ebenso R. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt S. 202, Anm. 1. 204, Anm. 4. 455 f.; 203, Anm. 1 macht er darauf aufmerksam, daß Krates bei Steph. Byz. 8. v. ωκεανό; als eine βαρβάρων φωνή bezeichnet habe. Das sprachliche Verhältnis der beiden Wörter dürfte schwerlich festzustellen sein, ihre sachliche Verwandtschaft leuchtet ein.

έμπέσωσι, τούτους μέν είναι νενικημένους, τούς δ' έξώσαντας καὶ νικήσαντας τυύτους έχειν τὸν ovoavov. Ogenos kann in diesem Zusammenhange nur den Abgrund des Wassers bedeuten. 'Ωγυγίη, die Kalypsoinsel, Στυγός ἄφθιτον ὕδως ώγύγιον (Theog. 805) gehören in das Gebiet des Okeanos, dazu auch der κατακλυσμός 'Ωγύγιος. der aus der Atthis (Hellanikos und Philochoros) in das System der Chronographen gebracht worden ist. Julius Africanus bei Eusebius, praep. evang. 10, 10, p. 488 d. H. Usener, Die Sintflutsagen, Bonn 1899, S. 230 ff. hat die babylonischindisch-griechischen Flutsagen auf den Aufgang des wie durch eine Flutwelle emporgehobenen Lichtes zurückgeführt; oder ist es der das All umfassende Himmelsozean, den die rettende Arche durchfährt (vgl. W. Wundt, Völkerpsychologie 62, S. 293)? Himmel und Wasser fließen im Okeanos zusammen; διιπετείς Aigyptos (Nil) & 477. 581, weil der Himmelsregen ihre Fluten nährt. Wie den Ägyptern der Nil am Himmelsgewölbe geläufig ist, so könnte auch der Grieche den Okeanos am Himmel gesucht haben; ein später Nachklang davon bei Hesychios s. v. Ώκεανοιο πόφον τὸν ἀέρα, είς ον αί ψυχαί των τελευτώντων άποχωροϊσιν; s. E. Rohde, Psyche 24, 123 Anm., der Bergks Ausführungen über den Himmelsozean opusc. 2,691 ff. einschränkt. Auch das alte Beiwort der Athene Τοιτογένεια (Δ 515. Θ 39. Χ 183) scheint auf ihren Ursprung aus der aufrauschenden Urflut, dem Okeanos, dem die Götter entstammen sollen, zu deuten; erst der Athenekultus lokalisierte den Tritonfluß oder die λίμνη Τοιτωνίς in verschiedenen Landschaften; vielleicht hängt auch der Name der Athene "Όγγα ("Όγκα, 'Όγκαία) am Onkäischen oder Ogygischen Tore von Theben damit zusammen, s. ebensogut an der Küste wie im Binnenlande 40 Preller-Robert 14, S. 186 ff., Art. Ogygos Bd. 3, Sp. 684 ff.

Es gab eine Zeit, so geht die Vorstellung, da Himmel und Erde noch nicht getrennt waren, sondern Wasser und Nebel den Weltraum erfüllten: das ist der Okeanos, der sich nach der Scheidung an die Grenzen von Himmel und Erde zurückgezogen hat. Er ist der Ursprung von allem. Seine nährende Kraft drückt sich in seinem Wirken aus; der Mythus fordert die weibliche Ergänzung, Tethys die Nährmutter (τήθη. Wurzel θα), την γενέσεως τιθήνην Plat. Tim. 19, p. 52 d. Die Lehre des Thales: εδωρ άοχή*) wird von Aristoteles Met. A 3, p. 983 b, 18 auf Ξ 201 zurückgeführt: 'Ωμεανόν τε θεων γένεσιν και μητέρα Τηθύν, ν. 245 f.: ποταμοῖο δέεθρα 'Ωκεανοῦ, ὅσπερ γένεσις πάντεσσι τέτυκται. (Krates bei Plut. fac. in orbe lun. c. 25, p. 938 d las: δοπερ γένεσις πάντεσσι τέτυπται ανδράσιν ήδε θεοίς, πλείστην έπι γαίαν ίησιν.) Der Vers Ξ 201 wird oft zitiert, so von Platon im Theaetet c. 8, p. 162e, im Kratylos c. 19, p. 402 b, von Philodemos π. ε v σ. 47 a, p. 19

^{*)} Schol. Ven. zu Ilias 14, 246: πῶς Ἡσιόδου πάντων ποώτον εἰπόντος γεγενησθαι το Χάος, Όμηρος φησιν 'Ωχεανών; όητεων οιν ότι έκαστος μεν είψηκεν ώς εβούλετο. Όμηρος δε φιλοσοφότερον το γάρ έδως πάντων ή ζωή και προέχει των τεσσάρων στοιχείων, ύθεν και Πίνδαρος άριστον αὐτό φησιν.

Gomp., von Athenagoras pro Christ. p. 18 (fr. 57 K. 39 Ab.), dort auch Ξ 246. Als orphisch führt Platon Kratyl. 19, p. 402 b die Verse an: 'Ωκεανὸς ποῶτος παλλίοροος ἥρξε γάμοιο, ὅς δα κασιγνήτην ὁμομήτορα Τηθὺν ὅπυιεν (im Sinne eines ίερὸς γάμος), wie überhaupt Okeanos und Tethys in den orphischen Dichtungen viel genannt werden, ohne an die Spitze der Schöpfung gestellt zu werden, vgl. hymn. 83: άθανάτων τε θεῶν γένεσιν θνητῶν τ' ἀνθρώπων, δε περικυμαίνει γαίης πολυτέρμονα κύκλον, έξ ούπες πάντες ποταμοί και πάσα θάλασσα και χθόνιοι γαίης πηγόρουτοι Ιαμάδες άγναί, hymn. 22,1: Ωκεανοῦ παλέω νύμφην γλαυκώπιδα Τηθύν. 'Ωκεανός θεῶν πάντων γένεσις καὶ σπορά in der hellenistischen Mysterienliteratur s. R. Reitzenstein, Poimandres S. 89. 102, 267. Die Theogonie setzt Okeanos (v. 133) der des Uranos und der Gaia und nennt sie Eltern der Flüsse (v. 337 ff.) und der Okeaninen (v. 346 ff., die Okeaniden in Aisch. Prom. 137 ff.). In Übereinstimmung mit der Theogonie werden nach dem Zeugnisse der Dichter, die sich selbst Abkömmlinge von Göttern nennen, d. h. Orpheus und Musaios, bei Plat. Tim. c. 13, p. 40 e Okeanos und Tethys Kinder der Ge und des Uranos genannt, ebenso bei Proklos zu Plat. Tim. 40 e nach dem Zeugnis des Orpheus (fr. 30 des Winterregens den Segen des Sommers er-114 K. 95 Ab.). Pausanias 1, 14, 3 nennt nach dem Zeugnis der έπη Μουσαίου, εί δη Μουσαίου καὶ ταῦτα, Triptolemos Sohn des Okeanos und der Ge (orphische Genealogie des eleusinischen Heros?), wie auch im ersten Prooimion der Theogonie v. 20 Γαϊάν τ' 'Ωκεανόν τε μέγαν eng verbunden sind. Ganz allgemein bezeichnet Gregorius or. 31, 86 Okeanos, Tethys, Phanes nai ούν οίδε ούστινας als πρώται αίτίαι der heidnischen Theologie, eine Stelle, die beweist, daß 40 der Segen empor, empor aus der unterirdischen Okeanos und Tethys in der orphischen Lehre fortlebten, obwohl in ihr andere Mächte maßgebend waren. Das Urelternpaar Okeanos und Tethys hat fast nur kosmogonische Bedeutung, spärlich ist ihre Mythologie. (Über die sie darstellenden Bildwerke s. Art. Okeanos Bd. 3, Sp. 817 ff. und Tethys Bd. 4, Sp. 396 f.) Nach ₹ 202 ff. ist Hera unter ihrer Obhut aufgewachsen; der Zwist des alten Paares, den sie schlichder Zug der alten Theogonie. Nach Υ 7 hält sich Okeanos von der Götterversammlung fern, wenn er sich auch dem Zeusregiment unterworfen hat (Φ 195 ff.). Daß beide, Okeanos und Tethys, auch in späterer Zeit dem Götterkreise angehörig gedacht wurden, lehrt ihre Darstellung auf der Françoisvase und auf dem pergamenischen Friese. Die Verwendung des Okeanos im Prometheus des Aischylos gehört dem Dichter, der dem Hesiod folgt, wenn er ihn 60 λαβών ἴσως τὴν ὑπόληψιν ταύτην ἐκ τοῦ πάνσυγγενής des Prometheus nennt (v. 289 f.). Mit Herakles wird Okeanos in der Sage von der Fahrt nach Erytheia (Geryoneus) in Verbindung gebracht, Pisander in der Heraklie fr. 5 Kinkel aus Athen. 11, p. 469 c und ebendas. p. 470 c d (FHG 1, 80 = F. Gr. Hist. 1, 66) Pherekydes (zu beachten: ... έν τῷ πελάγει, 'Ωκεανός'...). Tethys spielt auch in den Verwandlungssagen

bei Ovid als Meeresgöttin eine Rolle: mit Okeanos zusammen Met. 13, 951 (Glaukos), allein 11,784 ff. (Aisakos), 2,69.156 (Phaethon), 2, 589 (mit Okeanos), fast. 2, 193 (Kallisto). Auch Catulls 88, 5 quantum non ultima Tethys nec genitor nympharum abluit Oceanus bezeugt, daß Okeanos und Tethys als Meergottheiten fortleben, wenigstens in der gelehrten Dichtung, wobei es scheint, als ob Tethys der Thetis 'Ωκανον καλέω, πατέρ' ἄφθιτον, αίὲν ἐόντα, 10 gleichgestellt würde, während die ältere Vorstellung Tethys eher der Gaia angeglichen hatte. Das erklärt sich aus der Wandlung, die der Name Okeanos erfahren hatte. So versteht sich, daß Alexander d. Gr. der Tethys und dem Okeanos am indischen Meere Altäre errichtete, Diod. 17, 104, und daß man diesem Götterpaar nach glücklicher Heimkehr Weihgeschenke aufstellte, s. Art. Tethys Bd. 4, Sp. 397, 7. 57. Die Orakelgöttin Tethys bei Plut. Rom. 2 ist in und Tethys (v. 136) an zweiter Stelle als Kin- 20 dem tedum des Placentiner Templums (Bd. 4, Sp. 392) wiedergefunden; da aber Tethys auch als Fluchgöttin angerufen wurde (Bd. 4, Sp. 397), so kann man auch hier die alte kosmogonische Gottheit wiedererkennen.

Okeanos ist kosmogonisch das die Keimstoffe enthaltende Urwasser, aus dem sich die Welt entwickelt haben sollte. Eine derartige Auffassung von der Entstehung der Welt konnte in einem Lande entstehen, das von der Fülle wartet, dessen Karstboden von unterirdischen Wässern getränkt ist, in dem Überflutungen nicht zu den Seltenheiten gehören, in einem Lande mit tiefen, weitverzweigten Buchten, in die die Fluten des Meeres eindringen. Himmel und Erde scheinen in der Regenzeit eine einzige Masse zu bilden, jährlich wiederholt sich der Wechsel von Nässe und Trockenheit, von Finsternis und Licht; aus dem Feuchten steigt Quelle: unter der Erde scheint Okeanos zu strömen, der ehemals auch sie bedeckte. Goethe hat in der klassischen Walpurgisnacht (Faust 2, 1870 ff.) dem Thales die Worte gegeben:

'Alles ist aus dem Wasser entsprungen! alles wird durch das Wasser erhalten: Ozean, gönn uns dein ewiges Walten! Wenn du nicht Wolken sendetest, nicht reiche Bäche spendetest, hin und her nicht Flüsse wendetest, die Ströme ten will, v. 205 ff. 304 ff., ist ein wiederkehren- 50 nicht vollendetest, was wären Gebirge, was Ebne und Welt? Du bist, der das frischeste Leben erhält.' Goethes Ozean ist der Okeanos der griechischen Kosmogonie. Die ionische Philosophie hat versucht, sie wissenschaftlich zu begründen und ihr die mythische Hülle abzustreifen, zuerst Thales von Milet nach Aristoteles Metaph. A 3, p. 983 b, 20: Θαλής ὁ τῆς τοιαύτης άρχηγὸς φιλοσοφίας εδως εἶναί φησιν (διὸ καὶ τὴν γῆν ἐφ' ὕδατος ἀπεφαίνετο είναι), των όρᾶν τὴν τροφὴν ύγρὰν οὖσαν καὶ αὐτὸ τὸ θερμον έκ τούτου γιγνόμενον και τούτω ζων (τὸ δ' έξ οδ γίγτεται τοῦτ' έστιν ἀρχή πάντων), διά

τε δή τοῦτο τὴν ὑπόληψιν λαβὼν ταύτην καὶ

διὰ τὸ πάντων τὰ σπέρματα τὴν φύσιν ύγρὰν

έχειν το δ' ύδως ἀςχὶ της φύσεώς έστι τοῖς ύγροῖς (Diels, Vorsokr. 1, 9). Hippon von Meta-

pontum (oder Samos) hat freilich, wenn wir

durch Schol. Il. 21, 195 (Diels, Vorsokr. 21, 226) recht unterrichtet sind, Homer falsch verstanden, wenn er Okeanos und θάλαττα gleichstellt und schließt: ή θάλασσα βαθυτέρα έστὶ τῶν ὑδάτων. ὅσα οὖν καθύπερθεν τῆς θαλάσσης έστί, πάντα ἀπ' αὐτῆς έστιν. An Homer knüpfte aber auch die orphische Lehre (fr. 57 K. 39 Ab.) an, wenn sie ihr Urwesen, den Drachen Chronos-Herakles, aus $\tilde{v}\delta\omega\rho$ und $i\lambda \hat{v}_S$ (Urschlamm) entstanden sein läßt.

Parallelen bieten die Kosmogonien anderer Völker, vor allem die babylonische, deren Weltbild dem homerischen auffallend gleicht. Nach ihm ruht die hohle Erde, als Berg gedacht, auf dem Urwasser apsu, das sie von allen Seiten umgibt. Das Totenreich wird in das Innere der Erde verlegt, aber auch in weiter Ferne in den Westen, wo sich der Eingang in die Unterwelt befindet. Die Quellen der Flüsse entspringen dem apsu. Über der Erde 20 wölbt sich der als Hohlbau gedachte Himmel des Anu; über dem sichtbaren Himmel strömen die oberen Gewässer, ein himmlischer Ozean. Vgl. P. Jensen, Die Kosmologie der Babylonier 1890, S. 194 ff. Aus der babylonischen Kosmogonie genügt hier der erste Satz der Tafeln von Kujundschik (G. Smith, Chaldäische Genesis übers. von H. Delitzsch, 1876): 'Als droben der Himmel noch nicht bekannt war, darunter die Apsu, der uranfängliche, der sie erzeugt, und die Meerflut, Mummu-Tiamat, die sie alle gebar, ihre Wasser zusammenmischten da entstanden die Götter.' Das Wesentliche ist das Urwasser Apsu, der griechische Okeanos, während Tiamat, die weibliche Ergänzung dazu, aus deren von Marduk gespaltenem Leibe Himmel und Erde geschaffen werden, nicht mit Tethys verglichen werden kann, wie auch die geht. P. Jensen a. a. O. S. 309 ff. Lukas, Grundbegriffe S. 1 ff. Auch in der Genesis c. 1, v. 1. 2 sind nicht Himmel und Erde als Anfang der Schöpfung zu verstehen, sondern das Wasser, über dem der Geist Gottes brütet; vgl. H. Gunkel, Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit 1895, S. 7.

Wie nahe sich auch die ägyptische Schöpfungslehre mit diesen Vorstellungen berührt, Brugsch, Religion und Mythologie der alten Aegypter 1888, S. 101. 'Im Anfang war weder Himmel noch Erde. Von dichter Finsternis umgeben erfüllte das All ein grenzenloses Urwasser - Nun genannt -, welches in seinem Schoße die männlichen und weiblichen Keime oder 'die Anfänge' der zukünftigen Welt in sich barg usw.' Die indische Kosmogonie des net den Urstoff als Wasser (s. bes. *Lukus, Grundbegriffe* S. 69, Anm. 1), aus dem der schöpferische Gott in einen Eber verwandelt die Erde emporzieht (Lukas S. 92). Zahlreich sind aber auch die Stellen im Rigveda, welche die materiellen Teile der Welt als Ausfluß Vasunas, der, ursprünglich ein Himmelsgott, mehr und mehr ein Wassergott wurde, bezeichnen

(s. Lukas S. 87). Von einer Schöpfung aus dem Urmeer, aus dem Midgard, die Erde, emporgestiegen ist, weiß auch die germanische Kosmogonie zu erzählen; der Riese Ymir, der 'Rauschende', aus dessen Gliedern die Welt entstanden sein soll, wird von manchen mit diesem Urmeer identifiziert, Voluspa 3. 4. Grimnismal 40. Gylfaginning 8; die Midgardschlange umkreist die Erde wie der Okeanos (Gulfagin-10 ning 47. 51); vgl. H. Bertsch, Weltanschauung usw. 2. Abschnitt (Erde und Wasserdrache S. 29 ff. (Im übrigen bietet das skandinavische Weltbild mit Jotunheimar, Helheim, Niflhel und Asgard zwar ähnliche, aber nicht charakteristisch parallele Vorstellungen gegenüber dem griechischen.) Weiteres O. Gruppe in Bursians Jahresb. 186 (Supplementband 1921) S. 429 ff.

III. Chaos. Finsternis und Licht (Sonne, Mond und Sterne).

Das Wort Xáos findet sich zuerst in der Theogonie, v. 116 steht es an der Spitze ihrer Kosmogonie: ή τοι μέν πρώτιστα Χάος γένετο. Durch αὐτὰρ ἔπειτα werden damit unmittelbar Γαῖα und "Eços verbunden.*) Es wird uns nicht gesagt, ob Gaia und Eros auf derselben Stufe wie Chaos stehen oder beide erst aus diesem hervorgegangen sein sollen. Wenn Gaia eine so bevorzugte Stelle erhält, so scheint es, daß Erde noch keinen Namen trug, als der Ozean 30 dies um der nachfolgenden Theogonie willen geschieht; denn der gesamte Stammbaum der Götter wird von Gaia und dem von ihr geschaffenen Uranos (v. 126 f.) abgeleitet. Eros als Triebkraft, als lebenschaffendes Urwesen wäre hier wohl am Platze; aber der Zusatz δς κάλλιστος έν άθανάτοισι θεοίσι, λυσιμελής charakterisiert ihn als den gewöhnlichen Liebesgott, wie er denn auch v. 201 mit Himeros im Gefolge der Aphrodite erscheint. Auch das Wort weitere Emanation der Gottheiten eigene Wege 40 Χάος wird von dem Dichter nachher in anderem Sinne als v. 116 gebraucht: v. 814 Τιτῆνες ναίουσι πέρην Χάεος ξοφεροίο; vgl. χάσμα μέγα in der Unterwelt v. 740; noch übertragen v. 700 vom Titanenkampfe: καθμα δὲ θεσπέσιον κάτεχεν Χάος. Daraus ergibt sich, daß Hesiod sein $X \acute{\alpha}os$ und den Eros aus älterer Vorstellung entnommen, nicht selbst erfunden hat (anders H. Flach, Das System der hesiodischen Kosmogonie S. 17. Lukas, Grundbegriffe S. 159); die ergibt sich aus der Zusammenfassung bei H. 50 Kosmogonie tritt bei ihm überhaupt hinter der Theogonie zurück. Indessen dürfen wir anneh-

^{*)} Plutarch de Is. et Os. c. 57, p. 574 c zählt nach Hesiod vier ἀρχαί: χάος, γῆ, τάφταφος, ἔρως. Aber Τάρταφα τ' ἢερόεντα ist richtiger als Akkusativ mit ἔχουσι zu verbinden; wer v. 118 ausscheidet, muß anch v. 119 tilgen: in beiden Versen werden die Götter der Ober- und Unterwelt verbunden. Auf Philodemos π. εὐσεβ. 137, p. 61 G. έν τοῖς [ἀνα]φερομένοις εἰς [Μο]υσαῖον γέγραπται [Τάο-Rigveda (10, hymn. 129), die von einem eigenschaftslosen Grundwesen Tad ausgeht, bezeich60 man sich nicht bernfen, da Hesiod die Nes aus dem Chaos hervorgehen läßt; wäre [καὶ Ν]ύκτα zn lesen, so würde auch das mit Hesiod nicht stimmen. Wie v. 118 f. die άθάratot in die der Ober- und Unterwelt geteilt werden, so im letzten Provimion v.[106 f. οἱ Γῆς τ' ἐξεγέιοντο καὶ Οὐρατου ἀστερόεντος Νυπτός τε όνοφερίζε, ούς θ' άλμυρος ἔτρεφε Πόντος vierfach in die Götter der Erde, des Himmels, der Unterwelt und des Meeres. Verfehlt ist es, mit Lukas, Grundzüge S. 156 in diesen Verseu eine Theogonie zu suchen und Pontos dem Okeanos gleichzusetzen.

men, daß, wo griechische und römische Schriftsteller die Schöpfung auf das Chaos zurückführen, sie dem Hesiad folgen, so insbesondere Akusilaos bei Philod. π. εὐσ. 137, p. 61 G.: Άπονσίλαος [δ' ἐκ] Χάους πρώτου [τάλ]λα; Damasc. π. ἀ ο χῶν c. 124 (1, 320 R.): Ἀπονσίλαος δὲ χάος μεν ύποτίθεσθαί μοι δοκεί την πρώτην άρχην, ώς πάντη άγνωστον; vgl. Plat. Symp. c. 6, p. 178 b Ησιόδω Απουσίλαος δμολογεί. Από Χάους, α Chao bedeutet darum den Anfang der Welt. 10 Spitze, gibt aber auch das Dasein einer Ur-Lukian. π. δοχήσεως c. 37. Verg. Georg. 4, 347. Aristophanes hat in seiner Ornithogonie av. 693 das Χάος ἦν καὶ Νύξ "Ερεβός τε μέλαν πρῶτον καὶ Τάρταρος εὐρύς nicht unmittelbar der Theogonie entlehnt, sondern wahrscheinlich der orphischen Lehre (wie populär das Χάος war, zeigen nub. 424. 627); die orphischen Fragmente 54-56. 60. 65. 66 K. 36-38. 48. 52. 56 Ab. lehren, wie die orphische Kosmogonie wenigstens der späteren Zeit das Chaos einschal- 20 salzige Wellen, nicht Erde fand sich noch Übertete, aber nicht an die Spitze der Schöpfung himmel: Gähnender Abgrund und Gras nirgend' stellte. Dichter, wie Ilykos fr. 28 Bgk.⁴ aus Schol. Arist. av. 192, Bakchylides fr. 47 und Schol. Hes. Theog. 116, Euripides fr. 448 (Nek.²) aus Probus in Verg. Ecl. 6, 31: τόδ' εν μέσω τοῦ οὐρανοῦ τε καὶ χθονός, οἱ μὲν ὀνομά-ζουσι χάος; auch Aristophanes av. 192. 1218 gebrauchen χάος im Sinne von Luftraum. Daß Pherekydes aus Syros das Chaos als ὕδως erklärt und von χεῖοθαι abgeleitet hat, dafür 30 liegen die von O. Kern, De Orphei, Epimenidis, Pherekydis theogoniis p. 86 gesammelten, aus einer Quelle, wie es scheint, stammenden Zeugnisse bei Schol. Hes. theog. v. 116. Achilles Isag. in Arati Phaenomena (Uranologium Patavii p. 115 E), Tzetz. ad Lyk. Alex. 145. Favorin. Venet. 1801, p. 175 s. v. δηναιάν θάλασσαν vor; es wird aber nicht bestätigt durch das, was wir sonst von *Pherekydes* aus besserer Quelle wissen; ohne Berufung auf Pherekydes gibt die- 40 Hygin. fab. prooem .: ex Caligine Chaos, ex selbe Etymologie Plutarch πότερον ὕδωρ ἢ πῦρ χοησιμώτερον c. 1, p. 955 e: Ἡσίοδος εἰπὼν ὅἤτοι μεν πρώτιστα χάος γένετο' τοῖς πλείστοις ώνομακέναι δοκεῖ τὸ ὕδως τοῦτον τὸν τρόπον παρὰ την χύσιν. Plutarch kann Zenon im Auge gehabt haben, schol. Apoll. Rhod. 1, 498: Ζήνων τὸ παρ' Ἡσιόδω χάος εδωρ εδναί φησιν, οδ συνιζάνοντος ίλυν γίνεσθαι, ής πηγνυμένης ή γῆ στεφεμνιοῦται. Der Stoiker Cornutus (85 Osann) πάντη ἄγνωστον, τάς δὲ δύο μετὰ τὴν μίαν, deutete χάος als Feuer (κάος). Aristoteles, Phys. 50 Έρεβος μὲν τὴν ἄφοενα, τὴν δὲ δήλειαν 4, p. 208 b, 31 erklärte χάος als leeren Raum, entsprechend der anerkannten Ableitung des Wortes von der Wurzel χα in χάσκειν, χαίνειν. Das Wort würde also die äußerste Abstraktion vou allem Stofflichen bedeuten (s. Gomperz, Griech. Denker 1º, 34). Ob das ἄπειρον des Anaximandros (s. die Zeugnisse bei Diels, Vorsokr. 12, 11 ff.) auf die Vorstellung vom Chaos zurückgeht, wie Hirzel, Untersuchungen zu Ciceros philosophischen Schriften 3, 73 annimmt, 60 dessen wird Né§ auch im räumlichen Sinne ist zweifelhaft. Es scheint, daß Ovid in den Metamorphosen 1, 7 dem ursprünglichen Begriffe des Chaos am nächsten gekommen ist, wenn er es mit rudis indigestaque moles übersetzt: es ist der zeugungsfähige Urstoff, der nicht bloß Wasser zu sein braucht. Darauf weisen auch die Parallelen aus fremden Kosmogonien hin. Die namentlich in der orphi-

schen Lehre herrschende Vorstellung vom Weltei braucht damit nicht verbunden zu sein. Denn das Apsu-Tiamat der Babylonier umfaßt doch die gesamte Materie, aus der die Welt entstanden sein soll, und bedeutet zugleich den Abgrund, die klaffende Tiefe, das Donkel, das Durcheinander, das Tohuwabohu der Genesis Die indische Kosmogonie stellt zwar das wesenlose Tad als reinste Abstraktion an die materie zu, die als Finsternis, als Wasser, als Raum bezeichnet wird (Lukas, Grundbegriffe S. 66 ff. nach Rigveda 10, 129). Dem Chaos entspricht in der Voluspa der Edda: Ginnunga gap die 'gähnende Kluft', vielleicht nur eine Übersetzung des griechischen Wortes. Wie in dieser Strophe 3, so ist auch in anderen Kosmogonien der Begriff des Chaos negativ ausgedrückt: 'Da war nicht Sand nicht See, nicht (Simrocks Übers.). 'Als der Himmel noch nicht war, die Erde noch nicht war' (Keilinschrift von Kujundschik). 'Damals war weder das Seiende noch das Nichtseiende' (Rigveda 10, 129); γῆ δ' οὐδ' ἀὴρ οὐδ' οὐρανὸς ἦν (Aristoph. av. 694); etwas anders Euripides in der Melanippe fr. 488 Nck. : ὡς οὐρανός τε γαιά τ' ην μορφη μία (nach Dionys. Hal. Rhet. 9, 11 und Diod. 1, 7 aus der Lehre des Anaxagoras; die Annahme einer philosophischen Quelle ist unnötig).

Mit dem Chaos ist die Finsternis eng verbunden, wie die oben angeführten Parallelen zeigen (vgl. die orphischen Erklärungen von χάος bei Lobeck, Aglaoph. 473 f.: χάσμα πελώριον, νύπτα ζοφεράν, άζηχες σκότος, σκοτόεσσαν ομίχλην). In der Theogonie v. 123 werden "Ερεβos und Nύξ aus dem Chaos geboren (bei Chao et Caligine Nox, Dies, Erebus, Aether). In der Ornithogonie des Aristophanes av. 693 werden Nyx, Erebos, Tartaros mit Chaos in eine Reihe gestellt. Akusilaos stimmte auch in diesem Punkte mit Hesiod überein; in neuplatonischer Anordnung Damascius π. άρχ. c. 124 nach Eudemos: Απουσίλαος δε χάος μεν ύποτίθεσθαί μοι δοκεῖ τὴν πρώτην ἀρχήν, ὡς Nύπτα. (Andere bedeutungslose Varianten s. Preller-Robert, Griech. Myth. 14, S. 36, Anm. 4.) In der Theogonie v. 124 f. wird die weibliche Nyx mit dem männlichen Erebos zu einem Paare verbunden, das wiederum ein Paar Aither (bei Homer weiblich) und Hemera erzeugt; die Parallele scheint darauf hinzudeuten, daß Erebos und Aither räumlich, Nyx und Hemera zeitlich zu fassen sind; ingebraucht. Sie spielt in der Kosmogonie eine bedeutsame Rolle. Zweifelhaft ist allerdings, ob Ξ 259 ff., wo Νύξ δμήτειρα θεῶν καὶ ἀνδρῶν genannt wird, vor der selbst Zeus Scheu empfände ,kosmologisch zu deuten ist. Eudemos hat das nicht behauptet; Damascius π. ἀρχ. c. 124 (fr. 28 K. 30 Ab.) sagt ausdrücklich: οὐ γὰο ἀποδεπτέον Ευδήμου λέγοντος, ὅτι (ὁ Ὁμηρος) ἀπὸ

'Qπεανοῦ καὶ Τηθύος ἄρχεται; Eudemos leugnete also, daß Homer mit der Nacht beginne. Anders bei Hesiod, der v. 123-125 die Nyx wenn auch nicht an die Spitze, so doch unter die άρχαί stellt. Freilich in dem Abschnitt v. 211 bis 225 werden, abgesehen von Hypnos, den Hesperiden und der Φιλότης, nur unheilvolle Gewalten und Zustände als Kinder der Nacht genannt. Das ist aber kein Grund, mit M. S. 3ff. den Abschnitt aus der ursprünglichen Theogonic auszuscheiden. Der Dichter berührt die kosmische Nyx nur im Anfang; sonst ist sie ihm ὀλοή (v. 224. 757); die Kinder des Lichts schauen mit Grauen auf die Gebilde der Finsternis. Sophokles, Oed. Col. 40, 106 nennt die Erinyen Kinder der Nacht, vgl. Aisch. Eumen. 878 (anders Theog. 185); Nyx als Göttermutter: Tragikerfragment aus Plut. Mor. p. 758 b (Nck.2 δεινὰ ἔστηκεν νεφέλης κεκαλυμμένα κυανέη-σιν; aber auch unter der Erde im Erebos, v. 515. 669, vgl. Eur. Or. 176 νήξ, έρεβόθεν $i\vartheta\iota;$ mit $N\acute{v}\xi$ ist die $\Sigma\tau\acute{v}\xi$ eng verbunden, Theog. 775 ff.: Urwasser, Finsternis und Tiefe sind nicht voneinander zu trennen. Aber die Nacht ist auch fruchtbar und wohltätig, nicht Wechsel von Tag und Nacht, sie ist ὑπνοδότειρα τῶν πολυπόνων βροτῶν (Eur. Or. 175); so ist ihr Name εὐφφόνη — zuerst in den "Εογα v. 560, bei *Pindar*, den Tragikern und in gehobener Sprache bei Herodot - nicht euphemistisch zu verstehen. Verständlich ist auch, daß die traumspendende Nacht, wie Gaia, zur Orakelgottheit geworden ist (s. Weizsäcker im Artikel Nyx Bd. 3, Sp. 572 f.) und daß sie, wie schläge (ὑποθηκαι) gibt, namentlich in den orphischen Dichtungen (fr. 155. 160. 164. 165. 166 K. 117. 118. 122. 126 Ab.). Während in der Theogonie die Nacht, obwohl Schöpferin des Lichtes, als όλοή, als Genossin des Tartaros dargestellt wird, hat die orphische Dichtung vor allem ihre schöpferische Kraft, ihre Glücksseite gefeiert, zusammengefaßt in der dritten Hymne: Νύπτα θεῶν γενέτειοαν ἀείσομαι ἡδὲ schöpfung gestellt habe (ἀπὸ τῆς Νυπτὸς ἐποιήσατο την άρχην); aber wenn auch sonst von dem πρωτεύειν, πρώτην είναι την Νύπτα gesprochen wird, so wird doch ihr, wie wir sehen werden, Chronos vorangestellt und Phanes zum Vater der Nacht gemacht. Aristophanes av. 695 dem Eros hervorgeht (vgl. Antagoras bei Diog. Laert. 4, 26: η σε θεων τον πρώτον αειγενέων, "Έρος, είπω, τῶν ὅσσους "Ερεβός τε πάλαι βασίλειά τε παϊδας γείνατο Νὺξ πελάγεσσιν ὑπ' εὐοέος 'Ωκεανοίο). Von orphischer Lehre beein-

*) Novalis feiert in seiner "Hymne an die Nacht" diese als "den brütenden Urschoß aller Dinge".

flußt, wie es scheint, nahm Epimenides bei Philod. π. εὐσ. 47 a p. 19 G. und Damascius π. άρχ. 383 Kopp (fr. 8 Kinkel, fr. 5 Diels, Vorsokr.) zwei ἀρχαί: ἀήρ und rύξ an; bei Lydus de mens. 2, 8 (fr. 310 K. 145 Ab.): τρεῖς πρῶται κατ' 'Ορφέα έξεβλάστησαν άρχαί τῆς γενέσεως, νὺξ καὶ γῆ καὶ οὐρανός; dagegen führt Hermias zu Plat. Phaedr. 247 d (fr. 109 K. 89 Ab.) die orphischen Verse über Νύξ an: ἡ δὲ πάλιν Γαῖάν Mayer, De compositione theogoniae Hesiodeae 10 τε πολ Ούρανον εύρον έτιπτε δείξέν τ' έξ άφανῶν φανερούς, οίτ' είσι γενέθλην. Als orphisch wird von Alexander Aphrodis. zu Aristot. Met. N 4 und ihm folgend Syrianus z. d. St. (fr. 107. 108. 111 K. 85. 78 Ab.) die Reihenfolge der Geschlechter: Chaos, Okeanos, Nyx, Uranos, Zeus angegeben; Syrianus führt den orphischen Vers über Uranos an: δς πρώτος βασίλευσε θεών μετά μητέρα Νύπτα. Mag auch die Überlieferung der orphischen Lehre nicht überall gesichert fr. adesp. 405). Die Wohnung der Νύξ ist im 20 und diese selbst nicht einheitlich gewesen sein, Westen, wo Tag und Nacht sich begegnen, so viel ergibt sich aus den angeführten Zeug-Theog. 748. 744 f.: Νυπτὸς δ' ἐρεβευνῆς οἰχία nissen, daß die Nacht in ihr als Grundwesen eine hervorragende Bedeutung gehabt hat: die Nacht des Chaos, mit ihrer Zeugungskraft, die Finsternis der Nacht, aus der das Licht hervorgegangen ist, wie das Kind aus dem Mutterschoße.

Im ίερὸς γάμος verbindet sich der Himmel mit der Erde zur Schöpfung; sind beide entnur in der Weltschöpfung, sondern auch im 30 zweit, so ist Unfruchtbarkeit zu befürchten. (J. Darmesteter, Essais orientaux 185 führt eine Stelle aus Aitareya Brûhmana 4, 27 an, in der die Götter die gestörte Verbindung von Himmel und Erde durch feierliche Eheschließung wiederherstellten, damit sie wieder schöpferisch werde.) In der Theogonie aber wird v. 159 ff. wenigstens angedeutet, daß Uranos allzu schwer auf Gaia lastete und sein Zeugungstrieb gehemmt werden mußte. Die Chaosvorstellung diese in der Theogonie, den Göttern gute Rat- 40 führt zu der namentlich bei Naturvölkern vorkommenden Sagenwendung, daß Himmel und Erde getrennt werden, um sich schöpferisch auswirken zu können, etwa von starken Dämonen, s. W. Wundt, Völkerpsychologie 62, S. 273. Diese Auffassung läßt sich bei den Griechen aus älteren Quellen nicht belegen; wohl aber ist sie von Euripides in der Melanippe fr. 488 (Nck.1) aus Dion. Hal. Rhet. 9,11 in den berühmten Versen ausgedrückt: κούκ έμος ό καὶ ἀνδοῶν. Νύξ γένεσις πάντων, ἢν καὶ Κύ- 50 μῦθος, ἀλλ ἐμῆς μητρὸς πάοα, ὡς οὐρανός τε πριν καλέσωμεν*) Damascius π. ἀρχ. c. γαῖά τ' ἢν μορφὴ μία ἐπεὶ δ' ἐχωρίσθησαν ἀλ- 124 (fr. 28 K. 30 Ab.) sagt, daß die orphische Lehre die Nacht an die Spitze der Welt- Apollon Rhod. 1, 496 ff. ἤειδεν (Orpheus) δ' ὡς γατα και οὐρανὸς ήδε θάλασσα, το πρίν έπ' άλλήλοισι μιῆ συναρηρότα μορφῆ, νείκεος έξ όλοοῖο διέπριθεν ἀμφὶς ἔπαστα. (νέτκος und φιλότης des Empedokles.) Vgl. Ov. Met. 1, 21 ff. hanc deus et melior litem natura diremit; nam caelo terras et terris abscidit undas et liquidum spisso läßt die Nèξ μελανόπτερος das Ei gebären, aus 60 secrevit ab aere cuelum.*) Die Theogonie, die die Erde sich selbst den Himmel schaffen läßt (v.126), hat keine Veranlassung, derartiges zu berich-

^{*)} K. Ziegler in Illergs Jahrb. 16 (1913), S. 561 verbindet diese Vorstellung mit der orphischen vom Weltei; doch weder έχωρίσθησαν bei Euripides noch διέχριθεν bei Apollonics noch abscidit bei Ovid scheinen diese Auffassung zu unterstützen: das Weltei wird zerschnitten oder zerplatzt.

ten, wohl aber läßt sie aus dem Chaos Erebos und Nyx entstehen, die miteinander Aither und Hemera erzeugen, v. 123 ff. Es ist der fruchtbarste Gedanke der Kosmogonie: aus der Finsternis wird das Licht geboren, der Tag folgt der Nacht. Dieser Vorgang, der sich täglich erneuert und jährlich in besonderem Maße, wenn das Dunkel des Winters von der Frühlingssonne überwunden wird, wurde dem Urwasser aufgeht, offenbarend das Licht zum Symbol der Weltschöpfung. Ihr Anfang 10 nach der Finsternis — 'er ist der große Gott, erschien als ein erstes Morgengrauen, bei dessen Anbrechen die Finsternis weicht und die einzelnen Dinge aus dem Dunkel allmählich hervortreten. Non alios prima nascentis origine mundi inluxisse dies aliumve habuisse tenorem crediderim: ver illud erat, ver magnus agebat orbis..... (Verg. Georg. 2, 336). In den Veden wird Bhaga, der morgens singende (das Morgenlicht) angerufen als der Auseinanderhalter von Himmel und Erde, Veckenstedt 20 Stoiker (σπόριμον πῦρ — πῦρ εἶναι τῶν ὅλων in seiner Zeitschrift für Volkskunde 2, S. 15; vgl. auch Wundt, Völkerpsychologie 6, S. 67, mit Zeugnissen von Naturvölkern S. 66, Anm. 3. S. 70. 286. Der Übergang der Nacht zum Tag wird entweder als eine Geburt gefaßt — Theog. v. 123 ff. Aischyl. Agam. 279 τῆς νῦν τεκούσης φῶς τόδ' εὐφρόνης. Soph. Trachin. 94 νὺξ τίκτει Aliov - oder als Sieg des Lichtes über die Finsternis, des Sonnenhelden über den Drachen oder sonst einen Unhold; vgl. A. Die- 30 terich, Abraxas S. 111 ff. So kann man den Sieg des Apollon über die δράμαινα (hymn. hom. 2, 119 ff. [300 ff.]), des Perseus über die Gorgo, des Bellerophon über die Chimaira, ebenso wie den des Indra über Vrtra im indischen Mythus deuten; freilich können diese Heroen auch als Gewitterhelden gefaßt werden oder der Kampf mit dem Drachen als Ausdruck für die Besitzergreifung eines Landes, schließlich ist das gonie v. 134 zählt Hyperion zu den Söhnen des Märchenmotiv aus einer Sage in die andere 40 Uranos und der Gaia, also zu den Titanen, übertragen worden. Eindeutigkeit führt auf Irrwege; der entgegengesetzte Fehler ist, derartige Deutungen grundsätzlich abzulehnen. Wie noch jetzt unsere Künstler den Wechsel der Finsternis mit dem Lichte im Bilde des Männerkampfes darstellen, so lag dies auch dem in Bildern denkenden und empfindenden Naturmenschen nahe, dessen Sinn und Gemüt von dem glänzenden Vorgange des Sonnenübertrug er das gleiche Bild auf den Schöpfungsmorgen. Am sichersten erscheint diese Deutung bei dem babylonischen Mythus von dem Siege des Marduk über die Drachin Tiâmat, welche die Urflut, Chaos und Finsternis darstellt, s. Jeremias im Artikel Marduk Bd. 2, Sp. 2358, womit der Sieg des Kronos über Ophioneus im Pherekydesfragment aus Origenes e. Celsum 6, 42 ist. Ohne das Motiv des Kampfes begegnet der Aufgang des Lichtes in der Flutsage, s. unter II., wozu die treffendste Parallele die Geburt des Ra aus dem Nun in dem ägyptischen Mythus bildet, s. Brugsch, Religion u. Mythologie der alten Ägypter S. 160 ff.

Diesen Vorstellungen ist der naive Widerspruch gemeinsam, daß der Lichtheld schon

da ist, obwohl das Chaos die Existenz einer Götterwelt ausschließen sollte. Und wenn die Sonne als höchster Gott und Schöpfer der Welt verehrt wird, so hindert das nicht, den Sonnengott in die theogonische Reihe einzufügen. In ägyptischen Tempelinschriften (bei Brugsch a. a. O. S. 105) wird von dem thebanischen Amon gekündet, daß die Sonne aus welcher von Anfang besteht'. So nennt auch Sophokles fr. 875 (Nek. 1) aus Vit. Arat. ed. Buhl 2, 437 Helios, δν οἱ σοφοὶ λέγουσι γεννητην θεῶν καὶ πατέρα πάντων. Uralt ist der Sonnendienst in Rhodos, Korinth usw. Sokrates betet zur Sonne (Plat. Sympos. 36, p. 220 d). Eurip. Iph. Taur. 1139: ἔνθ' εὐάλιον ἔφχεται π ῦ φ. Ion 84: ἄστρα δὲ φεύγει πῦρ τόδ' ἀπ' αἰθέρος εἰς νύχθ' ἰεράν. Das πῦρ des Herakleitos und der τ ην ἀρχην) ging in die orphische Mystik über und erhob in ihr die Sonne zur schöpferischen Urmacht: die Orphiker, wie die Pythagoreer, setzten die words dem Helios oder Apollon gleich, Io. Lydus de mens. 2, 6 (fr. 309 K. 144 Ab.), Porphyrius, De abstin 2, 36; in dem orphischen Hymnus 8, 13 wird Helios u. a. auch als ἀθάνατε Ζεῦ angerufen, im orphischen Demeterhymnus bei Diels, Vorsokr. 2 S. 481, n. 21 wurden, wie sich aus den Beiwörtern ergibt, Zeus und Helios gleichgestellt; auch Dionysos und Phanes wurden als juos angerufen, Diod. 1, 11. Vgl. A. Dieterich, Abraxas S. 48 ff. Anderseits wird Helios zum Geschöpf: der Beiname Hyperion, den er bei Homer führt (s. Rapp im Artikel Bd. 1, Sp. 2015) beweist das noch nicht, eher schon Υπεριονίδης in μ 176; hymn. homer. 31, 4 heißt er Sohn der Euryphaessa. Die Theodie ursprünglich Lichtgottheiten gewesen sein mögen (Max. Mayer, Giganten und Titanen S. 57 ff.). Helios selbst nennt sie v. 371 Sohn des Hyperion und der Theia, Bruder der Selene und Eos; die Geschwister Helios und Selene werden aber auch zu einem Ehepaar vereinigt, und Selene wird die Tochter des Helios genannt, s. Roscher im Artikel Mondgöttin Bd. 2, Sp. 3159 f. u. Sp. 3169 ff. Wohl wird auch der aufgangs gepackt wurde, und wenn er einmal 50 Mondgöttin, unter welchem Namen sie auch über den Ursprung der Welt nachdachte, so verehrt werden mochte, großer Einfluß auf das Wachstum der Pflanzen und Tiere zugeschrieben, ja selbst die Schöpfung aller Lebewesen (Macrobius Somn. Seip. 1, 11, 7: ipsa [luna] sit mortalium eorporum et auctor et eonditrix); der Mythus des Aristophanes bei Plat. Symp. c. 14, p. 190b läßt die mannweiblichen Doppelwesen vom Monde abstammen: aber in der griechischen Kosmogonie tritt seine Bedeutung der (Diels, Vorsokr 2 S. 508, n. 4) verglichen worden 60 Sonne gegenüber zurück. Zu beiden gesellen sich die Sterne im Himmelsbilde: Theog. v 127 läßt Gaia den Οὐρανὸς ἀστερόεις den Himmel mit den Sternen schaffen. Aber in v. 381 nennt sie Έωσφόρος Sohn des Eros und des Astraios und fährt fort: ἄστρα δὲ λαμπετόωντα τά τ' οὐρανὸς έστεφάνωται sc. Ἡριγένεια τίπτει. Den Unterschied von Planeten und Fixsternen kennen Homer und Hesiod nicht, wie ihnen auch

die Bewegung der Sonne im Tierkreis unbekannt ist; nur wenige Namen von Sternen, die frühzeitig zur Orientierung in Richtung und für die Feldarbeiten dienten, werden von ihnen genannt: die Plejaden, Hyaden, der Orion, der Bär, der Sirius, der Arkturus oder Bootes. Wenn X 29 der Sirius bezeichnet wird: ὅν τε κύν' 'Ωρίωνος ἐπίκλησιν καλέουσι, fällt es schwer, den Sagenhelden Orion vom Sternbild zu trennen (Küentzle im Artikel Orion Bd. 3, Sp. 1020. 10 (sc. deus) omnia certis, cum quae pressa diu 1045); aber im Widerspruch zu seinem Katasterismos steht die Vorstellung vom Büßer Orion in der Nekyia 1 573 ff. und die Erzählung von seinem Tode in ε 121 ff. Erga v. 619 f. εὖτ αν Πληιάδες σθένος ὄβριμον Ωρίωνος φεύγονσαι zeigt, wie die lebendige Vorstellung, die der Sternhimmel weckt, zum Katasterismos führt. (R. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt S. 216 spricht von Spiegelbildern des Irdischen am Himmelszelt.) Eine dem Hesiod zu- 20 geschriebene Dichtung (ἀστρονομία?) erzählte nach der von Rzach³ fr. 177-182 versuchten Verteilung von den Katasterismen der Plejaden, Hyaden, des Arkturos, des Orion und Skorpion. Aber erst in der alexandrinischen Zeit wurden die Katasterismen eifriger gepflegt (s. E. Bethe, Rhein. Mus. 55 [1900], S. 414 ff.), damit wurden die Gestirne mehr und mehr der Kosmogonie entrückt. Andererseits hat die pythagoreische Mystik unter orientalischen Einflüssen die Pla- 30 neten zu kosmischen Mächten (ποσμοπράτορες) erhoben, und darnach hat Platon im Timaios c. 11, p. 38 b. c den Demiurgen Sonne und Mond und die übrigen Planeten zur Regelung der Zeit schaffen und ihnen die Schöpfung der niederen Welt übertragen lassen, c. 13, p. 41 a ff. Seiner Darstellung liegt das Weltbild zugrunde, das sich wiederum unter orientalischem Einfluß in der hellenischen Vorstellung festsetzt: in der Mitte die Erde als Kugel, darum 40 die Luft, die Sphären des Mondes, der Sonne, der fünf Planeten, der Fixsternhimmel, δ Όλύμπιος κόσμος (ἄκριτος κόσμος in der hippokratischen Schrift von der Siebenzahl, die nach W. H. Roscher in Bd. 28 der Abh. d. K. Sächs. G. d. W. [1911], H. 5, S. 60 f. Fixsterne und Planeten noch nicht unterscheiden soll (dagegen F. Boll in Ilbergs Jahrb. 16 [1913], S. 141 ff.). Dieses Weltbild wurde von den Stoikern und Poseidonios dem späteren Altertum überliefert; es liegt uns in der pseudoaristotelischen Schrift περί κόσμου vor: Erde, Wasser, Luft, Feuer, Aither, die fünf στοιχεῖα; in der Feuerregion die Planetensphären, darnach die Fixsterne, darüber der Sitz des höchsten Gottes. Nach diesem Weltbild ordnen die Mysterien des Mi-der S. 197 an die Schilderung der Himmelfahrt des Parmenides am Anfang seines Gedichtes (Diels, Parmenides 16 ff.) erinnert. Paul Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum u. Christentum^{2. 3} (1912), S. 170 ff. Es ist ein alter Volksglaube, der durch die stoische Lehre von der Feuernatur der Seele gestärkt wurde, daß die Menschenseelen

von den Gestirnen stammen und zu ihnen zurückkehren, Paul Capelle, De Luna, stellis, lacteo orbe animarum sedibus. Dissert. Hal. 1917.

Frei von mythischen Zutaten ist der Schöpfungsbericht und das Weltbild in Ovids Metamorphosen 1, v. 67 ff.: haec super (über der Erde und dem Luftraum) imposuit liquidum et gravitate carentem aethera nec quicquam terrenae faecis habentem. Vix ita limitibus dissaepserat massa latuere sub illa, sidera coeperunt toto effervescere caelo. Neu regio foret ulla suis animantibus orba, astra tenent caeleste solum formaeque deorum, cesserunt nitidis habitandae piscibus undae, terra feras cepit, volucres agitabilis aer (vgl. Cic. Tusc. 1, 18, 42 und bes. Somn. Scipion. c. 4 nach griechischen Quellen - Poseidonios? - wie Ovid). Wir kehren zu dem homerischen Weltbild zurück.

IV. αἰθήφ. ἀήφ. Wolken und Winde.

Das homerische Weltbild (s. unter II) unterscheidet die untere Luftschicht ἀήρ von der oberen αἰθτίρ, worüber sich der Himmet οὐοα-νός wölbt (vgl. Plat. Tim. 24 p. 58 d ἀέρος τὸ μὲν εὐαγέστατον ἐπίκλην αἰθὴο καλούμενος. Aisch. Prometh. 1092 ὧ πάντων αίθὴο κοινὸν φάος είλίσσων). Zeus thront auf dem Gipfel des Olympos, der in den Äther hineinragt, und darum in dem Äther selbst, Ζεὺς αἰθέρι ναίων B 412. ο 523 u. a. St. Eurip. Melan. f. 487 Nck. όμνυμι δ' i ε ρ ον ci θ ε ρ' οίνησιν Διός. Aristoph. ran. 100 αἰθέρα Διὸς δωμά-τιον. Ζεὺς αἰθέριος, αἴθριος (Ps. Aristot. π. κόσμου 401 a, 16) im Kultus von Lesbos I. G. 12, 2, 484, 8, Zeus Sohn des Äther Cic. d. d. nat. 3, 21, 53. So wurde Zeus selbst dem Αίθήρ gleichgestellt, wie er auch etymologisch zu deuten ist (div glänzen, αἴθειν brennen, vgl. den orphischen Vers: εν πράτος, είς δαίμων γένετο, μέγας Οὐοανὸς αἴθων); mit falscher Etymologie Empedokles bei Stob. Ecl. 1,10,11 b (Diels, Vorsokr. 2 S. 159 n. 33): Έμπεδοκλῆς Δία μεν λέγει την ζέσιν (καί) τον αίθέρα. Kosmisch ist αίθήρ der Licht- und Feuerstoff, das πῦρ ἀείζωον des Herakleitos (fr. 30 bei Diels, Vorsokr. 2 S. 66) und der Stoiker (Cic. d. d. nat. 1, 14, 36) hie idem (Zeno) ... aethera deum dicit. § 37 Cleanthes ultimum et altissimum atque undique circum-Peripatetikern noch weiter gegliedert und von 50 fusum et extremum omnia cingentem atque complexum ardorem, qui aether nominetur, certissimum deum iudicat (vgl. unt. III). Helios, Zeus, Pyr auf den unteritalischen Kulttäfelchen Diels,

Festschrift für Gomperz S. 13.
Die hesiodische Theogonie faßt αἰθής als Lichtstoff, wenn sie v. 124 ihn mit der He-mera von Erebos und Nyx abstammen läßt, die Spitze ihrer Theogonie scheint die kyklische Titanomachie Λίθής gestellt zu haben, Cramer, Anecd. Oxon. 1 p. 75 (fr. 1 Kinkel) Αἰθέρος δ' νίὸς Οὐρανός, ὡς ὁ τὴν Τιτανομαχίαν γοάψας (Karneades bei Cic. de d. nat. 3, 17, 44 Caeli ... parentes di habendi sunt, Aether et dics), Philodemos π. εὐσεβ. 137 p. 61 G: o την Τι[τανο]μαχίαν γρά[ψας έξ] Αίθέρος φη-

[σίν] sc. γεγεννῆσθαι τὰ πάντα, nach demselben Gewährsmann haben andere den Ursprung der Dinge aus Hades und Aither, also aus Finsternis und Licht, erklärt, andere wiederum nur aus der Finsternis: έμ μὲν [τισί]ν έπ Νυκτὸς καὶ [Ταρ]τάρου λέγεται τὰ πάντα, ἐν δὲ τι[σὶν ἐ]ξ Ἅιδου καὶ Δί[θέρ]ος. Im Grunde gehen beide Ansichten auf die hesiodische Theogonie v. 123 f. zurück; bald betrachtete man das Gähren des Urstoffs in der Finsternis des 10 Chaos, bald die Scheidung und das Wachstum im Sonnenlicht als den Anfang der Schöpfung; als der Raum für die Sonnen- und Sternenbahnen, als Sitz des himmlischen Feuers gewann der Äther erhöhte Bedeutung für die Kosmogonie*), zugleich auch durch seine Gleichstellung mit Zeus, namentlich auch in der orphischen Lehre. Darüber und über seine Bedeutung in der Kosmogonie des Pherekydes s. unter V (Chronos).

Aristoph. nub. 264 f. werden als Gottheiten angerufen: ὧ δέσποτ' ἄναξ ἀμέτρητ' Άήρ, δς ἔχεις τὴν γῆν μετέωρον, λαμπρός τ' Αἰθὴρ σεμναί τε θεαί Νεφέλαι βροντησικέραυνοι; vgl. v. 627 μὰ τὸν Λέρα. Seit Anaximenes und ihm nachfolgend Diogenes v. Apollonia (Diels, Vorsokr.2 S. 329 unter 8) den ἀήρ als Urstoff erklärt hatten, gewann dieser auch bei den θεολόγοι Empedokles vergöttlichte seine Bedeutung. vier Elemente in den vielbesprochenen Versen 30 (fr. 6 Diels, Vorsokr. 2 S. 175 und S. 159 unter n. 33): τέσσαρα γὰρ πάντων διζώματα πρῶτον ἄκουε Ζεὺς ἀργής Ἡρη τε φερέσβιος ήδ' Ἀιδω-νεὺς Νήστίς δ' ἡ δακούοις τέγγει κοούνωμα βρότειον; die einen Ausleger erklärten "Hon φερέσβιος als Erde, die anderen als $\dot{\alpha}\dot{\eta}_{\theta}$; die letztere Deutung stüzte man durch falsche Etymologie, Plat. Cratyl. 21 p. 404 c: ἴσως δὲ μετεωρολογῶν ὁ νομοθέτης τὸν ἀέρα "Ηραν ὼνόλευτήν γνοίης δ' άν, εί πολλάκις λέγοις τὸ τῆς Ήρας ὄνομα; vgl. Plut. de Iside et Osiri 32 p. 363d: ὥσπες Έλληνες Κούνον ἀλληγοροῦσι τὸν χρόνον, "Ηραν δὲ τὸν ἀέρα. Der unter des Epimenides Namen gehonden Theogonie (Diog. Laert. I 111) wird die Lehre zugeschrieben, daß ἀήρ und νύξ die ἀρχαί seien, Philod. π. εὐσ. 47 p. 19 G έν τοῖς [εἰς Ἐπι]μενίδην (sc. άναφερομένοις) [έξ άέρος] καλ νυκτός [τὰ πάντα

Damasc. π. άρχ. 124 Ι 320 R.: Τὸν δὲ Ἐπιμενίδην δύο πρώτας άρχὰς ὑποθέσθαι Λέρα καλ νύκτα, δήλον ότι σιγή τιμήσαντα την μίαν ποὸ των δυοίν, έξ ων γεννηθήναι Τάρταρον οίμαι την τρίτην άρχην δν μιχθέντων άλληλοις ώὸν γενέσθαι τοῦτο έκειτο τὸ νοητὸν ζώον ώς άληθῶς έξ οῦ πάλιν ἄλλην γενεὰν ποοελθεῖν (fr. 8 bei Kinkel, Ep. gr. fr., fr. 1 bei O. Kern p. 62, fr. 5 bei Diels, Vorsokr. S. 495; wie weit das Fragment dem Epimenides gehört, ist nicht festzustellen). Es scheint, daß Epimenides ano im Sinne von Chaos verstanden hat, wie auch die Dichter χάος für ἀήο gesagt haben; so Bakchylides 5, 27, schol. Hes. Theog. 116 [Damascius π. άοχ. 125 teilt zwei phoinikische Kosmogonien mit, die eine nach Eudemos, die andere unter dem apokryphen Namen des Mochos, worin Δήρ und Δὔρα, die Prinzipien der Luft und des Lebens, der belebte Urstoff, an bedeutsamer Stelle stehen; auch die Kosmogonie des sog. Sanchuniathon stellt an die Spitze: άηο ζοφώδης και πνευματώδης (πνευμα der belebende Hauch) η πνοή ἀέρος ζοφώδους καλ χάος θολεφὸν ἐφεβῶδες, s. darüber Lukas, Grundbegriffe S. 141 ff.

Daß der Zug der regenspendenden Wolken die Phantasie der Naturmenschen beschäftigte und zu Mythen anregte, ist begreiflich und darum die Wolken- und Nebelsymbolik gewisser Mythologen zu verstehen, vor ihrer Einseitigkeit aber zu warnen. In der homerischen Dichtung sind die Wolken, die unter dem αίθήρ ziehen, die Tore des Himmels, die von den Horen gehütet werden, E 749 ff. @ 393, ein auch bei anderen Völkern beliebtes Bild. Die hesiodische Theogonie fügt sie nicht in ihren Stammbaum, wenn man nicht die Graien und Gorgonen v. 270 ff. als Gewitterwolken zu ihnen rechnen will, aber v. 274: Γοργούς &', μασεν έπικουπτόμενος, θείς την ἀοχην έπί τε- 40 αι ναίουσι πέοην κλυτοῦ Ώκεανοιο έσχατιῆ ποὸς νυπτός. Ein Kultus der Wolken hat sich in Griechenland nicht entwickelt, s. Wagner im Artikel Nephele Bd. 3, Sp. 177ff., Wolkendämonen verbergen sich höchstens unter ideellen Namen; die Mutter des Kentauros (s. ebendas. Sp. 180 f.) ist ein εἴδωλον, die Mutter von Phrixos und Helle eine Hilfsfigur. Um so genialer ist die aristophanische Schöpfung des Wolckenchors, der als Luftgespinst in den σ]υστῆναι; die Ergänzungen ergeben sich aus 50 Dienst der Sophisten gestellt doch als Naturbild seine Naturkraft festhält. Sie nennen sich v. 569 f. Töchter des Aither (μεγαλώνυμον ἡμέτερον πατέρ' Αἰθέρα), wohl nach des Dichters eigener Erfindung; wollen wir nicht annehmen, daß er sich selbst widerspricht, müssen wir v. 271 und v. 277 πατρός bei 'Ωκεανοῦ im Sinne von πατρὸς πάντων fassen.

Von den Winden (αἰθοηγενής Hom. O 171, T 359, ε 296 von Boreas) berichtet die Theo-gonie an zwei Stellen: Zephyros, Boreas und Notos werden v. 378 ff. Kinder der Eos und des Astraios genannt (daraus Apollod. 1,9); im Gegensatz zu ihnen, die den Menschen Nutzen bringen, stehen die verderblichen, die von Typhoeus stammen, v. 869 ff. έκ δὲ Τυφωέος ἔστ' ἀνέμων μένος ὑγοὸν ἀέντων. Von dem Wesen und Walten des Boreas und Zephyros erzählt Ψ 200 ff. ausführlich, Achilleus betet zu ihnen

^{*)} Das Feuer stammt aus der Höhe, nicht aus dem Erdinnern; Vulkane haben nur örtliche Bedeutung und werden durch die Einkerkerung von Unholden erklärt. Bekanntlich ist die Tätigkeit von Vulkanen im Mittelmeergebiet in den zwei Jahrtausenden v. Chr. sehr gering gewesen; nur Atna und Stromboli (Liparische Inseln) waren tätig, soweit die historische Überlieferung zurückreicht; so begreift sich, daß der Vulkanismus in den mythischen und naturwissenschaftlichen Vorstellungen des klassischen Altertums keine Rolle spielt (A. Philippson, 60 Das Mittelmeergebtet2 S. 27). Auch der Pyriphlegethon der Unterwelt ist nicht durch ihn zu erklaren, s. Art. Phiegethon Bd. 3, Sp. 2377 f.; anders bei Platon, Phaid. c. 60 p 111 d, wo die die $\tau \acute{o}\pi o \iota$ verbindenden unterirdischen Kanäle teils mit Wasser, teils mit Fcuer gefüllt gedacht sind; der Zusatz ώσπερ ἐν Σικελία zeigt, daß dieser Vorstellung die Beobachtung des Ätna zugrunde liegt; vgl. p. 113b Πυραρλεγέθοντα, οδ καὶ οἱ ὁύακες ἀποσπάσματα ἀναφυσώσιν, όπη αν τύγωσι της γης.

als Gottheiten v. 194. Anders in x 1 ff.: die sechs Söhne und sechs Töchter des Aiolos gehören seinem patriarchalischen Familienleben; die Winde hat er unter seiner Verwahrung ν. 21 κετιον γὰρ ταμίην ἀνέμων ποίησε Κρονίων (vgl. Verg. Aen. 1, 52 ff.), ein Märchen, das von der göttlichen Natur der Winde absieht. Wenn Kallimachos h. Del. 65 das σπέος Βορέαο έπτάμυχον nennt, so scheint er damit die sieben Winde unter die Führung des Boreas gestellt 10 zu haben; die Grotte des Boreas verlegt Sophokles in der Oreithyia fr. 658 (Nck.1) aus Strab. 7 p. 295 (vgl. Antig. 983) ὑπέο τε πόντον πάντ' έπ' ἔσχατα χθονὸς νυκτός τε πηγάς ούρανοῦ τ' ἀναπτυχὰς Φοίβου παλαιὸν κῆπον in den äußersten Nordosten, s. Artikel Boreas Bd. 1, Sp. 806 f. Die Gemahlin des Zephyros ist nach Π 150 die αρπυια Ποδάγοη, die von ihm die Rose des Achilleus Xanthos und Balios erzeugt. Pherekydes bei Orig. c. Celsum 6, 42 20 (fr. 5 Diels, Vorsokr. 2 S. 509, Kern p. 88, 6) nennt die Harpyien und Thyella Töchter des Boreas und macht sie zu Wächterinnen in der Unterwelt; in der Theogonie v. 265 ff. werden die Harpyien Töchter des Thaumas und der Okeanine Elektra genannt: αί ο' ἀνέμων πνοιήσι καὶ οἰωνοῖς αι' επονται ώκείης πτερύγεσσι (Sturmwolken? s. Engelmann im Artikel Harpyia Bd. 1, Sp. 1845). In der orphischen Literatur wird αὐτὰς "Ερωτα Χρόνος καὶ πνετματα πάντ' ἐτέκνωσε (im φόν? s. R. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt S. 455 f.). In Athen genossen die Τριτοπάτρεις (Τριτοπάτορες) besondere Verehrung, C. I. A. 2, 1062; darum haben die Atthidographen über sie berichtet, s. Suidas s. v.. Photius s. v., Schol. z 2. Philochoros (fr. 2) erklärte sie für Urwesen (πάντων πρώτους) und tius) oder Helios (Suidas). Die orphische Literatur kennt ihre Namen (Amalkeides, Protokles und Protokreon) und macht sie zu Wächtern des Windes fr. 318 K. 240 Ab. aus Suidas und Schol. κ 2 (bei Photius irrtümlich ἀνέμων παῖδας) (E. Rohde, Psyche 12 S. 247ff.: τριτοπάτορες "Ahnenseelen, die zu Windgeistern geworden sind"). Vor allen anderen Gottheiten wäre aber an erster Stelle Hermes zu nennen, wenn anders Roschers Deutung in Hermes der Windgott 1878 50 (s. auch Roschers Artikel in Bd. 1, Sp. 2360 ff.) richtig ist; seine Abstammung von dem Himmelsgott Zeus und der Wolkennymphe Maia, seine Geburtsstätte auf der Kyllene sprechen dafür; aber eindeutig ist diese Gottheit nicht zu erklären. In der Kosmogonie Ovids sind mit der Sonderung des Chaos Wolken und Winde vorhanden; der göttliche Demiurg weist ihnen nur ihre Stelle an, Met. 1,54 ff.: illic et nebutura tonitrua mentes et cum fulminibus facientes frigora ventos etc. So bedeutsam die Winde für das Leben im Mittelmeergebiet sind und als Förderer der Fruchtbarkeit verehrt wurden, kosmogonische Bedeutung kommt ihnen nur durch ihre Beziehungen zu den Seelen zu (ζφογόνοι πνοιαί, orph. hymn. 38).

V. Χοόνος. φόν. "Ερως.

Plutarch de Iside et Osiri c. 32 p. 362 d führt Beispiele von allegorischen Deutungen der Gottheiten an, ὥσπες Έλληνες Κοόνον άλ-ληγοροῦσι τὸν Χρόνον, Ἡραν δὲ τὸν ἀέρα usw. Beide Allegorien glaubte man auch etymologisch begründen zu können; wie man in Ἡρα das Wort ἀήρ wiederfand, so lag es noch näher, Κρόνος und Χρόνος für dasselbe Wort zu halten (s. darüber M. Mayer im Artikel Krones Rd 2 Sp. 1405 ff. 1527 1546 Kronos Bd. 2, Sp. 1495 ff. 1527. 1546 f.), und in der Tat sind beide Namen nicht selten miteinander vertauscht worden. Indessen wird die Selbständigkeit des Zeitbegriffs auch in der griechischen Kosmogonie durch die iranische Parallele gesichert: der Zrvan akarana des Avesta (Fr. Spiegel, Eranische Altertumskunde 2, [1873] 4 ff.) entspricht genau dem Xoóνος ἀγήρατος (άγήρασς) der orphischen Lehre (ὁ πολυτίμητος ἐν ἐκείνη — sc. ἐν τῆ ἐν ταῖς δαψωδίαις θεολογία - Χοόνος άγήρατος fr. 60 K. 48 Ab. aus Damascius π. άρχ. 123). Auch der ägyptische Heh, einer der acht Uranfänge, wird als Urzeit gedeutet (Dümichen bei Brugsch, Religion und Mythologie der alten Ägypter S. 133), ebenso der Kâla des Atharvaveda (s. Lukas, Grundbegriffe S. 94). Damascius π. άρχ. c. 123 entnimmt dem Peripatetiker Eudemos eine phönikische Kosmogonie, deren Urprinzip er Chronos als Vater der πνεύματα angegeben, 30 mit Xgáros wiedergibt. Mit Chronos kam der fr. 37 K. 67 Ab. aus Schol. Apoll. Rhod. 3, 26: abstrakteste Begriff in die griechische Kosmogonie, damit aber auch der Gedanke an das Werden, an beständige Erneuerung, Umgestaltung, Entwickelung, der in der pythagoreischen (Diels, Vorsohr. I 2 277 N. 33) und platonischen (Tim. c. 10 p. 37 d)*) Philosophie maßgebend ist: Zeit ist Bewegung, aber auch Begrenzung. Ihm würde das Chaos nur dann zur Seite gestellt werden können, wenn wir es als nannte sie Kinder der Ge und des Uranos (Pho- 40 unendlichen leeren Raum deuten würden, eine Deutung, die wir abgelehnt haben, s. unter III: [τόπος als Abstraktion nur in den Apophthegmen des Thales (Diels, Vorsokr. 2 S. 5 Z. 49)]. Wie Χρόνος erscheint Αἰών auch als Personifikation, der ἄπειρος Αἰών, den als Urwesen zuerst unter den φυσικοί Anaximandros bezeichnet hat, s. Diels, Vorsokr.² S. 13 unter n. 10 nach Theophrastos bei [Plut.] Strom. 2: άπεφήνατο δὲ τὴν φθορὰν γίνεσθαι καὶ πολὺ πρότιρον τὴν γένεσιν ἐξ ἀπείρου αἰῶνος άνακυκλουμένων πάντων αύτων (vgl. Herakleitos fr. 52 bei Diels S. 69 αίων παίς έστι παίζων, πεττεύων). Aion wurde daher mit Kronos in den späteren Mysterien gleichgestellt, vor allem als Himmelspförtner in denen des Mithras, s. F. Cumont, Textes et monuments relatifs aux mystères de Mithra 1, 74 ff. 84. 294 ff. Eisler,

^{*)} είχο δ' έπιτοεί (sc. ό δημιουργός) πινητόν τινα las, illic consistere nubes iussit et humanas mo- 60 αίδνος ποιζσαι. και διακοσμών άμα οὐφανών ποιεί μένοντούτον δε δή χρόνον φερμάχαμεν. Vgl. c. 11 p. 38 b: χρό-ro; δ' οὖν μετ' οὐρανοῦ γέγονεν, Γνα ἄμα γεννηθέιτες ἄμα καὶ λυθωσίν, ἄν ποτε λύσις τις αὐτών γίγνηται. p. 38c: Γνα γεννηθή χούνος, ῆλιος καὶ σελήνη καὶ πέντε ἄλλα ἄστοα, ἐπίκλην ἔγοντα πλανητά usw. Danach ist χούνος nur ein Abbild der immer im Einen beharrenden Zeit, wie der Himmel das des ewigen Seins der Ideen. Dagegen Eurip. Heraclid. 900 αλών τε Χρόνου παῖς, wo Χρό-10; der übergeordnete Begriff ist.

Weltenmantel und Himmelszelt S. 212 Anm. 5. A. Dieterich, Eine Mithrasliturgie² S. 66.

Über den Xoóvos des Pherekydes und der orphischen Literatur und seinen Zusammenhang mit dem iranischen Zrvan hat Robert Eisler in seinem Werke Weltenmantel und Himmelszelt 1910 ausführlich gehandelt und reiches Material gesammelt; seine Ergebnisse werden durch seinen allzu fruchtbaren Kom-Vorliebe für die sog. Isopsephie (s. darüber

S. 334 ff.) beeinträchtigt. Chronos als Persönlichkeit in der griechischen Dichtung. Pindar Ol. 2, 17 χρόνος δ πάντων πατήρ δύναιτο θέμεν Εργων τέλος. Eine kosmogonische Deutung braucht diesem Ausspruch ebensowenig gegeben zu werden, wie dem des Simonides fr. 176 Bgk.4 aus Stob. Ecl. Phys. 1, 8, 22: " τοι χρόνος όξὺς δδόντας πάντα καταψήχει καl τὰ βιαιότατα oder 20 δὲ χρόνος ἐν δρ τὰ γινόμενα. An dieser Erdem χρόνος πανδαμάτως des Bakchylides 13, 172 (Kenyon S. 131) oder dem χρόνος γὰς εὐ μαρής θεός in Soph. El. 179 und dem ἄπαιθ' ό μαπρός πάναρίθμητος χρόνος φύει τ' άδηλα παί φανέντα πρύπτεται im Aias 646 oder in Soph. fr. 280 (Nck.*) aus Clemens Alex. Strom. 6 p. 742 δ πάνθ' δρῶν καὶ πάντ' ἀνούων πάντ' ἀναπτύσσει χρόνος oder dem χρόνον πούς des Euripides Bacch. 889 und im Alexandros bei Aristoph. ran. 100 (schol.). Bei Euripides 30 in Here. 777 ist χρόνου γὰρ οὔτις ξόπαλου εἰσορᾶν ἔτλα erst durch eine Konjektur von Wilamowitz (statt des überlieferten τὸ πάλιν) gewonnen worden; auch wem sie einleuchtet, darf darum nicht Chronos dem Chronos-Herakles der orphischen Lehre (fr. 57 K. 39 Ab.) gleichstellen. An allen diesen Stellen ist die Personifikation der Zeit unverfänglich. Eher schon nähert sich theologischer Spekulation γὰς τίκτει Μοῖςα τελεσσιδώτεις' αἰών τε Χςόvov παῖς (so die lectio vulg., wofür auch Κρόvov παις gelesen wird), und bei Bakchylides 7, 1 ὧ λιπαρὰ θύγατες Χρόνου τε καὶ Νυκτός (Kenyon S. 64 versteht darunter 'Ημέρα) hat Xeóvos zweifellos kosmogonische Bedeutung. Ob Euripid. fr. 943 (Nck.2) aus Macr. Sat. 1,17,59 πυργενής δε δράκων δόδον ήγεῖται [ταῖς] τετραμόρφοις ώραις ζευγνύς άρμονία πολύκαρπον Xρόνος zu beziehen ist, geht auch aus der Erklärung des Macrobius: solis meatus variando iter suum vel flamen draconis involvit nicht hervor. So bleibt nur noch das Kritiasfragment (Nek.2 1 aus Sext. Empir. 9, 54 p. 403, 1) übrig: v. 33 f. βροντής τό τ' άστερωπον ούρανοῦ σέλας, Χρόνου καλὸν ποίκιλμα τέκτονος σοφοῦ (vgl. Diphilos fr. 83 χρόνος πολιός τεχνίτης, Krates fr. 18 bei Bergk poet. lyr. 2,370 τέπτων σοφός) όθεν τε λαμπρός ἀστέρος στείχει μύδρος 60 ő θ' ύγρὸς είς γῆν ὄμβρος έκπορεύεται (Diels, Vorsokr. 2 S. 621 schreibt mit Sextus δέμας statt σέλας), wo Χρόνος als Weltbaumeister nicht zu verkennen ist; unklarer wiederum Xoóvos im Fragment des Peirithoos (von Euripides oder Kritias? Nauck2 fr. 594 aus Clemens Strom. 5 p. 667): ἀκάμας τε χρόνος περί γ' ἀενάφ **ξ**εύματι πλήρης φοιτά τίκτων αὐτὸς ξαυτόν, δίδυ-

μοί τ' ἄρκτοι ταῖς ώκυπλάνοις πτερύγων διπαῖς τον Ατλάντειον τηφοῦσι πόλον; denn die Wendung kann sich doch nur auf die ewig unveränderliche Bahn der Gestirne am Himmel beziehen*), worauf auch Platon im Timaios c. 11 p. 38 c hindeutet. Spezifisch Orphisches ist in allen diesen Zeugnissen nicht zu finden.

Pherekydes von Syros hat zuerst Xeóros an die Spitze der Kosmogonie gestellt Zάς μέν binationstrieb, insbesondere aber durch seine 10 καὶ Χφόνος ἦσαν ἀεὶ καὶ Χθονίη fr. 1 bei Kern p. 84; Diels, Vorsokr. 2 S. 507 aus Diog. Laert. 1, 119; Hermias irris 12, D. 654 (Diels, Vorsokr. S. 507 unter 9): Φερεκύδης μεν άρχας είναι λέγων Ζηνα καὶ Χθονίην καὶ Κοόνον (vgl. Damasc. π. άρχ. 124 b. 1, 321 R., Diels S. 506, 9 Ζάντα μὲν είναι ἀεί καὶ Χρόνον καὶ Χθονίαν τὰς τρεῖς πρώτας ἀρχάς). Ζῆνα μὲν τὸν αἰθέρα, Χθονίην δὲ τὴν γῆν, Κοόνον δὲ τὸν χοόνον, ό μεν αίθηο τὸ ποιοῦν, ή δε γη τὸ πάσχον, δ klärung ist richtig, daß Pherekydes unter Zás nicht den olympischen Gott, sondern den Äther im kosmischen Sinne verstand, wie unter X90νίη den Erdstoff**); dagegen irrt er mit Probus ad Verg. Buc. 6, 31 p. 20, 30 K. (s. Dicls S. 507 unter 9), wenn er Χρόνος nur im zeitlichen Sinne - έν ικα τα γινόμενα - faßt. Daß Χρόvos in der Schöpfungsgeschichte des Pherekydes vielmehr der erste Demiurg ist, ergibt sich aus Damascius a. a. O., der, nachdem er die drei ἀοχαί des Pherekydes genannt hat, fortfährt: τὸν δὲ Χρόνον ποιῆσαι ἐκ τοῦ γόνου αὐτοῦ (überl. ἐαυτοῦ) πῦς καὶ πνεῦμα καὶ ὕδως . . . , έξ ὧν ἐν πέντε μυχοῖς διηρημένων πολλήν άλλην γενεάν συστηναι θεών, την πεντέμυχον καλουμένην ταύτον δε ίσως είπεῖν πεντέκοσμον (αὐτοῦ statt des überlieferten ἐαντοῦ hat Kern vorgeschlagen, während Eisler S. 443***) die Überlieferung durch Umstellung von yóvov und die Wendung in Euripid. Heraelid. 898 ff. πολλά 40 ξαυτοῦ verbessern will). Αὐτοῦ kann nur auf Zάς bezogen werden, der den Aither im weiteren Sinne, d. h. Aither und Aer zusammen bezeichnet: so erhalten wir Feuer, Luft und Wasser, wozu Chthonie als Erdstoff hinzukommt. Nach der Darstellung des Damascius hat also *Pherekydes* ein neues Göttergeschlecht — das erste bildet die Trias Zas, Chronos, Chthonie - aus den drei Elementen Feuer, Luft und Wasser entstehen lassent), das er οχημα mit Eisler a. a. O. auf den orphischen 50 auf fünf Räume verteilt hat (πεντέμυχος).

> *) Das Sternbild des Drachen am Himmelspol in Xoóros mit R. Eisler S. 394 zu suchen, dürfte eine zu kühne Kombination sein, s. unter V.

> **) Ζεύς Αἰθής und Χθοτίη bezeichnen zugleich den Gegensatz von Licht und Finsternis, wie in der eranischen Religion Licht und Finsternis als zwei von Anfang an vorhandene Urprinzipien, die sich im Raum und in der Zeit bewegen, gefaßt werden, s. Fr. Spiegel, Eranische Altertumskunde 2,177.

> ***) Eister beruft sich auf mithräische Denkmäler des Zrvankultes, in denen der löwenköpfige Gott als Anbläser des Opferfeuers oder als Wasserspeier verwendet wurde; was aber haben diese mit der Schöpfungsgeschichte des Pherekydes zu tun?

> †) Das συστζιαι nach διμοημένων deutet darauf hin, daß es sich um eine Mischung der drei Elemente handelt. Hierher gehört der κρατήφ, der kosmische Mischkrug. Eine orphische Dichtung führte den Titel zρατήρ (κρατίο ζωογόνος), Kern, Orphic. fragm. S. 308.

Welche μυχοί oder ἄντοα Pherekydes gemeint hat, läßt sich im einzelnen nicht bestimmen: Okeanos, Tartaros, Hades, Aither und Aer können darunter verstanden werden; Vermutungen bei Kern p. 103 ff., Eisler S. 454 ff. versteht unter dem neuen Göttergeschlecht Wasser-, Luft- und Feuergottheiten. Aus Orig. e. Cels. 6, 42 (fr. 4 bei Diels, III bei Kern) ergibt sich, daß Pherekydes ein Göttergeschlecht mit Kronos an der Spitze gekannt hat, dem er Ophio- 10 Pherekydes ist das Chaos getreten und dadurch neus mit seinen Genossen, also ein Drachengeschlecht, gegenüberstellt, wobei der Sieg des Kronos über dieses vorauszusetzen ist.*) Das letzte Göttergeschlecht des Pherekydes ist das von Zeus beherrschte (vgl. fr. 5 Diels, VI Kern aus Orig. c. Cels. 6, 42); hierher gehört der isoòs γάμος des Zeus mit Γη-"Hon. Diogenes Laertius 1, 119 (fr. 1 Diels, 1 Kern) gibt Anfang und Ende des Bruchstücks: Zάς μέν καὶ Χρόνος ήσαν άει και Χθονίη. Χθονίη δε ὄνομα 20 έγένετο Γῆ, ἐπειδὴ αὐτῆ Ζεὺς γέρας διδοῖ (γῆν vor γέρας ist mit der lectio rulgaris wegzulassen). Das Papyrusfragment fr. 2 bei Diels (vgl. auch Sitzungsber. der K. P. Akademie der W. 1897 S. 144 ff.) gibt die Ergänzung: das γέρας ist das vielberühmte φᾶρος mit der Darstellung des Weltalls (vgl. die ὑφάσματα ἰερά bei Eurip. Ion v. 1141 ff.) **) an der δοῦς ὑπόπτερος, dem geflügelten Weltbaum, das Eisler S. 600 erklärt: Zeus nimmt den kosmischen Mantel, den 30 er gewirkt hat, spreitet ihn über das Gerüst des Baumes und baut so über die Göttin das Brautzelt. Damit hat Pherekydes Zeus zum letzten Demiurgen gemacht, der das Weltall vollendet und in seinem γάμος mit Hera das Sakrament der Ehe einsetzt. (Im Papyrosfragment: ταῦτά φασιν ἀνακαλυπτήρια πρῶτον γενέσθαι έκ τούτου δε δ νόμος έγένετο καλ θεοῖσι καὶ ἀνθοώποισιν; Chthonie, nicht Hera Drachen am nördlichen Pol, 'den geringelten als Braut im iερὸς γάμος nach H. Diels, Sitzgsb. 40 Polardrachen zwischen dem Bären' (S. 389), der Ak. d. W. in Berlin 1897 S. 147.) Vgl. K. Joel, Geschichte der antiken Philosophie 1, 178 f.

Mit der Kosmogonie des Pherekydes berührt sich die der rhapsodischen Theogonie. Damaseius π . $\dot{\alpha}_{\varrho} \chi$. c. 123 I 316 R., der uns das hierher gehörige Bruchstück überliefert — das einzige, das ausdrücklich unter diesem Titel angeführt wird — meint allerdings, sie habe den Anfang ihrer Kosmogonie aus Scheu vor dem ἄροητον weggelassen; wir haben aber 50 kles durch seine astrale Deutung zu stützen, keinen Grund, das zu glauben. Denn das Über- indem er 'die Polarschlange (Chronos) quer über lieferte: ούτος γὰο ἦν ὁ πολυτίμητος ἐν ἐκείνη

*) Nahe berührt sich mit diesem Kampfe die Erzählung im Gesange des Orpheus bei Apoll. Rh. 1,503 ff., wo Ophion und die Okeanine Eurynome von Kronos und Rhea überwunden und vom Olymp in den Ökennos gestürzt werden. So kann man auch είς τον 'Ωγηνον εμπεσεῖν im Pherekydesfragment verstehen.

**) τότε Ζάς ποιεί φάρος μέγα τε καὶ καλὸν καὶ ἐν αὐτῷ ποιχίλλει Γῖν καὶ 'Σγηνον καὶ τὰ 'Σγηνοῦ δώματα. 60 Dazu Clem. Alex. 6, 53: ή υπόπτερος δοῦς καὶ τὸ ἐπ² αὐτῆ πεποικιλμένον φάρος. Οὸ ἀνηνοῦ δώματα mit Eister S. 206 als "Häuser des Himmels" die zwölf Tierkreiszeichen bezeichnen, bleibe dahingestellt. Nur in diesem Zusammenhange erscheint der Weltbaum (vgl. die Esche Ygg-drasill in der skandinavischen Sage) in der griechischen Kosmogonie; doch kann an den Baum der Hesperiden und an den Baum mit dem goldenen Vließ in Aia erinnert werden (Eisler S. 566).

(τῆ ἐν ταῖς ὁαψφδίαις θεολογία) Χρόνος ἀγήοατος και Αιθέρος και Χάους πατήρ (fr. 54. 60 K. 36. 48 Ab.) wird durch die in fr. 67. 68 K. 50. 52 Ab. gesammelten Zeugnisse bestätigt. Danach bildete Chronos — in den Zeugnissen mehrfach mit Kronos verwechselt — die Spitze, Aither und Chaos entstammen dem Chronos. sind also an zweite Stelle (μετὰ τὸν Χρόνον) zu setzen. An die Stelle der Chthonie des der Gedanke, daß Licht (Aither) und Finsternis (Chaos) zugleich aus Chronos geboren sind,

noch schärfer herausgearbeitet.

Weit verwickelter ist die unter den Namen von Hieronymos und Hellanikos in fr. 54 K. 36 Ab. aus Damascius π . $\alpha \varrho \chi$. c. 123 b I 317 R. und fr. 57 K. 39 Ab. aus Athenagoras pro Christ. 18 überlieferte Kosmogonie. Sie stellte an die Spitze zwei ἀρχαί (Ďamascius vermißt von seinem neuplatonischen Standpunkt die Spitze – ein ἀπόρρητον!): ἕδωρ und ἰλύς (vgl. Μώτ in der Kosmogonie des Sanchuniathon 10, 1: τοῦτό τινές φασιν ίλύν, οἱ δὲ ὑδατώδους μίξεως σῆψιν). Es ist das χάος θολερον έρεβῶδες an derselben Stelle: die Urmaterie bildet den Anfang, erst aus ihr geht Xpóros hervor, der doch άγήρατος sein soll, und zwar in Gestalt eines mannweiblichen (ἀρσενόθηλος) Drachen mit drei Köpfen, eines Stieres, eines Löwen und eines Gottes. Dieser Drache führt zwei Namen: Xoóνος und Ἡρακλῆς (vgl. δράκων έλικτός in fr. 58 K. 41 Ab. aus Athenagoras pro Christ. 20); gepaart wird mit ihm ἀνάγκη, φύσις οὖσα, ἡ αὖτὴ καλ 'Αδράστεια ἀσώματος διωργυιωμένη έν παντί τῶ κόσμω τῶν περάτων αὐτοῦ ἐφαπτομένη. Χρόvos in Drachengestalt ist nur in diesem orphischen Bruchstück überliefert; R. Eisler a. a. O. S. 394 ff. 494 sucht Chronos in dem Sternbild des unter Hinweis auf das Kritias(oder Euripides-) fragment des Peirithoos fr. 594 Nck. 2: ἀκάμας τε χρόνος περί γ' ἀενάφ δεύματι πλήρης φοιτα τίπτων αὐτὸς ξαυτόν, δίδυμοί τ' ἄρκτοι ταῖς ὼκυπλάνοις πτερύγων διπαῖς τὸν Ατλάντειον τηροῦσι πόλον. Glaublicher aber ist es, daß der Drache Chronos nur eine Wiederholung des Drachen Phanes (s. VI) ist. Eisler a. a. O. S. 395 sucht auch die Gleichsetzung von Chronos und Heraden Himmel ausdehnt und so verlängert, daß das Sternbild des Herakles (ἐν γούνασιν) noch mit einbezogen wird', und beruft sich außerdem (S. 517) auf den zwölften orphischen Hymnus von Herakles, in dem Herakles v. 3 χρόνου πατής, zugleich aber auch v. 9 γαίης βλάστημα φέριστου genannt wird; v. 12 setze die Wendung δώθει ἀπ' ἀντολιῶν ἄχοι δυσμῶν ἀθλα διέρπων (durchkriechend) die Schlangengestalt des Gottes voraus! Dagegen erklärt M. Mayer im Artikel Kronos Bd. 2, Sp. 1491 ff. den Chronos-Herakles des Hieronymos-Hellanikos mit der Gleichsetzung von Chronos und Kronos und der Verwandtschaft von Kronos und Herakles in der phönikischen Sphäre (als Sonnengötter); auch in diesem Punkte zeigt sich die Theogonie des Hieronymos von der phönikischen Kosmo-

gonie, wie sie sich in griechischen Apokryphen darstellt, beeinflußt. Endlich verbindet sie Chronos mit Adrasteia, einer Epiklese der Rhea-Kybele, wohl indem sie Chronos mit Kronos gleichsetzt (vgl. Apion apud Clem. Rom. Homil. 6, 3. 4, fr. 55 K. 37. 38 Ab.) — nach dem fragm. 105 K. 109 Ab. aus Hermias zu Plat. Phaedr. 248 c hat die orphische Literatur Amaltheia als Amme des Zeuskindes verwendet — und häuft nach der Gewohnheit der jüngeren Orphik die 10 Namen durch Hinzufügung von Ananke und Physis, von denen die erstere auch in der Einleitung der orphischen Argonautika v. 12 άρχαίου μεν πρώτα χάους άμεγαρτον Ανάγκην καλ Xoóror, mit Chronos verbunden wird, die zweite mit Aiwr in dem von Proklos zu Plat. Tim. 21 d (fr. 95 K. 83 Ab.) überlieferten orphischen Vers: καὶ Φύσεως κλυτὰ ἔργα μένη καὶ ἀπείριτος Αἰών (vgl. Io. Lyd. de mens. 4, 17: οἱ δὲ πεοὶ Ἐπιμενίδην ἄρρενα καὶ θήλειαν έμύθευσαν τοὺς Διο- 20 thagoreer mit genannt sind) und 636d: ἀείσω σκούρους, τὸν μὲν Αίῶνα ὥσπερ μονάδα, τὴν δε Φύσιν ως δυάδα καλέσαντες). Platon, leg. 10, 5, p. 891 c faßt unter gross die vier Elemente als Materie gegenüber der ψυχή zusammen und führt als δόξα 492c an: φύσιν βούλονται λέγειν γένεσιν την περί τὰ πρῶτα; nach Aristoteles bei Plut. de placit. philos. 1, p. 875 a ist φύσις ἀρχή πινήσεως παὶ ἡρεμίας und schließt die vier Elemente in sich, während ἀνάγκη wie εἰμαομένη*) sich leicht in Verbindung mit Xoóvos begreift. 30 Das alles ist durchsichtig genug; aber die Verbindung von Chronos mit dem weiblichen Urwesen Adrasteia-Ananke-Physis wird im Weiteren folgelos gelassen (Eisler a. a. O. S. 396 erklärt diese Verbindung aus dem mannweiblichen Wesen des Drachen). Kurz, die Kosmogonie der hieronymianischen Theogonie erscheint als ein Synkretismus, von dem O. Kern p. 28 mit Recht sagt: dubitari nequit, quin ea quae de Chrono in theogonia Hicronymiana dicuntur, 40 chen können: ὧν μιχθέντων ἀλλήλοις ὧὸν γεimitatorem redoleant, cum non intellegatur, cur Chronos tam varie ac mirifice ornatus sit.

Die hieronymianische Theogonie nähert sich der rhapsodischen darin, daß Chronos nach dem Berichte des Damascius (fr. 54 K. 36 Ab.) Aither und Chaos heranbringt, fügt aber noch "Ερεβος όμιχλῶδες hinzu; beide lassen danach Chronos ein ωόν, das Weltei, hervorbringen. Klarer als Damascius, der überall sein neuplatonisches Schema einfügt, berichtet darüber aus der 50 nahe, sich das Weltall unter der Gestalt eines hieronymianischen Theogonie Athenagoras pro Christ. 18 (fr. 57 K. 39 Ab.): οὖτος ὁ Ἡρακλῆς der Drache Chronos-Herakles — ἐγέννησεν ύπερμέγεθες φόν, δ συμπληρούμενον ύπο βίας τοῦ γεγεννηκότος έκ παρατριβής είς δύο έρράγη. τὸ μὲν οὖν κατὰ κορυφήν αὐτοῦ οὐρανὸς εἶναι έτελέσθη, τὸ δὲ κάτω ἐνεχθὲν γ ῆ. [Vgl. zu dem Schluß $Damascius \pi$. $\alpha \varrho \chi$. c. 125 c, 1, 323 R. aus der phönizischen Kosmogonie κατά Μῶχον: λέ-

γεται γὰρ έξ αὐτοῦ — sc. ἀοῦ — δαγέντος εἰς δύο γενέσθαι οὐρανὸς καὶ γῆ, τῶν διχοτομημάτων έκάτερον. Nach einer anderen orphischen Überlieferung fr. 56 K. 38 Ab. aus Apion bei Clem. Rom. Homil. 6, 6, ist aus dem unteren Teile des Eis Pluton άδου τε και νεκοών βασιλεύς entstanden.] Der Drache gebiert das Ei (γέννημα, wie Damascius fr. 54 K. 36 Ab. ausdrücklich sagt). Dagegen ist wohl der rhapsodischen Theogonie, die Chronos nicht als Drachen kennt, der Vers entnommen, den Damascius π. άρχ. 55 (fr. 70 K. 53 Ab.) anführt: ἔπειτα δ' ἔτευξε μέγας Χρόνος αίθερι δίο ωεὸν ἀργύφεον τὸ γὰρ ἔτευξε δηλοῖ τι τεχνητὸν ἀλλ' οὐ γέννημα; (bei Proklos zu Plat. Tim. 2, 130 wird wiederum das ώον τοῦ τε αίθέρος έγγονον καὶ τοῦ χάους genannt).*) Daß das Weltei in der Kosmogonie der Orphiker eine hervorragende Rolle spielte, bezeugt im allgemeinen Plut. Sympos. 2, 635 e (wo die Pyξυνετοίσι τὸν Ὀρφικὸν καὶ ἱερὸν λόγον, δς οὐκ όρνιθος μόνον το φον αποφαίνει πρεσβύτερον άλλὰ καὶ συλλαβών ἄπασαν αὐτῷ τὴν ἁπάντων όμου πρεσβυγένειαν ανατίθησι. Proklos zu Tim. 30 cd: ταὐτὸν τότε Πλάτωνος ον καὶ τὸ Όρφικὸν φόν. [Unter den orphischen Schriften, die Suidas aufzählt (Diels, Vorsokr. S. 470, Z. 5. Kern, Orphic. fr. S. 333) findet sich auch ein Titel: 'Ωιοθυτικά ἢ 'Ωιοσκοπικά.] Wenn die dem Epimenides zugeschriebene Theogonie, deren Echtheit Philodemos π. εὐσ. 47, p. 19 G bezweifelt (τὰ εἰς Ἐπιμενίδην ἀναφερόμενα), wirklich dem kretischen Theologen angehört, so würde sie uns das älteste Zeugnis für das orphische φόν bieten, fr. 5 (Diels S. 495) aus Damascius π . άρχ. 124 (nach Eudemos); der Bericht darüber ist (Kern p. 62, I) freilich durch die Triadentheorie so verdunkelt, daß wir uns keine klare Vorstellung über die Mischung der Stoffe maνέσθαι τοῦτο έχεῖνο τὸ νοητὸν ζῶον ὡς ἀληθῶς έξ οὖ πάλιν ἄλλην γενεὰν προελθεῖν. Willkommen war dem Aristophanes für seine Ornithogonie in den Vögeln v. 695 das orphische φόν: τίκτει πρώτιστον ύπηνέμιον Νύξ ή μελανόπτερος φόν (ὑπηνέμιον, d. i. ohne Begattung, vgl. Aristot. περί τὰ ζῷα 6, 2, 6: δεχόμεναι τὰ πνεύματα ai ὄονιθες, nicht wie Eisler a. a. 0. 398, Anm. 1 will: 'im rasenden Wirbel bewegt'). Es lag Eis vorzustellen, das sich in Himmel und Erde teilt, zumal auch wegen seines keimfähigen Inhalts; entweder sollte die obere Hälfte den Himmel, die untere die Erde und die Unterwelt bilden, oder das Eidotter in der Mitte die Erde, das Eiweiß den Himmel, der die Erde von allen Seiten umgäbe; selbst das Eihäutchen erhielt dabei seine Bedeutung, fr.

*) Vgl. die Bilder des Zrvan von Ostia und in der Villa Albani bei Eisler a. a. O. S. 412 f. Im Kritiasfragment (aus dem Sisyphos): Χρόνου καλόν ποίκιλμα τέκτονος σοφού ist Chronos der kunstfertige Weber. Das ἔτευξε im orph. fr. 70 K 53 Ab. geht auf Schmiedearbeit, die eine silberne Schale um den Weltstoff legte. Das Diphilosfragment aus Stob. flor. 116, 32 (fr. 83 bei Kock 2, 569): πολιός τεγνίτης έστιν ο γρότος, ω ξένε. γαίρει μεταπλάττων πάντας ἐπὶ τὰ χείρονα gehört nicht hierher, wie die Begründung zeigt.

^{*)} Proklos zu Plat. Tim. 41 e entnimmt der orphischen Literatur (fr. 162 K. 110 Ab): δ δημιουργός, ως δ Όρφευς φησι, τρέφεται μέν ύπο της Ιδραστείας, σύνεστι δε τη Διάγκη, γεινά δε την Είμαρμέτην. Nach dem Zusammenhange kann hier unter δημιουργό; nur Zens verstanden werden. Man erkenut, wie willkürlich diese Literatur mit solchen Namen und Begriffen, die den Philosophen entlehnt sind (vgl. u. a. Parmenides bei Diels, Vorsokr.2 S. 110 unter 32), schaltet.

orph. 70 K. 53 Ab. aus Achilles Tatius Isag. ad Arati Phaenom. 4: την δε τάξιν, ην δεδώκαμεν τῷ σφαιρώματι, οἱ Όρφικοὶ λέγουσι παραπλησίαν είναι τοῖς ὤοῖς. ὃν γὰς ἔχει λόγον τὸ λέπυςον έν τῷ ῷῷ, τοῦτον ἔχειν έν τῷ παντὶ τὸν οὐρανὸν καὶ ὡς ἐξήρτηται τοῦ οὐρανοῦ κυκλοτερῶς δ αίθήο, ούτω του λεπύρου δ ύμήν. Άργητα χιτῶνα ἢ τὴν νεφέλην im fr. 60 K. 48 Ab. aus Damascius π. ἀρχ. c. 123, verbunden mit τὸ χιτών das 'als Eihäutchen gedachte Lichtkleid' (vgl. S. 466, Anm. 8). Paul Schuster, De vet. orph. theog. p. 82, Anm. 8 schlägt für νεφέλην vor κελύφην, d. i. die Eischale; Eisler S. 654 führt aus Damascius die Stelle an: οὐχὶ δὲ καὶ Ὀρφεὺς ἀπὸ του ὀοῦ παράγει καὶ τῆς νεφέλης δαγείσης τὸν πολυτίμητον Φάνητα und äußert sich: 'Vielleicht ist der geschmiedete Ather das eherne Himmelsblau und die Eischale, der gewebte άργης 20 χιτών oder ψμήν das Eihäutchen, die νεφέλη das Weiße im Ei oder der Wolkenhimmel, das Gelbe allein aber die γόνιμος ἕλη. Das Bild des Eis liegt so nahe, daß nicht auffällt es auch bei den φυσιποί zu finden. Wer bei Olympiodor de arte sacra lapidis philosophorum c. 25 ed. Bertholet unter dem Milesier, der μίαν ἄπειφον ἀρχὴν πάντων τῶν ὄντων ἐδόξασε, zu verstehen ist, wissen wir nicht; Eisler S. 524, pedokles den Kosmos mit einem Ei verglichen: Aetius 2, 31, 4 (Diels, Vorsokr. 2 S. 161 unter 50): τοῦ οὐρανοῦ μᾶλλον ἀναπεπταμένου διὰ τὸ ώρο παραπλησίως του κόσμου κεῖσθαι, wie noch später Epikuros: είναι δὲ έξ ὑπαρχῆς ὡοῦ δίκην τὸ σύμπαν; vgl. Epikurs κόσμοι ἀσειδείς bei Usener, Epicurea p. 127, fr. 82. 'Der so einfache Gedanke, das Ei als Symbol der Erzeugung und Belebung zu betrachten und davon gehenden Mythen Gebrauch zu machen, ist vielen Völkern eigen gewesen, ohne daß man glauben müßte, daß das eine ihn von dem anderen empfangen hatte' (G. Zoega, Abhandlungen 231). Aus der ägyptischen Kosmogonie Brugsch, Religion und Mythologie der alten Ägypter S. 101: 'Der erste Schöpfungsakt begann mit der Bildung eines Eis aus dem Urgewässer.' Bei den Indern: 'Nach Catapathazunächst ein goldenes Ei hervor' (Lukas, Grundbegriffe S. 81). Bei den Iraniern: Minokheird 44, 7: 'Himmel und Erde und Wasser und alles andere unter dem Himmel ist so geformt worden, wie das Ei der Vögel. Der Himmel ist über der Erde und unter der Erde einem Ei ähnlich durch das Händewerk des Schöpfers geformt, die Erde innerhalb des Himmels ähnlich wie das Gelbe im Ei' (Windischmann, Zoroastr. Studien S. 284). Plut. de Is. et Os. 47, 60 p. 370a: ὁ μὲν 'Ωρομάζης άλλους δὲ ποιήσας τέσσαρας καὶ είκοσι θεούς είς ώὸν έθηκεν. οί δε από τοῦ Αρειμανίου γενόμενοι και αὐτοί τοσούτον διατηρήσαντες τὸ ἀὸν.... ὅθεν ἀναμέμικται τὰ κακὰ τοῖς ἀγαθοῖς. Vgl. das Bild von der Geburt des Mithras aus dem geborstenen Weltei in einem Mithraeum bei Eisler S. 411 und von Zrvan auf dem kosmischen

Ei stehend, S. 412. Bei den Peruanern: Lukas, Grundbegriffe S. 261 f. Bei den Letten und Litauern: Veckenstedt in der Zeitschr. f. Volkskunde 2, S. 3. 7. Vgl. Th. Gomperz, Griechische Denker 12, S. 77. 432. O. Kern, De Orphei, Epimenidis, Pherecydis theogoniis p. 12 f. stellt vier griechische Sagen zusammen, in denen die Geburt einzelner Wesen aus dem Ei erzählt wird: Schol. Il. B 783 Geburt des Typhon aus den αυούμενον καὶ τὸ κύον ζόν, wird verschieden 10 der Hera von Kosmos geschenkten zwei Eiern; gedeutet: Eisler S. 522 versteht unter ἀργὴς Ibykos fr. 16 Bgk. 4 aus Athen. 2, 57 Geburt der Molioniden (Molioves) aus dem silbernen Ei; Sappho fr. 56 aus Et. Magn. 822, 39 Ei der Leda, aus dem Helena und nach späterer Uberlieferung die Dioskuren geboren wurden; Schol. vet. Lykophr. v. 211: παρὰ Λεσβίοις ὁ Διόνυσος Ἐνόρχης ἐξ ἀοῦ γεννᾶσθαι. (Über das darauf bezogene Berliner Vasenbild N. 2430 s. Gruppe im Orpheusartikel Bd. 3, Sp. 1142, 47 ff.). Auch diesen Sagen liegt die kosmische Bedeutung des Eis zugrunde. Ob wir einen Unterschied zwischen Weltei und Lichtei zu machen haben, bleibe dahingestellt; Lukas, Grundbegriffe S. 153 ist geneigt, das Ei, aus dem Phanes hervorgeht, von dem Ei, aus dem Himmel und Erde entstehen, zu unterscheiden.

Die Ornithogonie des Aristophanes av. 693 ff. fährt fort, von dem von der Nacht geborenen φόν zu berichten: έξ οὖ περιτελλομέναις ώραις Anm. 6 vermutet Anaximander; sicher hat Em- 30 έβλαστεν "Ερως ὁ ποθεινός, στίλβων νώτον πτερύγοιν χουσαΐν, είκὰς ἀνεμώκεσι δίναις. Die beiden folgenden Verse erzählen die Geburt der Vögel von Eros und Chaos; v. 700 heißt es weiter: πρότερον δ' οὐκ ἦν γένος ἀθανάτων, ποίν "Ερως ξυνέμιξεν απαντα. ξυμμιγνυμένων δ' έτέρων έτέροις γέγον' ουρανός ώπεανός τε καὶ γῆ πάντων τε θεῶν μακάρων γένος ἄφθιτον. Ziehen wir von diesem Ruhmesgesang der Vögel das ab, was zu ihrem Preise von dem Dichin den auf den ersten Ursprung der Dinge 40 ter hinzugefügt worden ist - auch die Häufung der auf den Flug bezüglichen Beiwörter mag hierher gehören: Χάος πτερόεν, Νύξ μελανόπτερος, πτερύγοιν χουσαΐν — so bleibt als die Hauptsache übrig, daß Eros zum Demiurgen der Welt gemacht wird. (Beachtenswert ist daneben in kosmischer Beziehung εἰκὼς άνεμώπεσι δίναις, wobei der Dichter an den in wirbelnder Bewegung befindlichen Urstoff gedacht haben mag, vgl. den ⊿īvog in den bráhmana 11, 1, 6, 5 geht aus dem Urwasser 50 Wolken v. 381, die δίνη der Atomisten und des Anaxagoras und den orphischen Vers fr. 37 K. 67 Ab. aus Schol. Apoll. Rhod. 3, 26: αὐτὰρ"Εοωτα Χρόνος (überl. Κρόνος) καλ πνεύματα πάντ' έτεμνωσε.) Der kosmische Eros erscheint zuerst in der hesiodischen Theogonie neben Chaos und Gaia als Urwesen v. 120, freilich der Zusatz: ος κάλλιστος έν άθανάτοισι θεοίσι λυσιμελής, πάντων δὲ θεῶν πάντων τ' ἀνθοώπων δάμναται εν στήθεσσι νόον και επίφρονα βουλήν läßt zweifeln, ob der Dichter die kosmische Bedeutung des Eros erfaßt hat (De Cupidine Cosmogonico schrieb G. Fr. Schoemann 1852. opusc. acad. 2, 60 ff.). Die Hesiodstelle zitiert Platon, Symposion 6, p. 178b in der Rede des Phaidros: γονης γὰς "Ερωτος οὔτ' εἰσὶν οὔτε λέγονται ὑπ' οὐδενὸς οὕτε ἰδιώτου οὕτε ποιητοῦ, άλλ' Ήσίοδος ποῶτον μὲν χάος φησί γενέσθαι, αὐτὰρ ἔπειτα φησὶ μετὰ τὸ χάος δύο τούτω

γενέσθαι Γῆν τε καί "Ερωτα. (Die Kritik der Überlieferung des Zitats ist hier überflüssig.) Ein zweites Zeugnis für die Würde des Eros führt Phaidros aus Parmenides an: Παρμενίδης δέ την Γένεσιν λέγει ποώτιστον μεν "Ερωτα θεών μητίσατο πάντων. Beide Zeugnisse verbindet Aristot. Met. A 4, p. 984 a, 23, wo er von den ἀρχαί der älteren Philosophen spricht: ὑπο-πτεύσειε δ' ἀν τις Ἡσίοδον πρῶτον ζητῆσαι τὸ τοις οδσιν έθηκεν ώς άρχην οίον και Παρμενίδης ούτος γάο κατασκευάζων την τοῦ παντὸς γένεσιν 'πρώτιστον μέν φησιν "Ερωτα θεῶν μητίσατο πάντων; auch Plutarch führt im έρωτικός c. 13, p. 756 f. den Vers an; er versteht unter Γένεσις: Άφοοδίτη, fr. 13 Diels, Vorsokr.² S. 123. An dritter Stelle wird von Phaidros im Symposion Akusilaos als Gewährsmann genannt: 'Ησιόδω καὶ Ακουσίλαος ὁμολογεῖ, eine Bemermos bei Damascius περλάρχ. 124, I 320 R. hat Akusilaos Eros einen Sohn des Erebos und der Nyx, den Bruder von Aither und Metis genannt. Die Hypothesis zu Theokrit 13 nennt Nyx und Aither Eltern des Eros und beruft sich auf das Zeugnis des Akusilaos; wir werden aber Eudemos mehr Vertrauen schenken als dieser Hypothesis, die sich auch sonst in übergangen werden, s. Furtwängler im Artikel Eros Bd. 1, Sp. 1344 ff. und besonders A. Kalkmann, Pausanias der Perieget S. 206 ff. (hinzuzufügen ist noch Cie. de deor. nat. 3, 23, 60). Daß die orphische Lehre, die in Chronos den Demiurgen verehrte, diesen zum Vater des Eros machte — Schol. Apoll. Rh. 3, 26. fr. 37 K. 67 Ab.: αὐτὰς "Ερωτα Χρόνος καὶ πνεύματα πάντ' ἐτέπνωσε — ist erklärlich. Den Gegensatz zwischen dem kosmischen Eros und dem Sohne der Aphro- 40 dite faßt Antagoras in einem Epigramm bei Diog. Laert. 4, 26 (aus Antigonos v. Karystos s. v. Wilamowitz S. 69): έν δοιῆ μοι θυμός, έπεὶ γένος άμφήριστον, ή σε θεῶν τὸν πρῶτον ἀειγενέων, Ερος, είπω, των οσσους "Ερεβός τε πάλαι βασίλειά τε παϊδας γείνατο N b ξ πελάγεσσιν bπ' εὐρέος 'Ωπεανοῖο, ή σέ γε Κύπριδος νἷα περίφρονος ηέ σε Γαίης η Ανέμων τοῖος σὸ κακὰ φρονέων αλάλησαι ανθρώποις ηδ' έσθλά το καί "Ερως führt Pausanias im Symposion c. 8, p. 180 d auf die beiden Aphroditen, Οὐρανία Tochter des Uranos und die Tochter des Zeus und der Dione, zurück; auch Eryximachos geht in c. 12, p. 186a von der Doppelnatur des Eros aus, denkt aber nicht an den Demiurgen Eros, sondern sucht ihn in der φιλία des Empedokles und der ἀρμονία des Herakleitos; noch weniger kann hier die ethisch-ästhetische Auffassung

*) Die Hypothesis zitiert: Ἡσίοδος Χάους καὶ Γῆς sc. "Ερωτα viór gegen Theogonic v. 116 — Σαπφώ 24φουδίτης και Οὐραιού gegen Schol. Apoll. Rh. 3, 26: Γῆς και Οὐραrov. (Die Benennung des Pausanias 9, 27, 3 Σαπφώ δε ή -1εσβία. πολλά τε καὶ οὐχ δμολογοῦντα ἀλλήλοις εἰς "Ερωτα ἦσε bezieht sich kanm auf die Genealogie des Eros) — Αλχαΐος "Εριδος και Ζεφύρου ist von Meineke nach Plut. Erot. c. 20 (fr. 13 Bergk) in "Iοιδος verbessert worden.

des Sokrates in Betracht kommen: der Mythos von der Entstehung des Eros aus Poros und Penia hat nicht kosmische Bedeutung trotz Plut. de Is. et Os. c. 57, p. 374 d, der sie so deuten möchte ($\Pi \varepsilon \nu i \alpha \nu \tau \dot{\eta} \nu \ddot{\nu} \lambda \eta \nu \pi \varrho o \sigma \varepsilon \tilde{\iota} \pi \varepsilon \nu$). Ob wir den kosmischen Eros im Kultus finden, ist zweifelhaft. Furtwängler a. a. O. Sp. 1341 vermutet zwar in dem Eros von Thespiae, der unter dem Symbol eines roben Steines (doyòs τοιούτον καν εί τις άλλος έφωτα ἢ ἐπιθυμίαν ἐν 10 λίθος Paus. 9, 27, 1) verehrt wurde, einen 'dem Hermes verwandten Gott der Zeugungskraft', fügt aber hinzu: 'Kosmisches enthielt er schwerlich.' Daß der Eros der hesiodischen Theogonie 'ganz in den Vorstellungen des Eros von Thespiae fußt', behauptet v. Wilamowitz, Kydathen S. 131, ohne es zu beweisen. Auch dürfte der Deutung Schoemanns, Opusc. 2, 85, daß der Axieros der Kabirenreligion Eros sei, bei dem gegenwärtigen Stand der Kabirenfrage niemand kung, die einzuschränken ist. Denn nach Eude- 20 mehr beistimmen. Der Kultus von Parion, Phlya und Eleusis (Schoemann a. a. O. p. 86 f. Furtwängler a. a. O. S. 1342) scheint auf den kosmischen Eros insofern hinzudeuten, als er Eros in Verbindung mit der Demeter bringt (Eros und die Erdgöttin auf Vasenbildern Furtwängler S. 1342. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt S. 376). Endlich die Verbindung des Eros mit Zeus, vor allem in der Kosmogo-Zitaten unzuverlässig erweist.*) Andere Annie des Pherekydes fr. 3 (Diels, Vorsokr. 508. gaben über die Herkunft des Eros können 30 O. Kern p. 86 unter II) aus Proklos in Tim. 156 a: ὁ Φεφεκύδης ἔλεγεν εἰς "Εφωτα μεταβεβλησθαι τὸν Δία μέλλοντα δημιουργεῖν, ὅτι δὴ τὸν κόσμον ἐκ τῶν ἐναντίων συνιστάς εἰς ὁμολογίαν καὶ φιλίαν ἤγαγε καὶ ταὐτότητα πὰσιν ἐνέσπειρε καὶ ἕνωσιν τὴν δι' ὅλων διήκουσαν. Es ist schwer, dies in Einklang mit den Zeugnissen zu bringen, nach denen Pherekydes Xoóvos als Demiurgen an die Spitze seiner Kosmogonie gestellt hat, wonach der an erster Stelle genannte $Z\alpha s$ als Ather stofflich zu deuten ist; wir würden also den Demiurgen Zeus, der sich in Eros verwandelt, in eine spätere Schöpfungsperiode zu setzen haben, wenn wir nicht einen in der orphischen Lehre wie auch sonst in der griechischen Theologie und Philosophie sich findenden Widerspruch anerkennen wollen, wonach trotz der Annahme älterer Götterdynastien, kosmischer Urwesen, und trotz der Mythen von der Geburt des Zeus doch σέο σῶμα δίφυιον. Das Problem von den zwei 50 immer wieder der Glaube hervortritt: Zενς πρώτος γένετο, Ζεὺς πεφαλή, vgl. Aristot. Metaph. N 4, p. 1091 b, 4: οἱ δὲ ποιηταὶ οἱ ἀρχαῖοι ταύτη δμοίως, ή βασιλεύειν και άρχειν φασίν οὐ τοὺς πρώτους, οἶον νύπτα καὶ οὐρανὸν ἢ χάος ἢ ἀπεανόν, ἀλλὰ τὸν Δία οὐ μὴν ἀλλὰ τούτοις μὲν διὰ τὸ μεταβάλλειν τοὺς ἄρχοντας των όντων συμβαίνει τοιαύτα λέγειν, έπει οί γε μεμιγμένοι αὐτῶν τῷ μὴ μυθικῶς ἄπαντα λέγειν οίον Φερεκύδης και έτεροί τινες, το γεννη-60 σαν πρώτον ἄριστον τιθέασιν. So ist denn auch der schöpferische Eros mit Zeus in orphischer Lehre identifiziert worden, fr. 170 K. 71 Ab. aus Proklos in Plat. Alcib. I, 109e: ἐν γὰρ τῷ Διὶ ὁ Ἐρως ἐστί... καὶ ὁ Ἐρως πρόεισιν ἐκ τοῦ Διὸς καὶ συνυπέστη τῷ Διὶ πρώτως (πρῶτυς) έν τοις νοητοις έκει γὰο ὁ Ζεὺς ὁ πανόπτης έστι και άβοὸς "Ερως ως Όρφεύς φησιν. Vgl. insbesondere den Hymnus Ζεὺς πρῶτος γένετο

usw. bei Euseb. Praep. ev. 3, 9. Stobaeus Ecl.

Phys. 1, c. 1, $fr. 168 \hat{K}. 123 \hat{A}b.$

Nicht dem Kultus, sondern der Spekulation entstammt der kosmische Eros: er bedeutet den schöpferischen Willen, den Zeugungstrieb. Dieser kosmogonische Begriff begegnet, wie erklärlich, auch in anderen Kosmogonien. Im 29. Hymnus aus dem 10. Buche des Rigreda (Lukas, Grundbegriffe 66) heißt es: 'Finsternis war da, von der Finsternis verdeckt war dieses 10 All im Anfang unterschiedloses Wesen, das gewaltige, das umhüllt war von dem leeren Raum, das ward allein durch die Macht der inbrünstigen Betrachtung (tapas) hervorge-bracht. Der Wille (kâma) kam darüber zuerst zustande, der Geister ursprünglicher Same war es....' (vgl. Artikel Eros Bd. 1, Sp. 1340). In der ägyptischen Religion wird Heh, einer der Achtheit, nicht bloß als Urzeit, sondern auch als 'Suchen, Verlangen' erklärt, H. Brugsch, 20 Religion und Mythologie der alten Ägypter S. 129. Wenn Damascius c. 125, I 323 Ruelle nach Eudemos die phönikische Kosmogonie richtig wiedergegeben hat, so hat auch sie ein Wesen, das in der Übersetzung Hodos genannt wird, unter die Urheber der Schöpfung eingereiht; dasselbe erscheint auch in der Kosmogonie des sog. Sanchuniathon, Lukas, Grundbegriffe S. 141.

Mit dem Schöpfungstrieb verband sich im 30 Mythus die göttliche Einsicht (τοῦ θεοῦ πρόνοια Plat. Tim. 6, p. 30 b). In der hesiodischen Theogonie v. 886 ist die Okeanine Metis (s. Weizsäcker im Artikel Metis Bd. 2, Sp. 2938 ff.) die erste Gemahlin des Zeus, der sie in den eigenen Leib versenkte, um Pallas Athene aus sich zu erzeugen (vgl. die Fassung des Stoikers Chrysippos in der 3. Ausgabe von Rzach [1913] S. 45). Platon nennt in seinem Mythus von der die Mutter des Poros. Bei Akusilaos fr. 1 Diels aus Damascius π. α. 124 bleibt das Geschlecht von Metis unbestimmt, in der orphischen Theogonie ist Metis männlichen Geschlechts: zal Μήτις ποῶτος γενέτως καὶ "Ερως πολυτερπής άβρὸς "Ερως καὶ Μῆτις ἀτάσθαλος (soll das Beiwort auf das Titanische gehen?), fr. 170 K. 71 Ab. fr. 68 K. 123 Ab., v. 11. fr. 89 K. 139 Ab.*) In den orphischen Argonautika v. 424 besingt μητιν "Ερωτα. Wenn das Gedicht unter den Grundwesen der Schöpfung neben Ananke**), Chronos, Aither zuletzt (v. 14 ff.) διφνή (vgl. 58. Ηγμηνικ auf Eros v. 4) πυριωπέα πυδρόν "Ερωτα Νυπτός ἀειγνήτης πατέρα πλυτόν, ον δα Φάνητα οπλότεροι καλέουσι βροτοί als Sohn des Chronos preist, so ist damit die Identität des Eros mit Phanes in der orphischen Lehre ausge-

sprochen.

*) In den hermetischen Schriften ist der Demiurg Noû; mannweiblich, Reitzenstein, Poimandres, Text S. 330, § 9, S. 39 (S. 68: "hellenistische Lehre ägyptischer Priester").

**) Plat. Tim. c. 17, p. 48 a: μεμιγμένη γάο οὖν ή τοιδε τοῦ χόσμου γένεσις έξ ἀνάγχης τε καὶ νοῦ συστάσεως έγεινήθη, νου δε ανάγχης ἄρχοντος τῷ πείθειν αὐτήν τῶν γιγνομένων τὰ πλεϊστα ἐπὶ τὸ ρέλτιστον ἄγειν, ταύτη κατὰ ταυτά τε δι' ἀνάγχης ήττωμένης ύπο πειθούς έμφονος ούτω κατ' ἀρχάς ξυνίστατο τόδε το πάν, vgl. c. 30, p. 68 e $(\pi \epsilon \iota \vartheta \dot{\omega} = \text{Eros?}).$

VI. Phanes. Zeus und Dionysos bei den Orphikern.

O. Gruppe hat im Art. Phanes Bd. 3, Sp. 2254 ff. die Namen des Phanes: Antauges, Phaethon, Protogonos, Metis, Erikepaios, Eubuleus, Eros, Priapos (Priepos) — im orphischen Hymnus 6 finden sich nacheinander Protogonos, Erikepaios, Phanes, Priepos, Antauges, fr. 237 K. 167 Ab. aus Macrobius Sat. 1, 18, 12 Phanes, Dionysos, Eubuleus, Antauges -, Pan und seine Gleichsetzung mit Zeus und Dionysos ausführlich behandelt, so daß bezüglich des Materials darauf verwiesen werden kann. Nachdem Diels in der Festschrift für Gomperz auf den Goldplättchen von Thurii (s. Diels, Vorsokr. 2 S. 481 unter 21) nicht nur den Namen Phanes wieder getilgt, sondern auch πρατογόνω richtig auf Γη ματρί bezogen hat, lassen sich beide Namen für den Urgott der älteren Orphik nicht mehr bezeugen; unbestimmt ist das Alter der orphischen Verse, fr. 86 K. 59 Ab. aus Hermias zu Plat. Phaedr. 247 c: Πρωτόγονόν γε μέν οὔτις ἐσέδρακεν όφθαλμοῖσιν τοῖον ἀπέστιλβε (ἀπέστραπτε) χροὸς ἀθανάτοιο Φάνητος, in denen πρωτόγονος nicht als selbständiger Name, sondern nur als Beiname des Phanes zu nehmen ist. Auch der rätselhafte, wohl nicht griechische Name 'Hoiμεπαῖος ('Ηριμαπαῖος) — fr. 107~K.~85~Ab. (κόσμον) οδ πρώτος βασίλευσε περικλυτός 'Ήρικεπαῖος, fr. 102 K. 87 Ab. (Νύξ) συηπτρον έχους' έν χερσίν άριπρεπές 'Ηρικεπαίου, fr. 167 K. 120 Ab ώς τότε πρωτογόνοιο χανών (χαδών Rohde) μένος Ήοικεπαίου των πάντων δέμας είχεν έἥ ένὶ γαστέρι κοίλη, Ηψπη. 6 Πρωτόγονον καλέω $\delta\iota \varphi v \tilde{\eta} \dots H \varrho\iota u \varepsilon \pi \alpha \tilde{\iota} o v$ — ist noch nicht geklärt (Vermutungen bei Gruppe Sp. 2259, 2268 und Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt S. 475, Anm. 6), noch in der vorchristlichen Literatur nachgewiesen. Zweifelhaft ist, ob in den πρω-Geburt des Eros (Sympos. c. 23, p. 203 b) Metis 40 τογονο des fr. 2 K. (aus der Hypsipyle des Euripides) Phanes steckt; dagegen bietet der orphische Papyrus des 2. Jahrh. fr. 31 K. v. 22 Ιοιπεπαίγε = 'Ηοιπεπαίε, während v. 23 die Ergänzung ητα zu Φάνητα (Diels) unsicher ist. So bleibt für den Namen Phanes noch immer das älteste Zeugnis Diodor 1, 11 (aus Hekataios v. Abdera?): Όρφεὺς δέ Τοὕνεκά μιν καλέουσι Φάνητά τε καλ Διόνυσον, beide Namen als Epiklesen des Helios im Zusammenhange mit dem Orpheus ποεσβύτατόν τε και αὐτοτελή πολύ- 50 ägyptischen Osiris. Sicher aber ist, daß in der orphischen Dichtung der späteren Zeit, d. h. nach Aristoteles, Phanes, Protogonos und Erikepaios identisch sind.

> In der Ornithogonie des Aristophanes av. 695 ff. gebiert die Νύξ im Schoße des Erebos ein Ei, aus dem der goldgeflügelte Eros hervorgeht, der mit Chaos vereint das Geschlecht der Vögel ausbrütet. Das ist die Parodie einer Dichtung, die den aus dem Ei der Nacht hervorgegangenen Eros die sichtbare Welt hervorbringen ließ, Himmel und Erde, Götter und Menschen. An die Stelle des Eros tritt in der orphischen Literatur, die von den Neuplatonikern benutzt worden ist, Phanes als Demiurg, aber nicht an erster Stelle. In der rhapsodischen Theogonie und in der des Hieronymos ist Chronos der erste Demiurg, der aus sich Aither und Chaos hervorbringt, bei Hierony

mos als Drache, der im Aither, Chaos und Erebos (ἐν τούτοις fr. 54 K. 36 Ab. aus Damascius π. άρχ. c. 123) das Ei erzeugt, in den Rhapsodien als τεχνίτης, der das Ei schmiedet.*) Nach Hieronymos gehen aus dem geborstenen Ei Himmel und Erde und als dritter Phanes hervor, der von Damascius fr. 54 K. 36 Ab. beschrieben wird: θεὸν δισώματον (überl. άσωματον) πτέρυγας έπὶ τῶν ὤμων ἔχοντα χρυσᾶς, δς έν μὲν ταῖς λαγόσι προσπεφυχυίας εἶχε ταύρων 10 Phanes als ein Mischwesen dargestellt mit manμεφαλάς, ἐπὶ δὲ τῆς μεφαλῆς δράκοντα πελώριον

*) Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt S. 653 hat sich aus den neuplatonischen Zeugnissen folgendes Bild der Schöpfung gestaltet: "Aus diesem Urgemisch (γόνιμος ΰλη des Chronos) scheiden sich die Einzelstoffe aus: mitten im Chaos erscheint plötzlich der Lichtstoff Δίθήρ, so daß hüben und drüben von diesem Glanze die noch ungeschiedenen Massen als σχότος ἀξηχές und σχοτόεσσα όμίγλη sichtbar werden (s. Proklos in Plat. Parm 6, 139 b, fr. 67 K. 52 Ab.). Diese Abscheidung, die von dem Aither 20 als Prinzip aller Trennung ($\tau \dot{v}$ de $\pi i \rho a z$ δ $Ai \partial i \rho$) eingeleitet wird, würde zu einer vollen Auflösung des Alls geführt haben, wenn nicht die Gottheit eingegriffen hätte, bzw. die Abscheidung hatte vielleicht schon bedrohliche Fortschritte gemacht, als Chronos versuchte, die auseinanderstrebenden Gegensätze wieder zur Einheit zurückzuführen. Im großen Mischkrug der Nacht (fr. 104 K. 73 Ab. aus Proklos in Plat. Tim. E prooim. 3, 169, 15 Diehl: τον δέ zouτζοα τον ζωογόνον τῆ Νυετί τῆ πᾶσαν ἐε τῶν ἀφανῶν παραγούση ζωήν μετά του Φάνητο: - aber Phanes ist ja noch nicht geboren! —) sollen die Stoffe durcheinander gerührt und wie in einem Schmelztiegel (ளீ $\sigma\pi\epsilon\varrho$ ἐν χώνη κατά μέσον 30 ψυηται του παιτός aus Apin apud Clement. Rom. Homil. 6, 4, fr. 55 K. 37 Ab.) zu einem Gusse verschmolzen werden. Unruhig und unwillig, sich zu einer Einheit zu verbinden, wogt die Masse hin und her und erzeugt μυρίας ατελείς κράσεις (s. ebend.), d. h. die vielen Gottheiten, die Orpheus zwischen Chronos und dem erstgeborenen Phanes einführt, fr. 64 K. 50 Ab. aus Damascius c. 111.: τί δε δ θείος Όρφεύς; οὐ πολλούς θεούς ύφίστησιν ἀπό τοῦ Χρόνου μέχρι του ποιπτογόνου Φάνητος; Endlich aber schließt sich der Urstrom, genauer gesagt, jenes wogende Meer des Ungeentstehen pflegt - von Zeit und Notwendigkeit in Wirbel bewegt, zu einem Kreise zusammen und formt ein rundes Gebilde (nach fr. 55 K. 37 Ab.); der Gott ersieht den Augenblick and schmiedet aus dem Lichtstoff (fr. 70 K. 53 Ab.: ἔπειτα δ' ἔτευξε μέγας Χούνος αίθέρι δίφ διεύν ἀργύφεση), der sich zu Anfang abgeschieden hat, eine feste Schale um die eiförmige Blase, die er fürs erste in einer strahlenden aus Glanz gewobenen Hülle (fr. 60 K. 48 b. ἀργῆτα χιτῶτα) eingefangen hat. Aber auch diese ένωσι; soll nicht von Dauer sein Bevor der Wirbel in die Eischale eingeschlossen werden konnte, hat er, wie 50 der Strudel im Wasser die Luft einschließt, saugend etwas vom Atem der Urgottheit in sein Innerstes gerissen (ἔπειτα ἐν ἐιευτῷ χυηθὲν ὑπὸ τοῦ κατειληφότος θειώδους πνεύματος αναφερόμενον πουέχυψεν είς φως μέγιστόν τε τούτο ἀποχύημα). Durch diesen göttlichen Hauch befruchtet, gart und keimt nun die wieder zur vormos ίλη gemischte, langsam in glühende Bruthitze geratene Masse weiter und gebiert den absichtslos in der geschilderten Weise von Chronos gezeugten "Leuchter" Phanes". Eisler bemerkt dazu S. 654, Anm. 2, daß er den Zusammenhang im fr. 55 K. 37 Ab. absichtlich aufgelöst habe, um in die etwas chaotische Schilderung Ordnung zu bringen; 60 glaubt er damit wirklich die orphische Überlieferung aus der mindestens durch zwei Federn gegangenen Paraphrase gefunden zu haben? Am bemerkenswertesten ist nnter den von ihm benutzten Zeugnissen das des Damascius im fr. 64 K. 50 Ab., wonach Orpheus zwischen Chronos und Phanes viele Götter eingeschoben habe; das könnten wir aus den Fragmenten 54 K. 36 Ab 57 K. 39 Ab. 60 K. 48 Ab. weder für die rhapsodische noch für die hieronymianische Theogonie erschließen.

παντοδαπαίς μορφαίς θηρίων ινδαλλόμενον.*) Nach den Rhapsodien berichtet Damascius an derselben Stelle (fr. 60 K. 48 Ab.) τελείν τὸ ανούμενον καὶ τὸ κύον ώὸν τὸν θεὸν (sc. Χρόνον Subi.) η τον ἀργητα χιτῶνα η την νεφέλην (Schuster: κελύφην), ὅτι έκ τούτων ἐκθοώσκει ὁ Φάνης in unklarer Darstellung.**) Wenn das fr. 79 K. 63 Ab. aus Prokl. in Tim. 30cd den Rhapsodien entnommen ist, so haben auch sie nigfaltigen Köpfen: πολλάς βρίμας ταυρείους άφιείς χαροποῦ τε λέοντος (nach Diehl); vgl. fr. 81 Κ 63 Αδ.: διὸ καὶ όλικώτατον ζῷον ὁ θεολόγος άναπλάττει πριού καὶ ταύρου καὶ λέοντος καὶ δράπουτος αὐτῷ περιτιθεὶς πεφαλάς. Dagegen bietet der Vers: τετράσιν όφθαλμοῖσιν δρώμενος ένθα και ένθα (fr. 76 K. 64 Ab. aus Hermias in Plat. Phaedr. 246 e) eine andere Erscheinung: ein doppelköpfiges Wesen, vielleicht Mann und Weib (fr. 81 K. 62 Ab. aus Prokl. in Plat. Tim. 30 e d und fr. 98 K. 73 Ab. aus Prokl. in Tim. 31a: θηλυς καὶ γενέτως), und wenn fr. 80 K. 66 Ab. (aus Nonnus Abbas ad Gregor. Naz. in Iulianum c. 78) Phanes beschreibt: αίδοῖον ἔχοντα ὀπίσω περί τὴν πυγήν, so liegt es nahe, an das Doppelwesen des Aristophanes im Symposion c. 14 p. 190 a zu denken. Kaum möglich ist es, für eine Dichtung beide Vorstellungen zu vereinigen.

Während bei Aristophanes av. 695 Núg das Ei legt, aus dem Eros hervorgeht, wie überhaupt die ältere Orphik Νύξ an die Spitze der Schöpfung stellte, hat die Orphik in der späteren Literatur Nύξ zur Tochter und zugleich zur Gemahlin des Phanes gemacht, fr. 98 K. 73 Ab. aus Prokl. in Tim. 31a: αὐτὸς έῆς γὰρ παιδὸς ἀφείλετο πούριον ἄνθος.***) Man könnte

*) Der Bericht des Damascius ist durch den des Athemischten — wie eine Luftblase im umgerührten Wasser zu 40 nagoras zu ergänzen; dem letzteren, fr. 57 K. 39 Ab., entnchmen wir die Entstehung von Himmel und Erde aus dem geborstenen Ei, die bei Damascius durch die Triadenlehre verdunkelt wird. Andererseits ist bei Athenagoras die Entstehung des Phanes nur aus dem verderbten Text: προηλθε δε και και θεός *γη δι σώματος* zu erschließen. Die Heilung der Stelle ist noch nicht geglückt (s. Gruppe Bd. 3, Sp. 2251); daß Phanes gemeint ist, kann nicht bezweifelt werden. Bei Damascius im fr. 54 K. 36 Ab. ist mit Lobeck δισώματον statt ασώματον zu lesen, vgl. διφυή; im orph. Hymnus 6,5 (mannweiblich?); im 14. Hymnus v. 1 heißt Phanes πολύμορφος. Die Drachengestalt des Phanes wird bestätigt durch Athenagoras im fr. 58 K. 41 Ab.: τον Φάνητα θεόν όντα πρωτόγοιον (οδτος γάρ έστιν ο έκ του

οὐοῦ πουχυθείς) ἢ σῶμα ἢ σχῆμα ἔχειτ δράzοιτος.

**) Ob die Vershälften τὸ δ' ἀπειρέσιον κατὰ κύκλον άτούτως έφορείτο in fr 71 K. 54. 55 Ab. (Proklos in Tim. 33 b und in Cratyl. 397 d) aus den Rhapsodien stammen und sich auf den ans dem Wirbel des Urstoffs erzeugten Phanes (vgl. aremázeot divais in Aristoph. av. 697) bezie-

hen, bleibe dahingestellt.

) fr. 58 K. 41 Ab.aus Athenagoras pro Christ. 20 führt die orphischen Verse an: αν θε Φάνης (Schuster schreibt Σύν δε Φάνητ' (1)) άλλην γενεήν τεχνώσατο δεινήν νηδύος έξ ίευης, προσιδείν φυβεριπον έχιδναν Lobeck, Agloaph. 493 versteht darunter Νύξ, Kern, De Orphei... theog p. 29 die Echidua, s. Gruppe Bd. 3, Sp. 2252. - Die Verbindung von Phanes und Nyx wird im fr. 112 K. 91 Ab. aus Procl. in Tim. 40 e als έτοισις, nicht als γάμος bezeichnet; als erster γάμος gilt hier die zwischen Γή und Οὐρανός, den Kindern der Nacht (fr. 109 K. 89 Ab. aus Hermias in Plat. Phaedr. 217 d von Nyx: ή δὲ πάλιν Γατάν τε και Οὐφανόν εὐφὸν ἔτικτε). In der älteren Orden Widerspruch damit lösen, daß man mit Eisler a. a. O. S. 656 Anm. 2 nach Hermias in Plat. Phaedr. 247 d (fr. 99 K. 60 Ab.) drei Núnτες annähme und die erste, die Weltennacht tennacht, zur Mutter*), die zweite zur Tochter des Phanes machte; aber die Proklosstelle im fr. 98 K. 73 Ab.: παράγει τε τὰς νύμτας καὶ τῆ μέση σύνεστιν ὁ πατής (Phanes) wird damit nicht erklärt, s. Gruppe Bd. 3, Sp. 2250, 39. Daß Phanes mit Νύξ Geschöpfe erzeugt, geht 10 δρακει δφθαλμοίοιν, εί μη Νυξ ίεση μούνη τολ aus Prokl. in Tim. E procem. (fr. 104 K. 73 Ab.) hervor: τὸν δὲ πρατῆρα τὸν ζωογόνον τῆ Νυκτί τῆ πᾶσαν έκ τῶν ἀφανῶν παραγούση ζωὴν μετὰ τοῦ Φάνητος (vgl. Damascius 2, 92 R.). Phanes und Nyx werden dabei im άδυτον als Demiurgen und Herrscher gedacht, fr. 104 K. 72 Ab. aus Prokl. in Tim. E procem : ἡγοῦνται θεῶν έν τῷ ἀδύτφ διαιωνίως ἰδουμένοι (eine Generation von Gottheiten ist also schon vorhanden!), einem Rossegespann, wie der Sonnengott, als fr. 107, S. 172 K. 74 Ab. aus Prokl. in Tim. 28 c: 20 Herrscher der Welt. Ob die Bruchstücke, die καλ ὁ μάλιστα παρ' αὐτῶ (sc. Orpheus) δημιουργὸς ὁ Φάνης ἐστίν. Die Reihenfolge der Götterdynastien wird im fr. 107 K. 85 Ab. aus Syrianus in Arist. Met. N 1091 b, 4 durch die orphischen Verse angegeben: τὸν τόθ' ἐλὼν διένειμε θεοίς θνητοισί τε κόσμον, οδ πρώτος βασίλευσε περικλυτός 'Ηρικεπαΐος (fr. 108 K. 78 Ab.: τοῖον έλων). μεθ' ον ή Νύξ σκηπτρον έχους' εν χερολν ἀριπρεπές Ἡρικεπαιον (vgl. fr. $102\,K$ τε καὶ Διόννσον Diod.~1, 11, s. Gruppe Bd. 5, 86. 87 Ab.). μεθ' ἢν ὁ Οὐρανός δς πρώτος 30 Sp. 1255.) — Die orphische Lehre bei Prokl. in βασίλευσε θεῶν μετὰ μητέρα Νύπτα. An vierter Stelle steht nach Prokl. in Tim. E procem. (fr. 107 K. 85 Ab.) Kronos, an fünfter Zeus, dem Νύξ geweissagt hat: ἀθανάτων βασιλῆα θεῶν πέμπτον σε (überl. τε) γενέσθαι (Syrian. in Aristot. Metaph. N p. 1091 b, 4): Nach diesen Zeugnissen ist für die jüngere Orphik**) festzustellen, daß nach Chronos Phanes der erste Demiurg ist, der zunächst die Nyx zeugt und darnach mit ihr im verborgenen Dunkel die erste 40 Göttergeneration schafft und ans Licht bringt.

Die Epiphanie des Phanes scheint in der orphischen Dichtung mit wirkungsvollen Farben gefeiert worden zu sein. Er heißt ein

phik (Plat. Crat. c. 19 p. 402 c): 'Ωκεανός ποώτος καλλίφοος ήρξε γάμοιο, ός όα κασιγνήτην όμομήτορα Τηθύν όπυιεν-In ihr gehen, wie bei Hesiod, Gaia und Uranos ohne yúμος voraus. Die jüngere Orphik kennt zwar auch das Ehepaar Okeanos und Thetys als Kinder der Ge und des Uranos, aber als Titanen, nicht als Herrscher der Götter. 50

*) Daß das Licht aus der Finsternis hervorgeht, ist die gewöhnliche Verstellung; das Gegenteil würde zu den Schtsamkeiten der jüngeren Orphik gehören. Wenn ührigens Nú5 zugleich als Mutter und Tochter des Phanes gelten soll, so könnte man an Maria, vergine madre, figlia del tuo figlio im Gebet des heiligen Bernhard bei Dante, Parad. 33, 1 erinnern.

**) Noch einmal sei darauf hingewiesen, daß Aristoteles und Eudemos eine orphische Theogonie kennen, die mit Νύξ beginnt. Bei Alexander Aphrod. zu Aristoteles Met. N 1091, b 4 lesen wir die Reihenfolge: Chaos, Okeanos, Nyx, Uranos, Zeus, bei Olympiodor zu Plat. Phaedr. 61 c 60 (fr. 107 K. 85 Ab.): Uranos, Kroues, Zeus, Dienysos. Vereinzelt steht die Überlieferung des Nigidius Figulus bei Serv. ad Verg. Ecl. 4, 10 (fr. 29 a K. 248 Ab.): Quidam deos et corum genera temporibus et aetatibus dispescunt, inter quos et Orpheus, primum regnum Saturni, deinde Ioris, tum Neptuni, inde Plutoris, nonnulli etiam ut magi aiunt Apollinis fore regnum. Diese Weltalter berühren sich mit den Schöpfungsperioden nur insoweit, als sie die Menschengeschlechter angehen.

Sohn des Aither, dem Chronos das silberne Ei geschmiedet hat (fr. 70 K 53 Ab.)*), aus dem Phanes hervorgeht, fr. 73 K. 57 Ab. Πρωτόγονος Φαέθων περιμήκεος αἰθέρος νίος (Lactant. Instit. 1, 5), fr. 74 K. 58 Ab. aus Prokl. in Tim. 31 a περικαλλέος αἰθέρος νίος. Die Wirkung seiner Erscheinung schildern die Verse (fr. 86 K. 59 Ab. aus Hermias in Plat Phaedr. 247 c, vgl. fr. 74 K. 58 Ab.): Πρωτόγονόν γε μεν ούτις έσεάλλοι απαντες θαύμαζον καθυρώντες έν αίθέρι φέγγος ἄελπτον τοῖον ἀπέστιλβε (ἀπέστραπτε) χροὸς ἀθανάτοιο Φάνητος.**) Wie der Eros des Aristophanes av. 697 ist er mit goldenen Flügeln geschmückt, fr. 78 K. 65 Ab. aus Hermias in Plat. Phaedr. 246 e χουσείαις πτεούγεσσι φοφεύμενος ένθα καλ ένθα, hymn. orph. 6,2 χουσέησιν άγαλλόμενον πτευύγεσσι; er fährt auf sich auf die Schöpfung der Sonne (fr. 96 K. 79 Ab.), des Mondes (fr. 93 K. 81 Ab.) und die Ansiedlung der Menschen (fr 94 K. 77 Ab.) beziehen, in diesen Zusammenhang gehören, ist nicht festzustellen, da unter dem Demiurgen an diesen Stellen auch Zeus verstanden werden kann. Andererseits wird Phanes selbst als Sonne gefaßt — τοὔνεκά μιν καλέουσι Φάνητά

*) έτευξε μέγας Χρόνος αίθέρι δίω διεόν άργύφεον kann nicht heißen: "aus dem (in dem) Aither", sondern nur: "dem Aither". Unter dem ἀεὐν ἀργύ εον ist also nur die Hülle zu verstehen, die Chronos für den Aither schmiedet, so daß er dadurch begrenzt wird (τοῦ πανταχοῦ πέρα-

τος αίτιον τον Αίθέρα).

**) Eisler a. a O. S 657 Anm. 1 erklärt: "nur die Urnacht sieht das Urlicht von Angesicht zu Angesicht; die anderen (Götter) sehen bloß den Widerschein des leuchtenden Körpers im Ather." Ahnlich scheint Gruppe Bd. 3, Sp. 2250 Z 48ff. die Stelle zu fassen. Aber man heachte den Wechsel der Tempora: "Bis dahin hatte nur Nyx ihn gesehen; jetzt staunten alle die anderen Götter, als sie das Licht im Äther schauten". Was vorher Eisler S. 655 über das Öffnen der geschmiedeten Eischale mit dem zauhergewaltigen Schlüssel des Phanes sagt, gründet sich auf die Gleichsetzung des Phanes mit Mithras und die falsche Deutung des erphischen κληῖδα νόου (sc. Φάνητα) aus Procl. in Tim. 39 c, fr. 82 K 119 Ab Nicht klar ist, in welchen Zeitpunkt der Epiphanie Eisler das ὥσπερ ἐπ' ἀχοωοείας οδυανού προκαθέζεται καί έν απορρήτοις τον απειρον περιλάμπει αἰῶνα (fr. 56 K. 38 Ab.) verlegt, das er S. 421 deutet: "Nach dem Zerspringen des Eis schwingt sich der Gott heraus, nimmt auf der Oberseite des Himmels seinen Platz ein und umleuchtet dort im überhimmlischen Raum den Διων επειφος. Hier schwebt ihm das Bild des auf dem kosmischen Ei stehenden Zrvan aus der Villa Albani (S. 422) vor. Aber, so heißt es S. 655 weiter, "aus irgendeinem unbekannten Grunde verläßt er ungnädig die Welt und begnügt sich damit, im überweltlichen Raume die grenzenlose, vorher in kalte Nacht gehüllte Ewigkeit wärmend zu umleuchten, ein Vorgang, der als Paarung des Phanes mit der Nacht aufgefast wird. Nur ein Abglanz dieses Urlichtes dringt, vom Äther zurückgeworfen, als Sonnenlicht in die endliche Welt." - - Der Vers τοῖον ἀπέστιλ 3ε γρούς άθανάτοιο Φάνητος findet sich auch unter den Bruchstücken, die O Kern im Hermes 23 (1885) S. 481 ff. aus einem Damascii liber ineditus des cod. Marcian. 246 gesammelt hat.

***) Bei Nonnus, Dionys 9,141 nimmt Hermes, als er der Rheia das Bacchuskind bringt, die Gestalt des Phanes an: ποωτογόνου δε Φάνητος ατέρμονα δύσατο μορφήν καί Plat. Remp. 2, 74, 26 Kr., fr. 140 K. nennt ihn den Herrscher und damit auch den Schöpfer

des goldenen Geschlechts.

Sicher ist nach den Zeugnissen, daß die Orphik zwischen der Herrschaft des Phanes und des Zeus eine Anzahl von γενεαί eingeschoben hat, in Anlehnung an die hesiodische Theogonie. Die Bruchstücke zeigen, daß namentlich die Sagen von Kronos und Rhea und den Titanen in orphischer Auffassung erzählt wor- 10 stellung übertragen, und wie dieser zum Mittelden sind, auch Uranos und Gaia ihre Stelle gefunden haben, vgl. fr. 109 K. 89 Ab.; Okeanos und Tethys werden als Kinder des Uranos und der Gaia zu den Titanen gerechnet (fr. 135 K. 100 Ab.): Kronos gilt hier als Herrscher über das silberne Geschlecht (Prokl. in Plat. Remp. fr. 140 K. und fr. 141 K. 244 Ab. aus Proklos zu Hes. Erga v. 126). Man darf wohl annehmen, daß mit den einzelnen Götterdynastien jedesmal eine Welterneuerung verbunden wurde; sieher 20 der iranische Zrvan ist. Richtig sagt Gruppe knüpfte sich eine Palingenesis an Zeus, dessen Geburtsmythus nach kretischer Sage erzählt wurde, in der κατάποσις Φάνητος: ως τότε πρωτογόνοιο χανών (Zoega, überl. χανόν, Rohde, Psyche 26,114 n. 1: χαδών) μένος Ήρικεπαίου τῶν πάντων δέμας εἶχεν ἔἦ ἐνὶ γαστέρι ποίλη· μίξε δ' έοις μελέεσσι θεού δύναμίν τε παί άλκήν, τούνεκα σὺν τῷ παντὶ (πάντα) Διὸς πάλιν έντος ετύχθη αίθερος ευρείης ήδ' ούρανοῦ ἀγλαὸν ύψος, πόντου τ' άτουγέτου γαίης τ' έρικυδέος 30 έδοη, όκεανός τε μέγας και νείατα τάσταρα γαίης και ποταμοί και πόντος ἀπείριτος ἄλλα τε πάντα πάντες τ' άθάνατοι μάκαρες θεοὶ ἡδὲ θέαιναι δοσα τ' ἔην γεγαῶτα καὶ νότερον όππός ἔμελλεν έγγένετο Ζηνὸς δ' ἐνὶ γαστέρι σύρρα πεφύχει, fr. 167 K. 120. 121 Ab. aus Problos zu Platons Timaios 29 a (vgl. die κατάποσις der Metis in Hes. Theog. 886 ff.). Die neue Welt, die unter der Herrschaft des Zeus steht, ist darnach durch Emanation aus ihm entstanden, 40 läufig waren. In der älteren Orphik hat Eros Phanes der Urstoff, aus dem sie sich entwickelt.

Der Mathematiker Theon von Smyrna hat in seiner Schrift περὶ τῶν ματὰ τὸν μαθηματικὸν χρησίμων εἰς τὴν Πλάτωνος ἀνάγνωσιν p. 105 aus den Όρφικοὶ ὅρκοι (fr. 300 K. 171 Ab.) die Verse angeführt: Ναὶ μὴν ἀθανάτων γεννήτορας αίὲν ἐόντων πῦρ καὶ ὕδωρ γαῖάν τε καὶ οὐρανὸν ήδὲ σελήνην ἠέλιόν τε Φάνητα (Lobeck, Aglaoph. 743) μέγαν καὶ νύκτα μέλαιναν; κέραυνος, Ζεὺς κεφαλή, Ζεὺς μέσσα, Διὸς δ' ἐκ andere lesen die nngewöhnliche Form Φανῆ τε, 50 πάντα τέτυκται. Dieser Zeushymnus (fr. 168 K. um die ὀγδοάς der Urwesen herauszubringen; aber auch bei Zenobios 5, 78, der nach dem auch von Theon zitierten Euandros*) die ογδοάς aufzählen will, sind nur sieben genannt: πῦρ, ὕδωρ, γῆ, οὐρανός, σελήνη, Μίθρας, νύξ, worin Μίθοας ebenso für ήλιος wie für Φάνης stehen kann. Im orphischen Zeushymnus (fr.

168 K. 123 Ab.) werden acht genannt: $\pi \tilde{v} \varrho$ καλ θεον άξομένη πρωτόσπορον είκαθεν Ποη ψευδομένας άκ- 60

πλόκον εἰκόνα μορφής. Hier wird also Phanes als das grenzenlose Licht gedacht. *) Euandros gibt nach Theon fr. 300 K. 171 Ab. vor, auf einer ägyptischen Säule eine γραφή βασιλέως Κρόνου καί βασιλίσσης 'Ρέας gefunden zu haben. Nach Ägypten weist die ἀγθοάς: die ägyptische Kosmogonie zählt eine

τενας ύποπτήσσουσα προσώπου οὐθε νόθης ενόησε δολο-

Achtheit der Urwesenin acht Paaren, allerdings in jedem die männliche und weibliche Gestalt desselben Wesens.

ύδως και γαία και αίθής, νύξ τε και ήμας και Μῆτις πρῶτος γενέτως καὶ "Ερως πολυτερπής — hier vermißt man σελήνη und zweifelt, ob Mητις und "Ερως gleichzusetzen sind. Wir lassen diese Differenzen dahingestellt, bemerkenswert aber ist die Parallele Phanes-Mithras.

Phanes ist, wie Mithras, ein Lichtwesen, darauf deutet auch der gutgriechische Name $(\varphi\alpha\nu)$; er ist ein Mithras in griechische Vorpunkt einer Religion geworden ist, so Phanes in der späten Orphik; er ist Urstoff zugleich und Weltbildner (Proklos zu Timaios 2, 93 Ε δ μάλιστα παρ' αὐτῷ (sc. 'Ορφεί) δημιουργός ὁ Φάνης έστίν, Porphyrius de antro nymph. 24 ώς καὶ ὁ ταύρος (Mithras) δημιουργός ών καὶ γενέσεως $\delta \varepsilon \sigma \pi \acute{o} \tau \eta \varsigma$). Auch die Abstammung von Chronos weist auf iranische Einwirkung hin, wenn wir annehmen, daß der Chronos des Pherekydes S. 2263 Z. 10 ff., Phanes bedeute zugleich einen vorausgesetzten Stoff und eine ebenso vorausgesetzte Kraft; aber er verliert sich in neuplatonische Spekulation, wenn er hinzufügt: "Er ist ebensowohl der angenommene Urstoff, das All-Eine, als die potentielle Vielheit, die er in sich schließt, ja auch der Entwicklungsreiz, der diese Vielheit zwingt, sich aus dem All-Einen zu entfalten und in das All-Eine zurückzukehren.' Auch was er Sp. 2264 f. von dem Ursprung des Phanesmythus in babylonischen Vorstellungen und im Attismythus sagt, ist nicht überzeugend; vielmehr scheint es, daß, durch den Mithraskultus beeinflußt, Phanes erst in hellenistischer Zeit in die Orphik gekommeu ist und namentlich in den Rhapsodien seinen Platz gefunden hat als Vermittler zwischen den an Chronos geknüpften Urstoffen und den Göttergeschlechtern, die seit Hesiods Theogonie gediese Stelle gehabt; stoische Vorstellungen mögen mitgewirkt haben, die Idee der Weltperioden und der Welterneuerung, die an sich in jeder Kosmogonie enthalten ist, in der Orphik zu vertiefen.

Aber Phanes vermochte auch in der Orphik nicht das Übergewicht des Zeus zu verdrängen: Ζεὺς πρῶτος γένετο, Ζεὺς ὕστατος ἀργι-123 Ab. aus Euseb. praep. ev. 3, 9; Stob. Ecl. Phys. 1, 1, 23), dessen Anfang wenigstens dem Platon bekannt war (leg. 4 p. 715 c), führt weiter aus, wie das Haupt des Zeus den Himmel darstellt, die goldenen Hörner Aufgang und Niedergang der Gestirne, die Augen Sonne und Mond, die Ohren den Ather, Schultern, Brust und Rücken mit den Flügeln die Luft, der Bauch die Erde vom Meer umgürtet, Beine und Füße die Unterwelt, eine auch anderen Kosmogonien geläufige Vorstellung, daß die Welt aus den Gliedern eines Riesen bestehe (Ymir in der Edd. Grimnismal Str. 40). Die neue Welt ist eine Emanation des Zeus, er ist ihr Demiurg: fr. 298 K. 164 Ab. aus Iohannes Diacon. ad Hes. Theog. ν. 482 Όρφεὺς ἐν τῷ λεγομένω Κρατῆρι: ἔστιν δη πάντων ἀρχη Ζεύς· Ζεὺς γὰο ἔδωνε ζῷά τ' ἐγέννησεν· και Ζῆν' αὐτὸν καλέουσι. και Δία τησο ότι δη διά τούτον απαντα τέτυκται είς δὲ πατής ούτος πάντων, θηρῶν τε βροτῶν τε.

Die orphische Lehre schließt aber nicht mit Zeus, sondern mit Dionysos, von dem sie den Anfang genommen hatte — τοῖς Ὀρφικοῖσι καλεομένοισι καὶ Βακχικοῖσι Herod. 2, 81 —, der aber wiederum auch mit Phanes identifiziert wurde (Diod. 1, 11 τοὔνεκά μιν καλέουσι Φάνητά τε καὶ Διόνυσον, fr. 237 K. 167 Ab. aus Macrob. er zum Herrscher und Schöpfer der Welt erhoben: fr. 236 K. 235 Ab. aus Macrob. Sat. 1, 23, 21 άγλαὲ Ζεῦ Διόνυσε, πάτες πόντου, πάτες αίης, "Ηλιε παγγενέτος. fr. 208 K. 190 Ab. aus Prokl. in Plat. Cratyl. 396 b Διόνυσος τελενταίος θεών βασιλεύς παρά τοῦ Διός ό γάρ πατήο ίδούει τε αὐτὸν ἐν τῷ βασιλείο θοόνο καὶ έγχειρίζει τὸ σκῆπτρον καὶ βασιλέα ποιεῖ ύμμιν έγὼ βασιλήα τίθημι, λέγει πρὸς τοὺς νέους θεούς ὁ Ζεύς (also ein neues Göttergeschlecht!). fr. 220 K. 85 Ab. aus Olympiodor zu Plat. Phaidr. 61 c τον Δία διεδέξατο ο Διό-Bacchum). fr. 207 K. 191 Ab. aus Prokl. Tim. 42 d τὸν γὰο Διόνυσον οἱ θεολόγοι ταύτη τῆ προσηγορία (sc. νέον θεόν) μεκλήκασιν. δ δέ έστι πάσης τῆς δευτέρας δημιουργίας μονάς. ό γὰς Ζεὺς βασιλέα τίθησιν αὐτὸν ἀπάντων τῶν έγκοσμίων θεών καὶ πρωτίστας αὐτῷ νέμει τιμάς. fr. 205 K. 191 Ab. aus Prokl. Tim. 41 d: έν τοῖς νέοις ἄρα θεοῖς καὶ τὴν έξ ἀρχῆς δημιουργίαν των θυητών και την της παλιγγενετων τῶν ἐγκοσμίων ἐν τῆ μονάδι τῶν νέων θεων, ην και αύτην νέον θεον προσηγόρευσεν 'Oρφεύς. fr. 209 K. 195 Ab. aus Prokl. Tim. 23d e: τὸν Ἡφαιστον ἔσοπτρόν φασι ποιῆσαι τῷ Διονύσω, εἰς δ ἐμβλέψας ὁ θεὸς καὶ εἴδωλον έαυτοῦ θεασάμενος προηλθεν είς όλην την μεριστην δημιουργίαν (vgl. Plat. Tim. c. 5, 28a). Aus diesen Zeugnissen erhellt, daß die jüngere Orphik Dionysos zum letzten Demiurmit Zeus von ihren früheren Schöpfungsperioden isolierte, nannte sie ihn den zweiten Demiurgen und identifizierte ihn mit Phanes, der ja in dem Mythus von der κατάποσις als Emanation des Žeus galt. Kosmische Deutung ließen schon zwei Züge der älteren Dionysossagen zu: der δισσότοχος (δίγονος) oder μηροφόαφής, der aus dem Schenkel des Zeus im homerischen Hymnus 34 auf Dionysos v. 6 σὲ δ' ἔτιντε πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε πολλὸν άπ' ἀνθοώπων, χούπτων λευκώλενον "Ηρην gedentet werden kann; vgl. den Beinamen Είραφιώτης v. 2. 17. 20 (A. Ludwich, Berl. philol. Wochenschr. 1920 Sp. 379), bei Nonn. Dion. 9, 23 und a. a. St. (Jessen, Artikel Semele Bd. 4

Sp. 673, 5, andere Erklärung bei G. Curtius, Etym. 5 p. 342). [Die Beziehung des Mythus auf das Vaterrecht bei Voigt im Dionysosartikel l Sp. 1046 ist nicht überzeugend. Vor allem aber ist die Sage von der Zerreißung des Bakchoskindes (Zagreus), des Sohnes von Zeus und Persephone, durch die Titanen in der orphischen Literatur behandelt worden. Paus. 8, 37, 5: παρὰ δὲ Όμήρου Ὀνομάκριτος παραλαβών Sat. 1, 18, 12 ον δη νῦν καλέουσι Φάνητά τε 10 τῶν Τιτάνων τὸ ὄνομα Διονύσω τε συνέθηκεν καὶ Διόνυσον). Als Nachfolger des Zeus wird σογια καὶ είναι τοὺς Τιτάνας τῷ Διονύσω τῶν παθημάτων έποίησεν αὐτουργούς. Diod. 5, 75,4: τοῦτον δὲ τὸν θεὸν (Zagreus) γεγονέναι φασίν έκ Διὸς καὶ Περσεφόνης κατὰ τὴν Κρήτην, ὃν Όρφεὺς κατὰ τὰς τελετας παρέδωκε διασπώμενον ὑπὸ τῶν Τιτάνων (s. die orphischen Fragmente 210 ff. K. 196 ff. Ab.; Nonn. Dionys. 6, 155ff.; Argon. 24). Denn wenn auch der Mythus von der Zerstückelung des Gottes ätioloτῶν ἐγκοσμίων ἀπάντων ϑεῶν· κλῦτε ϑεοί, τόνδ' 20 gisch auf den orgiastischen Öpferbrauch zurückgeführt werden kann (s. Voigt im Dionysosartikel Bd. 1, Sp. 1037 ff.), so schließt diese Erklärung nicht die Möglichkeit aus, daß die orphische Theologie ihm auch eine kosmogonische Deutung gegeben hat auf Grund der Vorstellung, daß die Welt aus den Gliedern eines Gottes entstanden ist. Nach dem Purushalied (Rigv. 10, 90, s. Lukas, Grundbegriffe S. 80) entsteht die Welt aus dem Urwesen, das die Götδημιουργόν υφίστησι των μεριστων (sc. Orpheus 30 ter als Opfer darbringen; vgl. den orphischen Zeushymnus fr. 168 K. 123 Ab. Pallas Athene rettet das Herz des zerstückelten Bakchoskindes*): so kann er wiedererstehen und die Welt durch ihn erneuert werden. Proklos, Hymnus in Minervam v. 11 ff. (fr. 210 K. 206 Ab.): ἢ κραδίην ἐσάωσας ἀμιστύλλευτον ἄνακτος αἰθέρος ἐν γυάλοισι μεριζομένου ποτε Βάπχου Τιτήνων υπό χερσί· πόρες δέ έ πατρὶ φέρουσα, ὄφρα νέος βουλησιν ὑπ' ἀρρήτοισι τοκησς ἐκ Σεμέλης περὶ κόσμον σίας αἰτίαν ὁ δημιουργὸς ἐνέθημεν, ὥσπερ ἀπάν- 40 ἀνηβήση Διόνυσος. Zeus, Dionysos und Phanes sind im orphischen System Inkarnationen desselben Urwesens, das zugleich ätherisch und chthonisch ist - so erklärt sich auch ihre Deutung als Helios und ihre Gleichsetzung mit dem persischen Mithras (Stiersymbol); sie bilden als Demiurgen eine Dreiheit. Phanes, der im System an erster Stelle steht, ist seine jüngste Schöpfung; Dionysos, der die orphische Theogonie und Kosmogonie abschließt, ist die gen der Welt machte; insofern sie ihn aber 50 Quelle der orphischen Mystik, Zeus aber hat auch in ihr die Würde behauptet, die ihm das hellenische Volk zu allen Zeiten zugestanden hat, und insofern Dionysos und Phanes mit ihm in Verbindung gesetzt werden, bleibt in der orphischen Lehre bestehen: Ζεὺς πρῶτος γένετο, Ζεὺς ΰστατος ἀργικέραννος, Ζεὺς κεφαλή, Ζεὺς μέσσα, Διὸς δ' έκ πάντα τέτυκται. Vgl. Aischylos Heliad. fr. 70 Nck.2 ans Clemens Alex. wiedergeborene Dionysos, wofür das ülteste Strom. 5, 718 Ζεύς ἐστιν αἰθ ήρ, Ζεὺς δὲ γῆ, Ζεὺς Ζengnis Pindar, fr. 85 Bgk. aus Etym. M. 60 δ' οὐρανός, Ζεύς τοι τὰ πάντα χῶτι τῶν ὑπέρ-274, 50 λῦθι δάμμα bietet, worauf aber auch τερον.

^{*)} Nach anderer Darstellung verschlingt Zeus das Herz (Hyg. fab. 157? Voigt a. a. O. Sp. 1056, 32). Dieser Zug gehört wohl in die Erzählung, daß die Titanen, nachdem sie das Kind zerfleischt und gebraten haben, Zens zum Mahle einluden: das Thyestesmotiv mit der κατάποσι; verbunden.

496

Weltschöpfung (Pflanzen) VII. Entstehung der Lebewesen.

Während in der Genesis ausführlich berichtet wird, wie die Erde auf des Schöpfers Wort Gras und Kraut und Bäume emporsprießen läßt (1, 11, 12), ist in auderen Schöpfungsgeschichten, soweit wir sie übersehen können, davon nur spärlich die Rede; es schien sich von selbst zu verstehen, daß mit der Erde auch ihre Geschöpfe, insbesondere die Pflanzen entstehen: ἐκ γαίης πάντα. Der Mythus vom 10 treide (Δημήτερος ίερὸς ἀντή, Δήμητρος ναρπός ίερδς γάμος knüpft diese Schöpfung an die Vermählung des Himmels mit der Erde, s. die Dichterstellen unter 1.; daher die Schilderung des Beilagers von Zeus und Hera in E 347 ff.: τοίσι δ' ὑπὸ χθὼν δῖα φύεν νεοθηλέα ποίην, λωτόν θ' ἐρσήεντα κτλ. Die hesiodische Theogonie, v. 129, berichtet von Γαῖα: γείνατο δ' Ούρεα μακρά, θεῶν γαρίεντας ἐναύλους; die Fortsetzung in v. 130 Νυμφέων, αι ναίουσιν ἀν' οὔρεα βησσήεντα wird nach Göttling auch von 20 1, 37, 2) genaunt. Auf Kypros glaubte man, daß Rzach eingeklammert, ohne zureichenden Grund: mit den Nymphen ist die Vegetation, insbesondere der Baumwuchs eng verbunden, vgl. im Aphroditehymnus (hymn. hom. 4, 264 ff.): τῆσι δ' — se. νύμφαις δρεσκώσις — ἄμ' ἢ ελάται ἡὲ δούες ὑφικάρηνοι γειιομένησιν έφυσαν επὶ χθονὶ βωτιανείρη, καλαί, τηλεθάουσαι. Autfallend ist, wenn die Theogonie v. 187 die νύμφαι Μελίαι von Gaia aus den Blutstropfen des verstümmelten Uranos geboren werden läßt; 30 die Erklärung Stolls im Artikel Melia Bd. 2, Sp. 2629, daß die 'Eschennymphen' den blutigen Mord durch die Lanze, deren Schaft aus Eschenholz geschnitten ist, bezeichnen, leuchtet wenig ein. In einem Hesiodfragment (198 Rz.3) ist von der Herkunft der οὔοειαι Νύμφαι berichtet: οὔοειαι Νύμφαι θεαὶ έξεγένοντο von fünf Enkelinnen des Phoroneus; der Name des Vaters ist in der Überlieferung bei Strab. 10 p. 471 (Ἑκατέφου) nicht mit Sicherheit herzu- 40 χφόνφ, ἐν ὧ ή πᾶσα γἢ ἀνεδίδου καὶ ἐξέφυε ζῷα stellen (Verbesserungsvorschläge bei Preller-Ro- παντοδαπά, θηφία τε καὶ βοτά. Ερίκυι bei Lubert, Gr. M. 4 S. 654, 3). Namen, wie Μελία und Philyra, die Frauen in der Sage beigelegt werden, sind von Bäumen entlehnt; nahe lag es, an sie Verwandlungssagen zu knüpfen (s. den Artikel Philyra Bd. 3, Sp. 2354, 20ff); aber wie es zweifelhaft ist, ob darin die Entstehung des Menschen aus einer Pflanze oder umgekehrt der Pflanze aus einem Menschen das ursprüngliche Motiv ist, so bleibt es in letzterem Falle 50 Außerordentliche, und so berichtet die hesiofraglich, ob die aus Verwandlungen hervorgegangenen Pflanzen als zum erstenmal entstanden gedacht werden oder die Gattung als bereits vorhanden vorausgesetzt wird. Diese Verwandlungssagen sind verhältnismäßig jungen Ursprungs, die Pflanzenmärchen noch junger als die Tiermärchen (s. W. Wundt, Völkerpsychologie 6° S. 229 ff.): bei den Griechen hat sie erst die hellenistische Literatur mit Vorliebe gepflegt. Auf ältere Zeit geht u. a. viel- 60 πέλωρον ΰφιν δεινόν τε μέγαν τε); die Echidna leicht die Verwandlung der Heliaden in l'appeln zurück, wenn anders die Erzählung im Schol. Od. 17, 208 (vgl. Plin. h. n. 37, 11; Hyg. fab. 154 bei M. Schmidt S. 17) auf den Heliaden des Aischylos (Nauck2 fr. 73) beruht; der λόγος ίερός des altlakonischen Festes der Hyakinthien kann schon mit dem Märchen von der Entstehung der Blume δάκινθος, deren

Name sich in der homerischen Dichtung (
348. hymn. hom. 5,7), findet, verbunden gewesen sein; aber die Überlieferung geht nicht über Nikandros hinaus (Artikel Hyakinthos Bd. 1, Sp. 2760, 31 ff.).

Mit dem Glauben, daß die Frucht einer Pflanze einer Gottheit verdankt werde, verband sich die Vorstellung, daß die Gottheit die Pflanze geschaffen habe: so Demeter das Ges. Art. Kora und Demeter Bd. 2, Sp. 1311, 66. 1320, 60 ff.), Dionysos den Wein (Hes. Erga 614 δῶρα Διωνύσου πολυγηθέος, s. Artikel Dionysos Bd. 1, Sp. 1064, 22 ff.), Athene den Ölbaum (Eur. Ion 1433; Troad. 802; bei Ov. Met. 6, 80 f. durch den Lanzenschaft, den Athene in den Boden stößt). Die Feige wird in der lakonischen Sage (Sosibios bei Athen. 3 p. 78c) eine Gabe des Dionysos, in der attischen der Demeter (Paus. die Myrte, die Rose, die Anemone, die Granate, die Tamariske von Aphrodite geschaffen seien (Hesyeh. v. Μυρίκαι, Eriphos in der Μελίβοια [2, 429 K.] aus Athen 3 p. 84c), während die Metamorphosendichtungen die Entstehungen der Anemonen und Rosen mit der Adonissage verbanden (s. Preller-Robert, Gr. M. S. 361, 6). Diese Beispiele zeigen die Mannigfaltigkeit der Ortssagen.

Wie die Pflanzen, werden in der griechischen Vorstellung auch die Tiere, überhaupt die ζωα, als Geschöpfe der Erde betrachtet. Euripides in der Melanippe fr. 484 Nck.2 aus Dion. Hal. Rhet. 9, 11: τίπτουσι (γαῖα καὶ ούρανός) πάντα κάνέδωκαν είς φάος, δένδρη, πετεινά, θῆρας, ούς θ' ἄλμη τρέφει, γένος τε θνητών; im Chrysippos fr. 839 Nek.² aus Sext. Επρ. p. 751, 21: (Γαῖα) τίπτει δὲ βοτάνην φῦλά τε θηυων. Plat. Men c. 7 p. 237 d: έν έκείνω τω kretius 5, 793 ff.: nam neque de caelo cecidisse animalia possunt nec terrestria de salsis exisse lacunis: linquitur ut merito maternum nomen adepta terra sit, e terra quoniam sunt cuncta creata; vgl. v. 818f.; 2, 995ff. (wo caelesti semine von der Feuchtigkeit des Himmels zu verstehen ist).

Die alte Sage beschränkte sich auf das dische Theogonie nur von der Entstehung der Ungetime und Mischgestalten (s. W. Wundt, Völkerpsychologie 5° S. 209 ff.; Empedokles' Entwicklung der Entstehung der Lebewesen - s. Diels, Vorsokratiker fr. 57 ff. — gründet sich wohl mit auf die Mythen von solchen Mischgestalten; vgl. auch Lukret. 5, 845): so gebiert Keto, die Tochter der Gaia, die Echidna (v. 298 ff. ημισυ μεν νύμο ην ελικώπιδα καλλιπάρηου, ήμισυ δ' αυτε wiederum (v. 306 ff.) erzeugt mit Typhaon, dem Sohne der Gaia (v. 821 Typhoeus), den Hund des Geryoneus, den Kerberos, die lernäische Hydra, den nemeischen Löwen und die Chimaira (v. 320 ff δεινήν τε μεγάλην τε ποδώκεά τε πρατερήν τε. της δ' ην τρείς πεφαλαί μία μέν χαροποίο λέοντος, ή δε χιμαίρης, ή δ' όφιος, πρατεροίο δράπουτος. Aisch. suppl. 264 f. πνωδάλων βροτοφθόρων, τὰ δὴ παλαιῶν αἰμάτων μιάσμασι χρανθεῖσ' ἀνῆκε γαῖα: παλαιῶν αἰμάτων bezieht sich auf das Blut des verstümmelten Uranos oder der Titanen oder des Typhoeus. Aus dem Blute der Titanen sollen nach Nikander Ther. v. 8 ff.. der sich auf Hesiod beruft, die giftigen Tiere entstanden sein, aus dem Blute des Typhoeus nach Akusilaos bei Schol. Apollonios Rhod. έν τῆ τῆς Άλεξαιδρείας κτίσει in demselben Scholion aus dem Blute der Gorgo. Athenaios 7 p. 282f teilt mit, daß der Fisch πομπίλος zugleich mit Aphrodite aus dem Blute des Uranos (έκ τοῦ Οὐρανίου αΐματος) entstanden sei. Kallimachos (fr. 376 bei Schneider 2, S. 570 aus Schol. Apoll. Rh. 1, 761) τὰ δεινά τῶν ϑηρίων Γῆς εἶναι ἔφη; aus diesem Zeugnis geht hervor, daß zu seiner Zeit der Ursprung der Tiere aus der Erde nicht allgemei- 20 ner Glaube war.

In der scherzhaften Ornithogonie des Aristophanes av. 698f. heckt Eros mit Chaos die Vögel, noch ehe es Götter gab. Andererseits hat Boios in seiner Ornithogonie Verwandlungen von Menschen in Vögel gesammelt, wie die des Kyknos und der Gerana (Athen. 9 p. 393e). Schon die Odyssee τ 518 kennt die Verwandlung der Tochter des Pandareos Aedon in die Nachtigall (s. darüber Jessen im Ar- 30 tikel Prokne Bd. IV, Sp. 3017ff); alt nennt Pausanias 8, 2, 4 die arkadische Sage von der Verwandlung des Lykaon in einen Wolf. Zweifelhaft ist, ob nicht in derartigen Sagen, die Namen von Völkern oder ihrer Stammväter deuten, der Tiername ursprünglich ist und die Sage ein Rest des Totemismus, der das Totem zum Ahnen des Stammes erhob. Platons kann das Märchen von der Entstehung γεγονέναι) Menschengeschlecht im Phaedr. c. 41 p. 259 bc sein.

Tiere gelten auch als Schöpfungen des Gottes, dem sie geheiligt sind. Als Beispiel diene das Poseidonische Roß, von dessen Ursprung Ortssagen erzählten, s. E. H. Meyer im Artikel Poseidon Bd. 3, Sp. 2823 u. C. Robert,

Oedipus 1, 19f.

Als Gebilde der Götter werden die Tiere, wie die Menschen, im Mythus des Protagoras 50 bei Plat. Protag. c. 11 p. 320 d bezeichnet: τvποῦσιν αὐτὰ (sc. θνητὰ γένη) θεοί γῆς ἔνδον έν γης καὶ πυρὸς μίξαντες καὶ τῶν ὅσα πυρὶ καὶ γη κεράννυται (d. h. aus τόωρ und ἀήρ, also zusammen aus den vier Elementen); darnach werden Prometheus und Epimetheus beauftragt, die einzelnen Geschöpfe mit besonderen Kräften und Schutzmitteln auszustatten. Die orζωογόνος bei den Schöpfungswesen der Nig μετὰ τοῦ Φάνητος; auch hier liegt die Vorstellung von der Mischung der Elemente zugrunde (vgl. Platons Timaeus c. 14 p. 41d; eigentümlich ist ihm die wohl mit der Seelenwanderung zusammenhängende Deszendenzlehre, wonach die Tiere oder besser die Tierseelen aus sittlich entarteten Menschenseelen

hervorgegangen sind, ebenso wie Männer zu Weibern entarteten, c. 44 p. 91 c ff.).

In der babylonischen Kosmogonie haben nach der 7. Tafel des Berichtes in den Keilschriftfragmenten von Kujundschik (s. Lukas, Grundbegriffe S. 4) die Götter die Lebewesen geschaffen, in der iranischen Kosmogonie (Bundehesch) Ahura Mazda und Agrâ-mainyus, s. Nik. Ther. 11 (fr. 37; Diels, Vorsokr. S. 517) Lukas, Grundbegriffe S. 110 f. Nach der Ge-πάντα τὰ δάκνοττα (man erwartet δηκετά), nach 10 nesis 1, 20 ff. hat Elohim die Tiere am fünften und sechsten Tage geschaffen; in den von Dähnhardt 1, 147 ff. gesammelten Volkssagen, die sich an die Genesis anlehnen, wird ein Teil der Tierschöpfungen dem Teufel zugeschrieben.

Die Vorstellungen der Alten, besonders der Griechen, vom Ursprunge des menschlichen Geschlechts hat vordem L. Preller im Philol. 7 (1852) S. 1-60 gesammelt. Die Frage nach dem ersten Menschen beschäftigte namentlich auch die gnostischen Sekten in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung, und so hat sich bei Hippolytos adv. Haeret. 5 p. 96 ed. Miller ein Schriftstück erhalten, dessen Anfang Schneidewin und Gottfr. Hermann (im Philol. 1, 421 ff. 585 ff.) und danach Bergk in den Fragm. lyric.4 3, 711 ff. als 'lyrisches Fragment' in ein Metrum gezwängt haben, wogegen v. Wilamowitz-Möllendorff im Hermes 37 seine Prosaform erwiesen hat; R. Reitzenstein im Poimandres S. 81 ff. hat den Text als eine 'Naassenerpredigt' ausführlich behandelt. Hier werden die Vorstellungen der alten Kulturvölker über den Ursprung des Menschengeschlechts zusammengestellt und mit den Hellenen begonnen: Γñ δέ, φασίν οι Έλληνες, ἄυθρωπον άνέδωκε πρώτη, καλον ένεγκαμένη γέρας, μη φυτών άναισθήτων μηδε θηρίων άλόγων άλλὰ ήμερου ζώου καλ θεοφιλούς έθέλονσα μήτης γενέσθαι γαλεπόν δέ, φησιν, έξευρεῖν εἴτε Βοιωτοῖς Άλαλχομενεὺς ὑπὲρ der τέττιγες aus einem uralten (ποὶν Μούσας 40 λίμνης Κηφισίδος ἀνέσχε πρῶτος ἀνθρώπων, εἶτε Κούρητες ήσαι 'Ιδαΐοι, θεΐον γένος, η Φούγιοι Κορύβαντες, οῦς πρώτους ἥλιος ἐπεῖδε δενδροφυείς ἀναβλαστάνοντας, είτε προσεληναῖον Άρκαδία Πελασγόν ἢ Ῥαρίας οἰκήτορα Δυσαύλην Έλευσίς, η Λημνος καλλίπαιδα Κάβιρον άροήτω ετέχνωσεν δογιασιιώ, είτε Πελλήνη Φλεγραίον Άλκυονέα πρεσβύτατον Γιγάντων (Text nach Reitzenstein). Als ζῷα sind die Menschen Kinder der Erde. Ob das Beiwort χαμαιγενεῖς (vgl. humus : homo), das den ἄνθοωποι in der Theogonie 879 und den homerischen Hymnen 4, 108 und 5, 353 gegeben wird, sich auf ihre Entstehung aus der Erde bezieht, kann zweifelhaft sein; im 30. homerischen Hymnus, Γαΐαν παμμήτειοαν ἀείσομαι, heißt es v. 5 ff.: έκ σέο δ' εξπαιδές τε και εξικαρποι τελέθουσιν. πόττια, σεῦ δ' έχεται δοῦναι βίον ἡδ' ἀφελέσθαι θνητοῖς ἀνθρώποισιν. Wenn Pind. Nem. 6, 1 phische Literatur (fr. 104 K. 73 Ab. aus Prokl. sagt: ἐν ἀνδοῶν ἐν θεῶν γένος, ἐκ μιᾶς δὲ Plat. Tim. E prooem.) spricht von dem κρατήρ 60 πνέομεν ματρὸς ἀμφότεροι, so kaun unter μήτης nur γαΐα verstanden werden. Insbesondere verehrten die Völker, die sich Autochthonen nannten, die Erde als ihre Stammmutter (Pandora und Protogoneia als Stammmütter s. Art. Pandora Bd. 3, Sp. 1524, 58 ff und Protogoneia Bd. 3, Sp. 3182) und nannten ihren Stammheros einen Sohn der Γαῖα; Hom. B 547 von Erichthonies: ον ποτ' Αθήνη θρέψε, Διὸς

θυγάτης, τέκε δε ζείδωςος ἄρουρα (aus dem Samen des Hephaistos, Plat. Tim. c. 3 p. 23 e (Aθηνᾶ) ἐκ Γῆς τε καὶ Ἡφαίστον τὸ σπέρμα παραλαβούσα, s. Art. Erichthonios Bd. 1, Sp. 1303, γηγενής bei Eurip. Ion 20), von Pelasgos Hesiod bei Apollod. 2, 1, 1, 5 (fr. 43 Rzach3): τον Πελασγον αυτόχθονά φησιν είναι, Asios bei Paus. 8, 1, 4 (fr. 8 Kinkel): Aντίθεον δε Πελασγον έν δψιzόμοισιν δοεσσι γαῖα μέλαιν' ἀνέδωχεν, ἵνα dem Dogma der Erbsünde verwandte Glaube, θνητῶν γένος εἴη. Wenn es in dem Fragment bei 10 daß das Menschengeschlecht aus der Asche Hippolytos heißt: Βοιωτοῖς Ἀλαλχομενεὺς ὑπὲς der durch den Blitz des Zeus nach der Zerλίμνης Κηφισίδος πρώτος ανθρώπων ανέσχεν, so ist auch da Entstehung aus der Erde vorauszusetzen (Kinder aus Teichen und Brunnen s. Dieterich, Mutter Erde S. 69 f.). Dieselbe Vorstellung verträgt sich auch mit dem homerischen Glauben, daß der Okeanos der Ursprung der Welt ist (Ξ 246 γένεσις πάντεσσι gen. neutr.); die Erde ist danach erst aus dem Okeanos hervorgegangen. Und Pind. Nem. 6,5 (s. oben) lehrt, 20 θρώπων είναι γένος, ούν ἀπὸ Τιτάνων οὐδ' ἀπὸ daß sie nach griechischer Auffassung nicht mit dem Glauben an den gemeinsamen Ursprung von Gott und Mensch in Widerspruch steht; Hes. Erga v. 108 ώς ομόθεν γεγάασι θεοί θνητοί τ' ἄνθοωποι (allerdings in Widerspruch zu den folgenden v. 109/110). Die Prometheussage der Theogonie v. 535 beginnt mit den Worten: zai γὰρ ὅτ' ἐκρίνοντο θεοί θνητοί τ' ἄνθρωποι; sie setzt voraus, daß Götter und Menschen ursprünglich vereinigt waren; Γαῖα ist ihre ge- 30 Jahrb. 16 (1913), S. 529 ff. die Anthropogonie, meinsame Mutter. Diese Auffassung mußte sich mit der geläuterten Vorstellung von den Göttern ändern; daß aber der Glaube an die Erdgeburt der Menschen lebendig blieb, lehren die Grabinschriften: Γης ὢν πρόσθε γόνος μητέρα γαίαν έχω (Kaibel epigr. gr. 606) u. a., s. Dieterich, Mutter Erde S. 69 und für den römischen Glauben S. 75.

Gaia bringt aber anch die Unholde und Riesen hervor, die Kyklopen und Hekatoncheiren 40 werdung setzten; das Urbild des Kugelmenschen (Theog. 139 ff.) und aus dem Blute des Uranos die Giganten (Theog. v. 185, nach Apollod. 1, 6, 5 von Uranos, nach Hyg. fab. praef. von Tartaros). Diese heißen vorzugsweise γηγενείς, s. Drexler im Art. Gegeneis Bd. 1, Sp. 1606 und Ilberg im Art. Giganten Bd. 1, Sp. 1639 ff.; Max. Mayer, Giganten und Titanen S. 13ff. Auch die Drachensaat in der Kadmos- und lasonsage wächst aus der Erde; von den kretischen fragt, hinzufügt: οὐ γὰρ ἀπὸ δρνός ἐσσι παλαι-Kureten heißt es Diod. 5, 65: τούτους δ' οἱ μὲν 50 φάτου οὐδ' ἀπὸ πέτρης (zitiert von Plat. apol. μυθολογοῦσι γεγονέναι γηγενεῖς, von dem viel-äugigen Riesen, dem Wächter der Io, Aisch. Prometh. 568: εἴδωλον Άργον γηγενοῦς, vgl. 677, Supplic. 303 παΐδα γης. Kyklopen und Giganten werden in der Odyssee als Nachbarn oder Stammverwandte der Phaiaken bezeichnet, 5 5, η 59. 206, κ 120, Stellen, die beweisen, daß die Odyssee sie zu den Menschen rechnete, vgl. Paus. 8, 29, 2; auch in der Theog. v. 50 sind Menschen und Giganten eng verbunden: αὖτις 60 τρῶν γενέσθαι und zu Ξ 127: μελιηγενεῖς λέδ' ἀνθρώπων τε γένος αρατερῶν τε Γιγάντων. Das Fragment bei Hippolytos neunt Άλανονέα Γιγάντων ποεσβύτατον von Pellene als Menschen: Schoemann, Opusc. 2, 138 ff. u. a. (s. Joh. Flach, Das System der hesiodeischen Kosmogonie S. 37 ff.) neigt zu dem Schlusse, daß die Giganten als Ahnväter der Menschen gegolten hätten. Ein vereinzeltes Zeugnis dafür

findet sich bei Lykophron, Alexandra 1356 f. von den Ligurern: δεινήν Λιγυστίνοισι τοῖς τ' άφ' αίματος φίζαν γιγάντων Σιθόνων πεπαμένοις, wenn γίγαντες hier als Eigenname zu verstehen ist. Bei Ov. Met. 1, 156 ff. ist es ein vorsintflutliches Geschlecht, das aus dem Blute der Giganten entstanden sein soll.

Der orphischen Dichtung gehört der mit reißung des Zagreus vernichteten Titanen entstanden sei: fr. 220 K. 85 Ab. aus Olympiodor in Plat. Phaedr. p. 68 und /r. 221 K. 221 Ab. aus Proklos in Plat. Rep. 2, 85, 1 Kroll, orph. Hymn. 37, 5 (die Titanen ήμετέρων πρόγονοι πατέρων), Dio Chrysost. 30, p. 550 R. ὅτι τοῦ τῶν Τιτάνων αϊματός έσμεν ήμεις απαντες οι ανθοωποι (vgl. p. 556 R. ἀπὸ γὰς τῶν θεῶν τὸ τῶν ἀν-Γιγάντων). S. E. Rohde, Psyche 2² S. 132, Anm. 1 und Otto Kern, Orpheus S. 43 ff. Dieses τιτανιπόν γένος galt aber in der jüngeren Orphik als das dritte Menschengeschlecht, dem das des Phanes im goldenen und das des Kronos im silbernen Zeitalter vorausgegangen sind, s. den Artikel Weltalter unter 2 und unter 5. Auf orphische Lehre bezieht K. Ziegler in seinem Aufsatz Menschen- und Weltenwerden in Ilbergs die Platon im Symposion c. 14 ff., p. 189 d ff. dem Aristophanes in den Mund legt. Nach ihm ist sie zwar zunächst eine Parodie von Hypothesen des Anaximandros und Empedokles über die Entstehung von Lebewesen, geht aber im Grunde auf uralte Schöpfungsvorstellungen zurück, die den mannweiblichen Kugelmenschen entsprechend dem Weltei, in dem Himmel und Erde vereinigt sind, an den Anfang der Menschsei der mannweibliche Phanes. [Über das zweigeschlechtliche Urwesens. noch Wolfgang Schultz im Memnon 3 (1910), S. 181.]

Von der Erdgeburt der Menschen unterscheidet sich nicht viel die Vorstellung, daß die Menschen aus Bäumen oder Felsen entstanden seien. Wenn in der Odyssee 7 163 Penelope, als sie Odysseus nach seiner Herkunft c. 23, p. 34d), so will sie damit nur sagen: du bist ein Mensch von Fleisch und Blut (vgl. aus dem Volksgesang auf Demetrios bei Bergk, fr. lyr. grace. 3,674 f.: σὲ δὲ παρόνθ' ὁρῶμεν οὐ ξύλινον οὐδὲ λίθινον ἀλλ' ἀληθινόν). — Die sprichwörtliche Verwendung von δοῦς und πέτρα auch Hom. Ξ 126. Hcs. Theog. 35). Indessen bemerkt der Scholiast zu τ 163: οἱ παλαιοὶ ὑπελάμβανον τούς πρὸ αὐτῶν ἐκ δρυῶν καὶ πεγονται οι πρώην άνθρωποι (vgl. Hesychius s. v. μελίας παρπός : τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος. Ραlaiphatos c. 36 τὸ πρῶτον γένος τῶν ἀνθρώπων έκ μελιῶν γενέσθαι φασίν: — aus der πίτυς Nonn. Dionys. 12, 55 ff., aus anderen Baumarten Stat. Theb. 4, 279). Namen wie Dryas, Dryoper, Elatos, Phegeus mögen darauf bezogen werden: daß auch von den Kentauren gleiches erzählt

wurde, bezeugt Philostratos, Imag. 2, 3 τῆν τῶν πενταύρων αγέλην δρυών έκπεφυκέναι καί πετρῶν. Man dachte sich eben die Männer der Vorzeit im übertragenen Sinne als ein Geschlecht aus hartem Holz oder Stein (vgl. den Anfang der Froschmäusler von Georg Rollhagen 'da Aschares mit seinen Sachsen aus dem Harzfelsen ist gewachsen'); darum heißt es auch bei Hesiod, Erga 145, daß Zeus das dritte Geschlecht έκ μελιάν, δεινόν τε καὶ ὄβοιμον ge- 10 schaffen habe (Apollonius Rhodius rechnet in Argon. 4, 1641 f. den Τάλως χάλκεος als letzten Vertreter diesem Geschlecht zu: τὸν μὲν χαλκείης μελιηγενέων άνθοώπων δίζης λοιπόν ξόντα, eine auch für eine Märchenfigur groteske Vermischung von Erz und Eschenholz). Daß die mit Bäumen innig verbundenen Dryaden nach ihnen benannt werden, ist nicht auffällig, z. Β. Δάφνη, Πτελέα, Καρύα u. a.; die Sage hat sie als Stammmütter in die 20 Geschlechtsregister eingefügt, so auch Μελία, die u. a. auch zur Mutter des argivischen Phoroneus gemacht worden ist. Ob aber die νύμφαι Μελίαι der Theogonie v. 183 im allgemeinen als Ahnmütter der Menschheit gegolten haben (s. darüber Schoemann, Opusc. acad. 2, 125 ff.), bleibt zweifelhaft. Auch die römischen Dichter stellen ihre Vorfahren als Menschen von hartem Holz dar, Verg. Aen. 8, 314 ff. Haec nemora indigenae Fauni nymphaeque tenebant 30 gensque virum truncis et duro robore nata, quis neque mos neque cultus erat; Iuven. Sat. 6, 12: vivebant homines, qui rupto robore nati compositive luto nullos habuere parentes (vgl. Cic. Acad. 2, 31, 101: non enim est e saxo sculptus aut e robore dolatus sapiens). Als menschliche Urwesen betrachtet das Fragment bei Hippolytos auch die phrygischen Korybanten, denen das Beiwort δενδροφυείς gegeben wird; nach Phrygien (vorphrygisch? s. Kretschmer, Ein- 40 leitung in die Gesch. d. gr. Spr. S. 195) gehört auch Attis, von dem Paus. 7, 17, 15 berichtet, daß er aus einem Mandelbaum herausgewachsen sei, wie der phönikische Adonis einer σμύονα entsprossen sein soll, Apollod. 3, 14, 4, 3. Nach dem iranischen Mythus in Bundehesh (Windischmann, Zoroastrische Studien 81. 212 ff.) sind die ersten Menschen Mashia und Mashianeh aus der Erde in Gestalt einer Reivaspflanze entstanden; im Gylfagin- 50 Geschlecht von den Göttern ab; die διογενείς. ning 9 der Edda (Simrocks Übersetzung[§] S. 283) werden die ersten Menschen Ask (Esche) und Embla (Erle) von Börs Söhnen aus Bäumen geschaffen und beseelt (vgl. Voluspa Str. 17). Dagegen darf aus Jerem 2,27 nicht mit Ed. Meyer, Gesch. d. Altert. 1,23, S. 404 gefolgert werden, daß nach israelitischem Volksglauben die Menschen von Baum und Felsen stammen; der Prophet warnt hier sein Volk, zu Götzenbildern von Holz und Stein zu beten, als seien 60 τίς σε, τέπνον, spricht der Chor im Soph. Oed. sie die Väter der Menschen.

Am verbreitetsten ist die Sage, daß Deukalion ('der kleine Zeus' nach Usener in den Sintflutsagen) und Pyrrha ('die rote Erde') das Menschengeschlecht aus Steinen geschaffen haben. Pind. Ol. 9, 43 ff.: Πύροα Δευκαλίων τε Παρνασοῦ καταβάντε δόμον έθεντο πρῶτον, ἄτερ δ' εὐνᾶς δμόδαμον κτισσάσθαν λίθινον γόνον.

Hesiod. fr. 115 Rz. 3 aus Strab. 7, p. 322: η τοι γὰο Λοκοὸς Λελέγων ἡγήσατο λαῶν, τούς δά ποτε Κοονίδης Ζεὺς ἄφθιτα μήδεα είδως λεκτοὺς ἐκ γαίης λάους (s. d. Anm. bei Rzach) πόρε Δευκαλίωνι. Epicharmos bei schol. Pind. Ol. 9, 69: έκ δὲ λίθων έγένοντο βροτοί λαοί δ' έκαλεῦντο. Die etymologische Deutung von λαοί hat diese Sage mindestens gefördert, wenn nicht geschaffen.

Nur spärlich sind die Spuren eines Totemismus, der die Menschen von Tieren ableitete. Kaum gehört hierher die äginetische Sage von dem Ursprung der Myrmidonen aus Ameisen. Paus. 2, 29, 2 begnügt sich mit der Angabe: Αἰακοῦ δὲ αἰτήσαντος ὡς ηὐξήθη παρά Διὸς οἰκήτορας, οῦτω οἱ τὸν Δία ἀνεῖναι τοὺς ἀνθρώπους φασὶν έκ της γῆς. Hesiod. fr. 76 Rz.3 aus Schol. Pind. Nem. 3, 21: πατήρ δ΄ άνδοῶν τε θεῶν τε ὅσσοι ἔσαν μύομηκες ἐπηράτου ἔνδοθι νήσου τοὺς ἄνδρας ποίησε βαθυζώνους τε γυναΐκας. Apollod. 3, 12, 6, 6: Αἰακόν· τούτω Ζεύς όντι μόνω έν τῆ νήσω τούς μύρμηκας ἀνθοώπους εποίησεν (euhemeristische Deutung bei Strab. 8, p. 375, wo, wie in Ovids Metam. 7, 553 ff., das Ameisengeschlecht als Ersatz für die durch die Pest dahingerafften Bewohner geschaffen wird). Auch diese Sage verdankt ihre Entstehung der Etymologie. Anaximandros von Milet (Diels, Vorsokratiker² S. 17 unter 30 aus Aetios und Censorinus) behauptete, daß die Menschen im Innern von Haifischen (γαλεοί) entstanden seien, wozu Plutarch Sump. 8, 8, 4, p. 730 e bemerkt, daß die Menschen nicht in den Fischen, sondern wie die Fische im Wasser entstanden seien und darum den Fisch als stammverwandt (ώς όμογενη καὶ σύντροφον) verehrten; daraus leite sich das Verbot des Fischgenusses bei manchen Sekten ab. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt, S. 671 führt es auf Totemismus zurück, was aber mit Recht bezweifelt wird. Daß die Kinder aus Flüssen kommen (ποταμοί κουφοτρόφοι: Phoroneus, der erste Mensch in Argos, ist der Sohn des Flußgottes Inachos), ist ein auch in Griechenland nachweisbarer Volksglaube (s. Dieterich, Mutter Erde S. 64).

Über den Glauben, daß Götter und Menschen eines Stammes seien, ist oben gesprochen, der Adel aber leitete vorzüglich sein διοτρεφείς βασιλήες treten den λαοί gegenüber: Aiakos der Sohn des Zeus und viele andere. Die Stammütter der Geschlechter, die in den κατάλογοι τῶν γυναικῶν besungen werden, haben von Göttern ihre Kinder geboren: Protogeneia (s. d.), das erste von Menschen erzeugte Weib, gebiert von Zeus den ersten König von Elis, Paus. 5, 1, 3. Zu den sterblichen Frauen zählen auch die langlebigen Nymphen. rex v. 1099 zu dem Findling Oedipus, τίς σ' έτικτε τῶν μακραιώνων ἄρα; und nennt Pan, Apollon, Hermes, Dionysos als vermutlichen Vater. Es gilt als Auszeichnung für den einzelnen, von den Göttern abzustammen. Namen wie Άπολλόδωφος, Διόδοτος, Ζηνόδοτος sind nur in dem Sinne zu verstehen, daß die Eltern ihr Kind als Geschenk ihrer Schutzgottheit be503

trachten. Andererseits ist man geneigt, den Titanen Iapetos, Vater des Atlas, Menoitios, Prometheus und Epimetheus (Theog. 507 ff.), als Urvater des gesamten Menschengeschlechtes anzunehmen (s. O. Gruppe, Gr. Myth. S. 440); direkte Zeugnisse datür fehlen. Geläuterte Vorstellungen haben in Mystik und Philosophie die Unsterblichkeit der menschlichen Seele aus ihrer göttlichen Abstammung abgeleitet. Der diesem Glauben zugrunde liegende Dua- 10 lismus hat andererseits zu der mit materialistischer Auffassung sich wohl vertragenden Vorstellung geführt, daß der Menschen Leib von der Erde, seine Seele aus dem Äther stamme; was Eurip. Suppl. 532 ff. sagt: οθεν δ' εναστον είς τὸ σῶμ' ἀφίπετο, ἐνταῦθ' ἀπελθεῖν, πνεῦμα μεν πρὸς αἰθέρα, τὸ σῶμα δ' εἰς γῆν (s. E. Rohde, Psyche 2^2 S. 254 ff. W. Nestle, Euripides der Dichter der griechischen Aufklärung, S. 160), ist der Ausdruck der Aufklärung seit dem 20

5. Jahrh. bis in die spätere Zeit.

Als Schöpfer der menschlichen Geschlechter werden die Götter in der volkstümlichen Sage von den Weltaltern, Hesiod, Erga v. 109 ff., gedacht: χρήσεον μέν πρώτιστα γένος μερόπων άνθρώπων άθάνατοι ποίησαν Όλύμπια δώματ' έγοντες; vgl. v. 127. v. 143 f.: Ζεὺς δὲ πατὶ ο τοίτον άλλο γένος μερόπων ανθρώπων χάλκειον ποίησε, vgl. v. 157 f. Der fromme Glaube wird sich am liebsten als Gottes Geschöpf betrach- 30 tet haben. In Attika verehrte man die Τριτο- π άτορες (Τριτοπατρείς), die Kinder der Γ $\hat{\eta}$ und des "Ηλιος oder des Οὐρανός, als Stammväter der Menschen, Philochoros bei Suidas s. v.: Φιλόγοοος τοὺς Τοιτοπατοεῖς πάντων γεγονέναι ποώτους: την μέν γαο Γην και τον "Ηλιόν φησιν γυνείς αὐτῶν ἡπίσταντο οἱ τότε ἄνθρωποι, τοὺς δὲ ἐκ τούτων τρίτους πατέρας. Zu ihnen flehte man um Kindersegen, Phanodemus bei Suidas a. a. O. Sie wurden aber auch als Windgötter verehrt, 40 s. Suidas und Photius s. v. Den Winden aber wurde die Fruchtbarkeit von Pflanze, Tier und Mensch zugeschrieben; insbesondere aber galten sie als beseelende Kräfte; Etymol. Magn. Ιπόνιον: γενομένου τοῦ ἐπὶ Δευκαλίωνος κατακλυσμοῦ πάντες διεφθάρησαν, άναξηρανθείσης δὲ τῆς γῆς ὁ Ζεὺς ἐκέλευσε τῷ Προμηθεῖ καὶ τῆ Άθηνᾶ εἴδωλα διαπλάσαι έκ τοῦ πηλοῦ καὶ τούς ανέμους έμφυσησαι έπέλευσε παὶ ζῶντα ἀποτελέσαι. So schafft auch im babylonischen 50 Mythus Marduk, der Gott des milden Hauches, die Tiere und Menschen, s. Artikel Marduk, Bd. 2, Sp. 2366, 14 ff. 38 ff.

Uber den Mythus im platonischen Protagoras s. o. Wie in ihm die vier Elemente die Stoffe sind, aus dem die Götter die ζῷα schaffen, so auch in Ovids Metam. 1, 78 ff., nur daß bei ihm eine idealistische Autfassung einschlägt: natus homo est, sive hunc divino semine fecit ille opi/ex rerum, mundi melioris 60 origo, sive recens tellus scauctaque nuper ab alto aethere cognati retinebat semina caeli; quam satus Ia_leto, mixtam fluvialibus undis, finxit in effigiem moderantum cuncta deorum. In der Beteiligung des Prometheus stimmt er mit dem Mythus des *Protagoras* überein. Pandora, das erste Weib, wird nach Hesiod, Theog. 571 ff., Erga 60 ff., von Hephaistos aus Erde und Wasser

gebildet, vgl. Sophokles, Pandora fr. 441 Nck.2: καὶ πρώτον ἄρχου πηλὸν ὀργάζειν χεροῖν. (Von der Frage nach der Entstehung und Entwickelung der Pandorasage kann hier abgesehen werden.) Wenn Aristophanes in den Vögeln v. 656 die Menschen πλάσματα πηλού nennt, so deutet er wohl auf die Sage von Prometheus als Menschenschöpfer hin, von der sich auch in der Lyrik Spuren finden, s. Bapp im Art. Prometheus Bd. 3, Sp. 3044, 58 ff. Sicher bezeugt ist sie zuerst von Philemon fr. 89 Kock 2, 504 aus Stob. 2, 27 Προμηθεύς, δν λέγουσ' ήμας πλάσαι καὶ τάλλα πάντα ζῷα und Menander fr. 535 Kock 3, 158 aus [Lucan.] Amor. 43: (Ποομηθεύς) γυναῖκας ἔπλασεν . . . Für Athenes Beteiligung an der Schöpfung haben wir nur Zeugnisse von späteren Schriftstellern, Bapp a. a. O. Sp. 3046, 42 ff. Vgl. Paus. 10, 4, 4 von Panopeus in Phokis: ταῦτα ἔτι λείπεσθαι τοῦ πηλού λέγουσιν, έξ οδ καλ απαν ύπὸ τοῦ Προμηθέως τὸ γένος πλασθήναι τῶν ἀνθρώπων.

Auch der platonische Timaeus läßt den höchsten Gott, den Demiurgen, die Menschen nicht selbst schaffen, sondern durch die von ihm erst geschaffenen Götter, die veoù veov, die veov παίδες (p. 41 a. 42 c), c. 31, p. 69 c: τῶν μὲν θείων αὐτὸς γίγνεται δημιουργός, τῶν δὲ θνητῶν τὴν γένεσιν τοῖς ἐαυτοῦ γεννήμασι (vgl. c. 13, p. 41c) δημιουργείν προσέταξεν, οἱ δὲ μιμούμενοι παραλαβόντες άρχην ψυχης άθανατον τὸ μετὰ τοῦτο θνητὸν σῶμα αὐτῷ περιετόρνευσαν όχημά τε πᾶν τὸ σῶμα ἔδοσαν ἄλλο τε εἶδος έν αὐτῷ ψυχῆς προσφαοδόμουν τὸ θνητόν....*) Die vier Elemente liefern, wie zum Makrokosmos, so zum Mikrokosmos den Stoff; sein Bau ist ein seinen Zwecken entsprechender Organismus, worin unter der göttlichen Seele der Vernunft - die sterbliche Seele - θυμός und ἐπιθυμητικόν — ihren Platz und ihre Wirksamkeit erhalten. Durch mangelhafte Mischung entstehen die Krankheiten (c. 39 ff.), die sich auch auf die Seele erstrecken, c. 41: κακὸς μὲν γὰς έχων οὐδείς, διὰ δὲ ποτηράν έξιν τιτά τοῦ σώματος και απαίδευτον τροφήν ό κακός γίγνεται κακός (p. 89 e). Gegen die Krankheiten gibt es Heilmittel; aber den besten Schutz hat die Gottheit den Menschen in der Vernunft gegeben, c. 43, p. 90 a: τὸ δὲ περὶ τοῦ κυριωτάτου παρ' ήμιν ψυχης είδους διανοείσθαι δεί τηδε, ώς ἄρα αὐτὸ δαίμονα θεὸς ἐκάστω δέδωκε, τούτο ο δή φαμεν οίκεῖν μὲν ἡμῶν ἐπ' ἄκοφ τα σώματι, πρός δε την έν ούρανω ξυγγένειαν άπὸ γῆς ἡμᾶς αἴρειν ὡς ὄντας φυτὸν οὐκ ἔγγειον άλλ' οὐράνιον Wer der Führung dieses Schutzgeistes folgt, geht in die Unsterblichkeit ein; wer sich von Leidenschaften und Begierden beherrschen läßt, sinkt in einen niederen Zustand. Der Mythus des Timacus schließt c. 44 mit der seltsamen Deszendenztheorie, nach

*) θεοῦ παῖδε; sind vor allen die sieben Planeten (c. 11 p. 38 c). Der Glaube an den siebenfachen Ursprung des Menschengeschlichts, der in den hermetischen Schriften begegnet, steht mit der astrologischen Lehre, daß die Planeten nicht nur die Herrscher, sondern auch die Väter der Menschen sind, in Verbindung, R. Reitzenstein, Poimandres S. 111; S. 278 ff. wird ausgeführt, daß in der hellenistischen Theologie der Weltbildner oder Weltordner nicht der Urgott, sondern der zweite Gott ist.

der sich die gesunkenen Männer in Weiber oder Tiere wandeln. So wechseln scharfsinnige physiologische Beobachtungen (zum Teil nach Demokritos in c. 16-30) mit falsehen Spekulationen, die pythagoreische Zahlenmystik führt in unentwirrbare Dunkelheiten, aber die Ethik bleibt auch hier Herrscherin in Platons Reiche und wird zur Theodieee: ὁ κόσμος . . . εἰκὼν τοῦ νοητού θεὸς αίσθητός, μέγιστος καὶ ἄριστος κάλλιστός τε καὶ τελεώτατος γέγονεν, εἶς οὐρα- 10 νὸς ὄδε μονογενής ὄν. [Seeliger.]

Wep-wawet (Upuat), ägyptischer Gott (Wolf).

A. Name.

Wep-wawet oder Upuat ist die willkürlich vokalisierte Wiedergabe der hieroglyphischen Schreibung wp-w'w.t (Aussprache unbekannt) 'Öffner der Wege', 'Pfadöffner'. Die Bezeich-nung scheint auf die Tätigkeit zu deuten, die z. B. bei der Göttin von Sais, der Pfeilschützin. Vielleicht ist Wep-wawet ursprünglich nur das Beiwort eines Gottes, dessen eigentlicher Name uns unbekannt geblieben ist, weil er in geschichtlicher Zeit verschwand. Der Vorgang wäre dann ähnlich wie bei Chenti Amentiu, dem 'Ersten der Westlichen' in Abydos.

Aus dem Namen des Gottes ergeben sich König: 'Ich öffne dir jeden schönen Weg', und dieser begrüßt ihn: 'Ich komme zu dir, großer Gott, der die Wege der Götter öffnet'. Wortspiele mit dem 'Öffnen der Wege' kommen schon in den Pyramidentexten (Spruch 1090 a ed. Sethe) vor und sind in den späten Tempeln häufig.

B. Bild und Tier.

97 ff. nachgewiesen, daß der liegende Hund das heilige Tier des Anubis ist, der stehende Wolf das des W. Die beiden Götter und ihre Tiere werden in älterer Zeit streng voneinander geschieden, und die griechische Überlieferung zeigt, daß die Trennung niemals aufgegeben worden ist. Die Ägypter haben in pharaonischer Zeit allerdings in der Zeichnung den Hund nicht vom Schakal unterschieden, und auch die Bedeutung der Stellung des Tieres 50 ist nicht mehr beachtet worden.

Auf den vorgeschichtlichen Paletten wird das früher 'Schakal' genannte Tier auf den

Standarten stehend dargestellt. Man deutet es als Wolf und erinnert daran, daß die jagenden Krieger auf gleichzeitigen Pa-letten einen Wolfsschwanz tragen, der das Vorbild zum Köauch ein häufiges Determinativ zu dem Namen W. in den Pyramidentexten (N 762. M 781 und oft); der Tote wird angerufen: 'Du bist W., der auf seinem Gestell steht' (P 542). Die Sicherheit für die Bestimmung des



Wep-wawet als stehender Wolf auf Standarte.

Tieres erhalten wir erst aus der Bezeichnung durch die Griechen, die es léxos 'Wolf' und den Gau von Siut Αυκοπολίτης (νομός) nennen. Im Gegensatz zu Anubis, der die Maske eines Hundes aufsetzt, erhält, Makedon die eines Wolfes (*Diodor* 1, 18, 1). An einer Stelle, an der nach sonstigen Angaben nur W. gemeint sein kann, ist von Wölfen die Rede (Herodot 2, 122, vgl. unten Db).

C. Ortskulte.

Ein häufiges Beiwort des W. ist 'Herr von Derägypten', dazu oft 'Mächtiger (Leiter?) der beiden Länder' (häufig auf Grabsteinen und in Tempeln des Neuen Reichs), besonders in Abydos (ed. Mariette 1, 23, 24, 27), aber auch schon im Mittleren Reich in Siut (ed. Griffith 1, 233). Das Beiwort wird dem W. von Siut und Abydos in Oberägypten beigeer an der Spitze der Krieger ausübt, und 20 legt worden sein, wie es ja viele dort einhei-kommt auch sonst bei Kriegsgottheiten vor, mische Götter erhalten haben. Der Wolf ist aber wohl seit der Urzeit Totemtier in verschiedenen Gegenden gewesen, so daß es neben dem 'oberägyptischen' auch einen 'unterägyptischen W.' gibt; die beiden werden oft in Inschriften und Bildern nebeneinandergestellt (Mittleres Reich: Kairo 20616. Berlin 7286).

In Sint, wo Anubis als Totengott und Herr des Friedhofs verehrt wird, ist W. der Herr Reden in den Tempelreliefs. W. sagt zum 30 des Stadttempels, also des wichtigsten Heiligtums der Lebenden in jener Gegend. Am dortigen Tempel des W. gibt es Propheten (Griffith, Siut 1, 218, 223, 2, 3, 4, 61) und eine Stundenpriesterschaft (eb. 1, 290, 273). Die Tempelverwaltung besitzt auch Beamte wie einen 'Vorsteher des Speichers', 'Schreiber des Gotteshauses', 'Schreiber des Altars' usw. Der Gaufürst von Siut ist Vorsteher der 'Propheten des Gegenüber der früheren Benennung 'Scha-kal' hat Ed. Meyer in Z. ägypt. Spr. 41 (1904), 40 die Priesterschaft des Tempels und bezieht dadurch einen Teil an den Opfergaben; diesen Anspruch verwendet der Gaufürst Hapzefai zur Bezahlung von Priestern für bestimmte Leistungen. — Aus dem Alten Reich ist eine Priesterin des W. an unbekanntem Orte belegt

(Mariette Mastabas 162). Seine Stellung hat dem W. das häufige Bei-wort 'Herr von Siut' gegeben. Er erhält es im Mittleren Reich in seiner Heimat (Griffith, Sint 1, 223. 4, 21), im Neuen Reich in Theben (Urk. 4, 1169, 14), in der Spätzeit in Dendera (eb. Mariette 4, 41 = Dümichen, Geogr. Inschr. 1, 80) und im Fajjum-Papyrus (ed. Lanzone 5, 21 = Pleijte 6, 9) und sonst oft. Auf einen Vorgang des ursprünglichen Kultus von Siut, der nach Abydos übertragen sein mag, wird wohl angespielt mit dem 'Anbeten des W. bei seinem Auszug' (Louvre C 11) und bei dem 'Schauen der Schönheit des W. bei seinem nigsschwanz des Pharao sein soll. 60 Auszug' (Louvre C 45, beide Mittleres Reich). Anfrecht stehend bildet das Tier Aus der gleichen Zeit wissen wir durch die Verträge des Gaufürsten Hapzefai, daß W. sich in feierlicher Prozession nach dem Tempel der Anubis begeben hat (Griffith, Siut 1,

> Auf Grabsteinen des Mittleren Reichs wird W. oft 'Herr von Abydos' genannt, gern neben Osiris, dem eigentlichen Totengott von Abydos.

274).

Er ist diesem beigesellt worden (vgl. unten Db) und mag in Abydos auch einen wirklichen Kultus genossen haben.

D. Wesen und Aufgaben.

a) Kriegsgott. Man pflegt anzunehmen, daß die auf den vorgeschichtlichen Paletten dem König vorangetragenen Standarten ihn auch in den Kampf begleiteten. Darüber hinaus sieht man gerade in W. einen Kriegsgott, 10 C 13). [Roeder.] weil er 'Öffner der Wege' genannt wird (vgl. oben A) und weil der Wolf sein heiliges Tier ist (vgl. B). Wölfe sollen nach Diodor 1, 88, 7 die Äthiopier aus Ägypten nach Süden zurückgejagt haben, worauf die Verehrung des Wolfes in Siut zurückgeführt wird; darin mag eine Erinnerung an einen vorgeschichtlichen Kampf liegen. Die von den vorgeschichtlichen Paletten her bekannte Wolfsstandarte ist auch in späten Tempeln noch in der Hand von Prie- 20 stern bekannt (Mariette, Dendérah 4, $2 = D\ddot{u}$ michen, Kalenderinschriften 74) und geht durch die ganze geschichtliche Zeit hindurch. Im Mittleren Reich heißt der W. Herr von Siut, 'gerüstet an Pfeilen, stärker und mächtiger als die anderen Götter, der die beiden Länder im Triumphe erobert hat' (Griffith, Siut 1, 232), worin ein Hinweis auf eine kriegerische Tätigdes W. steckt, wenn die Andeutungen auch rätselhaft bleiben. Eine Figur griechischer Zeit 30 stellt W. als bärtigen Soldaten zu Pferde dar.

b) Im Osirisglauben. Wie viele andere Götter ist auch W. in den Osirismythus eingegliedert worden, und W. muß sich dem beliebten Gotte dienstbar erweisen. Der Bericht eines Beamten aus der Regierung des Sesostris III. (Dyn. 12) erwähnt es als einen Teil der Osirismysterien in Abydos, daß er den 'Auszug des W. veranstaltete, als er ging, um seinem Vater (Osiris) zu helfen' (Schäfer, My- 40 sterien des Osiris, Untersuch. Gesch. Alt. Ag. 4, 2 [1904], 21). König Neferhotep schildert denselben Vorgang etwa gleichzeitig: 'W. war vor Osiris, und er öffnete die Wege mit(?) seinem . . . '(Zeile 18 in: El Amrah and Abydos pl. 29, S. 93). Auf diesen Vorgang deutet wohl die Überlieferung bei Herodot 2, 122, daß zwei Wölfe einen Priester in den Tempel und wieder zurückführen. Osiris selbst soll in Gestalt eines Wolfes aus der Unterwelt Isis und 50 Horus zu Hilfe gekommen sein, als sie den Kampf gegen Setech-Typhon begannen (Diodor 1, 88, 6). Auch die ältere Überlieferung weiß davon, daß W. dem Horus geholfen hat, als Geb ihm Ägypten verlieh (Theol. memphit. Priester 13 b ed. Breasted in Z. Agypt. Spr. 39 [1901], 39). Im 18. Kapitel des Totenbuchs setzt sich das große Gericht von Abydos zusammen aus Osiris, Isis und W. (Naville Z. 21). Bei den Gottheiten, die Osiris wachen, ist es Anubis und W., die 'den Gott in seinem Geheimnis schauen' (Junker in

Denkschr. d. Akad. Wien, phil.-hist. 54 [1910]).
e) Als Totengott. Der enge Anschluß
des W. an Osiris hat ihn zu einem Schützer der Toten werden lassen. Dabei gesellen sich Anubis, der seit der Urzeit ein echter Totengott war, und W. zusammen, und diese bei-

den werden gemeint sein mit den beiden Wölfen der griechischen Überlieferung. Man hat es offenbar zeitweise ganz vergessen, daß W. eigentlich Kriegsgott und Schützer der Lebenden war. W. wurde dem Anubis schon im Mittleren Reich angenähert, vermutlich zu-nächst in Abydos, wo beide Götter nebenein-ander wohnten. W. heißt schon im Mittleren Reich häufig 'Herr des Friedhofs' (z. B. Louvre

Wind. Es gibt mehrere ägyptische Wörter, die hierher gehören. Aber ihnen allen ist gemeinsam, daß sie sowohl die unbewegte Luft wie den Wind wie den Atem bezeichnen. Die genaue Bezeichnung kann nicht in jedem Falle ermittelt werden, und es bleibt häufig der Auffassung des Übersetzers anheimgegeben, welchen Sinn er dem ägyptischen Wort unterlegen will. Nur für 'Sturm' gibt es eine besondere Bezeichnung, die nicht mit den anderen Wörtern zusammengeworfen wird.

I. In der Natur.

A. Luft und Atem. Die Luft oder der Atem gehören für den Agypter zu den Dingen, die er zum Leben braucht wie die Speisen. Deshalb ist er dem König dafür dankbar, daß dieser ihm neben Brot und Wasser auch die Luft zum Atmen schenkt (Karnak, Ramses III.).

Der ägyptische Tote wünscht sich alles, was der Lebende besitzt, auch für sein jenseitiges Dasein. Die Unterwelt ist ein Reich, in der es nach der schrecklichsten Vorstellung weder Wasser zum Trinken noch Luft zum Atmen zu geben scheint (Totenbuch Kap. 175 nach Ani 29, 10). Deshalb wünscht man Luft und Wasser dem Toten (Theben, Grab Ramses' II.), oft zusammen mit dem Brot (Grabsteine des Neuen Reichs, z. B. Louvre C 89, Turin 159). Die Luft zu atmen ist für den Toten gleichbedeutend mit einer Wiedererweckung zu neuem Leben. So wünscht der Verstorbene es sich, unter anderen Formeln, daß er im Jenseits auch die Luft atmen möge; so oft auf Grabsteinen des Mittleren Reichs (Kairo 20023. 20459; Louvre C 61; Leiden V 104). Kapitel 57 und 59 des Totenbuchs (ed. Naville) sind nach der Überschrift ein Spruch_für das Atmen der Luft und den Anteil am Wasser in der Unterwelt'. Die Göttin des Ostens sagt zum Toten: 'Ich gebe dir den süßen Wind, der in der Wüste bist, an deine Nase' (Theben, Grab, Dyn. 18). Dann kann der Tote befriedigt sagen: 'Ich atme Luft mit meiner Nase wie Chons, der Herrscher der Speisen' (Sarg, Berlin 13772: Mitt. Orient. Sammlungen 9, 19).

Die Luft zu atmen ist auch für den im Kampfe Besiegten oder Gefangenen gleichbedeutend mit Leben. Deshalb bitten die Kriegsin der zweiten Nachtstunde an der Leiche des 60 gefangenen in flehentlichen Worten darum Karnak: de Rougé, Inscr. hierogl. 225, 58; und oft ähnlich im Neuen Reich). Der König ist es, der den Besiegten den Atem gibt, d. h. sie leben läßt und nicht tötet. An den Pharao wenden sich deshalb die Bitten der geschlagenen Gegner um den Atem (Hethiter zu Ramses II.: ebd. 229, 69; Nubier zu Tut-anch-Amon:

Lepsius, Denkmäler III, 117).

Der oft erwähnten 'Luft des Lebens', d. h. dem Atem, durch den man lebt, steht vereinzelt die 'Luft des Todes' gegenüber. Wenn dieser Todeshauch durch das linke Ohr in den Körper eintritt, dann ist das Leben zu Ende

(Pap. Ebers 100, 3, 103, 10).

B. Wind. In einer Reihe von Fällen ist ger Stärke und in einer für den Ägypter durchaus angenehmen Weise weht. Fast an allen
Stellen, an denen von Wind die Politier in der Wind und Wasser gibt (Berlin 7316, Dyn. 18). Min ist es. 'der Luft gibt seine Gibt sein Gibt seine Gibt seine Gibt seine Gibt seine Gibt seine Gibt sei Stellen, an denen von Wind die Rede ist, wird dieser als etwas Wohltuendes angesehen. Die 'vier Winde' sind in einem Lied an Osiris erwähnt (Kairo, Statue des Neuen Reichs). Zum Toten wird gesagt: 'Du schwebst wie ein Wind, du fliegst wie ein Schatten' (Buch vom Durch-wandeln der Ewigkeit). Ein Opfergebet wünscht dem Toten, daß er den Wind atmen möge, der

Mit dem Wind vom Ozean her war gewiß der Nordwind vom Mittelmeer gemeint. Das sprechen viele Texte deutlich durch die Verwendung der Worte 'Luft des Nordwindes' aus. Diese wünscht man sich unter den Lebenden, und auch der Tote soll sie atmen. Nach einem Satz in den Formeln der Opfergebete soll der Nordwind seine erfrischende Kühlung auch an die Nase der Toten bringen, da ja die Leben-

rin 1628; Mariette, Abydos 2, 33).

Das ägyptische Wort d' bezeichnet offenbar den furchtbaren Sturm, der sehr gefährlich für die Schiffe und alle Lebewesen über das Niltal hinwegfegt. Er ist etwas Schreckliches im Gegensatz zu dem wohltuenden Windhauch, von dem in den bisherigen Belegen die Rede war. Am 19. Tag des dritten Überschwemmungsmonats sind die Kinder der Stürme die Herren des Himmels; deshalb ist dieser Tag nach einem 40 Zusatz 'Höher als seines Gleichen' (ebd. 154, 2). Kalender, der die gute oder schlechte Bedeutung der einzelnen Tage angibt, 'sehr gefährlich' (Sallier IV, 8, 7). Wo ein Sturm von den Schiffern auf dem Meere vorausgeahnt wird, flüchtet man, wenn es möglich ist, an die Küste. Zu den schmückenden Beiworten des im Kampt gegen jeden Widerstand einherfahrenden Königs gehört auch der 'Sturm, der am Himmel losbricht' (Ramses II. in der Schlacht bei Kadesch).

II. In der Religion.

A. Von Göttern gegeben. Wie das gesamte Leben der Natur, sind auch Wind und Sturm von den Agyptern in eine Beziehung zu den Göttern gebracht worden. Nach einer Darstellung auf dem Granitnaos Louvre D 37 gibt es 'Götter, die Stürme geben'. In dem Vertrag, den Ramses II. mit den Hethitern geschlossen hat, werden als Zeugen angerufen die Götter des Meeres, der Luft (d. h. der unbewegten 60 Luft) und des Unwetters (d. h. des Sturmes). In vielen Texten ist der Wind die Gabe

eines bestimmten Gottes. Am häufigsten von allen Göttern wird dann Amon genannt, 'der die Luft gibt' (Roeder, Debod § 83). Amon ist es, 'der Luft gibt jedem, den er liebt' (Berlin 6910, Dyn. 18). Deshalb ruft man in einem Gebet an Amon den Gott an: 'Gib uns Luft!' (Anast.

IV, 10, 3), und dem Toten wird versichert 'Amon ist mit dir und gibt dir Luft' (Buch vom Atmen 1, 20) und: 'Amon kommt zu dir mit der Luft des Lebens', d. h. dem Atem (ebd. 2, 17). In Opfergebeten wünscht man dem Toten die 'süße Luft', die von Göttern gegeben wird, damit er sie atme.

18). Min ist es, 'der Luft gibt seinem Getreuen (Petrie, Koptos 20 a 14, ptol.). Ein Gebet an Atum bittet: 'Gib Luft dem NN.' (Brit. Mus. 947, Dyn. 19). Schon im Anfang der 18. Dynastie sagt ein an den Sonnengott, der auch Aton 'Sonnenscheibe' genanut ist, gerichtetes Gebet, daß er Luft geben möge. Es ist selbstverständlich, daß gerade die Texte der Amarnazeit, die sich mit Vorliebe an Bilder und Beivom Ozean herweht (Theben, Grab, Dyn. 18). 20 spiele aus der Natur halten, etwas Ähnliches aussprechen (Kairo 29745 = Culte d'Atonou S. 39, 69. S 51). Der große Atonhymnus von Amarna sagt denn auch zu dem Gott: 'Du gibst Luft, um alles zu beleben, was du geschaffen hast (Z. 19).

In einer großen Anrufung an den Weltenherrscher heißt es: 'Dir gehört der Himmel, dir gehört die Erde, dir gehört die Duat, dir gehört das Wasser und die Luft, die zwischen den sich schon so sehr nach ihm sehnen (Tu- 30 ihnen ist (Brugsch, Große Oase 26,41). In dem Bericht über die Götterkönige wird erzählt, daß einst Schow König war von Himmel, Erde, Duat, Wasser, Luft, Meer, Bergen usw. (Naos in El-Arisch ed. Griffith, pl. 24, 1). Mehrere Götter haben das Beiwort 'Herr des Windes' bzw. 'der Winde', so Amon-Re, 'der sie zu den Nasen leitet (Theben, Grab, Dyn. 18), und einer der Totenrichter (Totenbuch ed. Naville 125, Schlußrede 17) und auch Osiris selbst mit dem

> B. Aus der Nase der Götter. Nach unserer Vorstellung pflegt der Atem durch den Mund ein- und auszugehen. So wird gelegentlich auch gesagt, daß die Winde aus dem Munde des Gottes kommen. Z. B. in einem Lied an Amon: 'Du bist herrlich an Erscheinung mit den vier Winden des Himmels; sie gehen, wie man sagt, aus dem Munde seiner Majestät hervor, der Seele des Schow, der die 50 Winde lenkt' (Brugsch, Große Oase 16, 35). Weit häufiger sind aber die Hinweise darauf, daß der Wind aus der Nase des Gottes komme, wie ja nach orientalischer Auffassung im allgemeinen auch der Atem durch die Nase einund ausgeht. So sagt es ein Lied an den Son-nengott (Oase Charge, Neues Urgötterlied Z. 26 nach eigener Abschrift), ebenso von Ptah (Berlin Pap. 3048: 6,2) und von Amon-Re (Karnak, ptol. Inschrift).

Die Luft, die der Mensch atmet, ist nach ägyptischer Vorstellung der Hauch der Götter. Der Atem der Götter ist die 'Luft des Lebens'. wie der Atem der Menschen oft bezeichnet wird. Der König spendet diesen Götterhauch als Atem für die Menschen. Die Vorstellung, die hier nach Tempelinschriften griechischer Zeit wiedergegeben wurde, ist offenbar uralt. Von dem Hauch der Götterneunheit ist im

Totenbuch die Rede (ed. Naville Kap. 110, Einleitung 41), und der Hauch der Isis wird schon in den Pyramidentexten erwähnt (Spruch 1140 a

ed. Sethe).

C. Für den Toten. In einigen der eben angeführten Beispiele wurde die Luft bzw. der Atem dem Toten gegeben. Auch in den Opfergebeten werden Götter angerufen, damit der Tote von ihnen Luft bekomme. Natürlich ist mit dieser Bitte wendet, aber auch seine Nebenform Ptah-Sokar-Osiris, ferner den Sonnengott Re-Harachte. Auf einer Totenfigur lautet das Gebet: O Herr des Friedhofs, gib mir Luft! O Osiris, gib Nordwind!' (Leiden P 66.)

D. Besondere Windgötter. Die ägyptischen Texte haben auch für die einzelnen Winde den Schritt getan, den sie bei anderen Gegenständen und Ereignissen der Natur vollsonifiziert vorstellten und ihnen eine bestimmte Gestalt gaben. Eine solche Auffassung liegt schon nahe in einer Stelle des Totenbuches, an der der Verstorbene sagt: 'Ich bin wie Re,' ich erteile schriftliche Befehle diesen Winden, die mächtiger sind als der Doppellöwe' (ed. Naville 38 A, 9). Aber erst die griechische Zeit hat den Schritt in systematischer Weise ausgeführt oder ihn uns erst überliefert. In Denstellung, in der auf der einen Seite 'der schöne Wind des Westens' und auf der anderen Seite 'der schöne Wind des Südens', beide als Götter abgebildet sind (Brugsch, Thesaurus 1, 16). Am Fenster der Nordtreppe in Dendera ist ein Bild eines widderköpfigen Mannes mit Federkrone angebracht, der seine geflügelten Arme ausbreitet. In der Beischrift heißt er 'Bild des Schow, der alles, was da ist, mit seiner Ge-Herr des Nordwindes, um jeden Mund zu beleben' (Dümichen, Resultate 46, 31; Baugeschichte 28 f.)

In einem Bilde aus der Zeit des Trajan im Tempel von Ombos sind in einem nicht näher festzustellenden Zusammenhange die vier Windgötter als Phantasietiere dargestellt. Zwischen Sobk und Haroëris, den Herren des Tempels, sieht man zunächst Schow als knienden Mann linken Hand ein Segel (das Schriftzeichen für Luft). Ihn umgeben die vier Windgötter: Der den schönen Wind des Südens gibt' als achtköpfiger Löwe mit vier ausgebreiteten Flügelpaaren. 2. Der den schönen Wind des Nordens gibt' als doppelköpfige Kuh, in deren Nacken zwei rückwärtsblickende Menschenköpfe sitzen. 3. Ein Falke mit vier ausgebreiteten Flügelpaaren. Er und das ganz zerstörte 4. Bild sind die Götter des Ost- bzw. West- 60 windes. In einer Begleitinschrift wird von Sobk gesagt, daß 'die Luft hervorgeht aus seinem Munde und die Luft herausströmt aus seiner Nase' (De Morgan u. a., Kom Ombos 2, 291 bis 292, vergliehen mit Photographien).

[Roeder.] Windgötter ("Ανεμοι, Venti). Die im Winde wirkenden Kräfte sind, offenbar infolge ihrer

unmittelbar zu bemerkenden Tätigkeit, schon frühzeitig als dämonische oder göttliche Mächte aufgefaßt worden. Auf der Grenze zwischen der Naturerscheinung und göttlicher Personifikation stehen sie noch bei Hom. Od. 10, 1 ff., wo sie zunächst zwar ganz in menschlicher Gestalt auftreten, dann aber von ihrem Vater und Herrn (ταμίης) Aiolos (s. d. u. Aiolia 2) mit Ausnahme des Zephyros (s. d.) in einen es meist der Totengott Osiris, an den man sich 10 Lederschlauch fest eingebunden werden, ĩva μή τι παραπνεύση όλίγον περ, was nur von eingeblasener Luft verstanden werden kann. Die gleiche Auffassung findet sich bei Vergil und späteren Dichtern, wie o. Bd. 1, Sp. 193 ausge-führt worden ist. Sonst treten sie uns bei Homer bereits völlig personifiziert entgegen, obwohl er in der Hias nur Boreas und Zephyros (s. d.), in der Odyssee einmal Euros und Notos Gegenständen und Ereignissen der Natur voll- (s. d.) mit selbständigen Namen nennt. Sie zogen haben: daß sie sich nämlich diese per- 20 erhalten Opfer (ἰερὰ καλά) und Weinspenden, nehmen aber an den Hekatomben, die den übrigen Göttern dargebracht werden, nicht teil (Il. 23, 194 ff.), was jedenfalls auf ihrer Beziehung zu den luftartigen Totengeistern und zur Unterwelt beruht; vgl. Roscher o. Bd. 1, Sp. 2373 f. Sind doch auch ihre weiblichen Gegenbilder, die Harpyien, welche den θύελλαι geradezu gleichgesetzt werden (Hom. Od. 20, 66 u. 77), sowohl Sturm- als Todesgöttinnen (o. dera steht an der Decke von Saal A eine Dar- 30 Bd. 1, Sp. 1844). Diese hat man sich nun sieher ursprünglich geiergestaltig vorgestellt (Roscher, Das v. d. Kynanthropie handelnde Fragm. des Marcell. v. Side, Anhang I u. Nachträge), und zwar glaubte man sie besonders im Regensturm des Südwindes wirksam, der bezeichnenderweise in Italien den Namen Volturius (Geierwind) führt, während der den Himmel reinigende Nordwind Aquilo (Adlerwind) heißt (Roscher a. a. O. S. 82 ff.). So darf man — mindestalt ernährt, als schöner Nordwind; er ist der 40 stens in Italien — auch für die Windgötter als Übergangsform zwischen der Naturerscheinung und der späteren geflügelten Menschengestalt (s. o. Bd. 1, Sp. 807 ff.; Bd. 3, Sp. 470 und Zephyros) auf der Stufe des Dämonenglaubens ihre Verkörperung in gewaltigen Raubvögeln voraussetzen.

In Griechenland deuten freilich die aus der Verbindung von Windgöttern mit Harpyien (s. d.) und der ihnen wesensverwandten Erinys mit ausgebreiteten, geflügelten Armen, in der 50 hervorgehenden windschnellen Rosse des Achilleus, der Dioskuren, des Ares und des Erechtheus, sowie des Rosses Areion (o. Bd. 1, Sp. 476. 804. 1834; Bd. 3, Sp. 2385 und Zephyros) auf einstige Roßgestalt, für die auch die Deutung des häufig Roßgestalt annehmenden Poseidon als Sturmgott (o. Bd. 3, Sp. 2802 ff.) angeführt werden kann. Eine Befruchtung durch die Kraft des Windes war jedoch hier gerade in Rücksicht auf die Geier Volksüberzeugung (Roscher a. a. O. S. 68 f.), die sich später wohl auf diejenige der Stuten übertragen ließ, nicht aber im Gegensatz zur sinnlichen Wahrnehmung bei diesen entstehen konnte. Ähnlich verhält es sich mit der Befruchtung von Wachteln und Bergschildkröten durch die Winde (Schol. Nik. Al. 560) und mit deren zeugungskräftigem Einfluß auf alles Lebende überhaupt (Geopon. 9, 3, S. 573); vgl. Roscher, Hermes d.

Windgott S. 54 ff. Die Abstammungs- und sonstigen Sagen sind unter den bereits angeführten Namen der einzelnen Windgötter, sowie unter Astraios 1 und Eos, o. Bd. 1, Sp. 1255, behandelt. Wie alles andere Schlimme gelten auch die verderblichen Winde als Söhne des Typhoeus (Hes. theog. 869 ff.), Typhos oder Typhon, dem dann ihre Gestalt angeglichen wird

(s. Typhon und o. Bd. 1, Sp. 805). Beziehung zu den luftartigen Totenseelen hervorgegangen, die sie beim Ausscheiden aus dem Körper entführen (Roscher, Hermes d. Windgott S. 54 ff.). In der Urzeit erhielten sie Menschenopfer, wie aus den Sagen hervorgeht, nach denen die Griechen vor ihrer Abfahrt in Aulis und vor ihrer Rückkehr nach Troja solche darbrachten (Verg. Aen. 2, 116 ff.), und Menelaos zur zwei Kinder schlachtete (ἔντομά σφεα ἐποίησε, Herodot 2, 119); vgl. o. Bd. 1, Sp. 2505. Stengel im Hermes 16 (1881), 346 ff. 35 (1900), 634, sowie die Selbstopferung des Königs Chaon in einem Seesturm, o. Bd. 1, Sp. 871. Irgendeine Andeutung dieses furchtbaren Opferbrauches hatte sich später noch in Titane bei Sekyon erhalten, wo alljährlich in einer Nacht ein Priester den Winden auf einem Altar zunächst ihrer Wildheit geheimnisvolle und abscheuliche Opferbräuche in vier Gruben vornahm (δρά δὲ καὶ ἄλλα ἀπόρδητα ἐς βόθρους τέσσαρας, Paus. 2, 12, 1); wenn hier die Menschenopfer für die vier Hauptwinde auch selbstverständlich durch die von Tieren ersetzt waren, so wurden diese jedenfalls doch noch irgendwie als Vertreter von Menschen gekennzeichnet. Auf das Alter wie die hierin den griechischen Brauch nachahmenden persischen Priester den Wind unter Darbringung von Opfern durch Zaubergesänge zu beschwören suchten (Herodot. 7, 191). Nach Thrakien wird, um es als Heimat der Winde zu kennzeichnen, ein βόθρος verlegt, aus dem diese hervorwehen sollen (Dionysophanes in d. Schol. z. Apoll. Rhod. 1,826). In Athen brachte man (Aristoph. ran. 847 u. Schol.); vgl. das Opfer eines schwarzen Schafes für Hiems (Verg. Aen. 3, 120 u. Serv.), sowie die Opfer der Tempestates (s. d.). Dem Libs vergrub man in Methana einen bei einem Windzauber benutzten Hahn (Paus. 2, 34, 2; vgl. o. Bd. 1, Sp. 630), der offenbar nur deshalb weiße Flügel haben mußte, weil der Libs (s. d.) selbst den Beinamen leuconotos führte und für günstig galt, wie die Aen. 3, 120). Auf dem Taygetos verbrannte man den Winden ein Pferd und streute seine Asche in die Luft (Festus s. v. October equus, S. 181 Müller), wie auch die den Heroen dargebrachten Opfer nicht gegessen wurden (Bd. 1, Sp. 2504 u. 2506); dasselbe war wohl mit dem Opfer eines zur Arbeit nicht benutzten heiligen Windesels (ὄνος ἀνεμώτας, Hesych. s. v. ἀνεμώτας)

zu Tarent der Fall. Endlich mußten sich auch die Windgötter mit einem Kuchen begnügen, der aber in Erinnerung an seine einstige Bedeutung einen oder auch (zum Ersatz von zwölf Opfern) zwölf Näbel erhielt (C. I. Gr. 523, 19 = C. I. A. 3, 77, 19; vgl. Matron bei Athen. 4, 13, S. 134 e). Nach einem vor der Schlacht bei Artemision erhaltenen Orakel stifteten die Delphier in oder bei dem heiligen Haine der $\Theta v i \alpha$, Kultus. Die Formen der den Windgöttern 10 offenbar mit Rücksicht auf den ἄνεμος λαίλαπι erwiesenen Verehrung sind aus ihrer nahen ψύων Homers (Od. 12, 400; vgl. 408). zur Verθύων Homers (Od. 12, 400; vgl. 408), zur Versöhnung der Winde einen Altar und forderten auch die übrigen Griechen dazu auf (Herodot. 7, 178. Clem. Alex. Str. 6, 3, S. 753 Potter), was in Athen offenbar auf Betreiben des Themistokles durch Errichtung eines Heiligtums des Boreas am Ilissos geschah (o. Bd. 1, Sp. 814), so daß man später behaupten konnte, er habe die Verehrung der Winde daselbst eingeführt Erzielung günstigen Fahrwindes in Ägypten 20 (Ael. de nat. anim. 7, 27). Die übrigen Kultstätten des Boreas hat Rapp, o. Bd. 1, Sp. 814, besprochen. Die Windgötter wurden aber auch in ihrer Gesamtheit zu Athen verehrt (Prokl. z. Plat. Tim. 2, 65 F, S. 213 Diehl; C. I. Gr. a. a. O.), und außerdem hatte Zephyros daselbst einen Altar in der Nähe des Heiligtums der Phytaliden (Pflanzer), wo man ihn wahrscheinlich wegen seines günstigen Einflusses auf das Wetter und den Pflanzenwuchs (Hom. Od. 7, 119. offenbar in der bei anderen Göttern gewohnten 30 Bakchyl. frg. 49 Bgk. Verg. Georg. 1, 44 u. Serv.) Weise opferte, daneben aber zur Besänftigung anzurufen pflegte. Wenn man die attischen Tritopatores (s. d.) als ανεμοι oder δεσπόται άνέμων bezeichnete und zu ihnen bei Eheschlie-Bungen behufs Kindererzeugung betete, so geschah dies deshalb, weil sie luftartig vorgestellte Ahnenseelen sind, die im Winde ihren Sitz haben (Rohde, Psyche¹ S. 226 f.). Aus der gleichen Anschauung ist es zu erklären, daß nach der Sage von Ikonion die Beseelung der des Brauches deutet der Umstand, daß er dazu 40 von Prometheus und Athene gebildeten Men-von Medeia verfaßte' Beschwörungen sang, schen durch die Winde erfolgt (o. Bd. 3, Sp. 3046). Sonst werden Windopfer für Koroneia (Paus.

9, 34, 3) und Kleonai (Senec. nat. quaest. 4, 6, 2; vgl. Plut. qu. con. 7, 2, 2) bezeugt. Hier schlachteten ihnen die Hagelwächter (χαλαζοφύλακες) einen pullus, unter dem wahrscheinlich ein junger Hahn zu verstehen ist (Stengel im Hermes 35 [1900], 633). Zu Bathos bei Megalopolis in Arkadien wurde den Sturmwinden (θύελλαι, dem Sturmgott Τυφώς ein schwarzes Lamm dar 50 Paus. 8, 29, 1) neben Blitz und Donner geopfert. Wegen ihrer die Luft von schädlichen Keimen reinigenden Kraft waren ihnen Altäre im Bezirk von Küstendil in Bulgarien und in Delos geweiht, wo sie die Beinamen σωτήρες und άπωσίκακοι trugen; s. o. Bd. 4, Sp. 1249. Endlich führt Xenoph. Anab. 4, 5, 4 ein Opfer für die Winde an (τῷ ἀνέμω σφαγιάζεται). Augustus opferte beim Aufbruch gegen die Flotte des Sex. Pompejus ἀνέμοις εὐδίοις καὶ ἀσφαfelices Zephyri ein weißes Schaf erhielten (Verg. 60 λείω Ποσειδώνι καὶ ἀκύμονι θαλάσση (Appian. b. c. 5, 98), Gottheiten, die auch zu Antium drei Altäre hatten und zusammen verehrt waren (C. I. L. 10, 6642 ff.). Mehr Belege für Verehrung der Winde bei den Römern s. in den Artikeln Tempestates und Venti. Eine den Winden gewidmete griechische Inschrift ist zu Pergamon gefunden worden (Dörpfeld u. Hepding in d.

Ath. Mitt. 1910, 4, S. 457).

17

Windbeschwörung übte das attische Priestergeschlecht der Heudanemoi (Windeinschläferer) aus; ihnen stehen die korinthischen Anemokoitai nahe, deren Name die gleiche Bedeutung hat (o. Bd. 1, Sp. 2654). Ebenso sollte in Akragas Empedokles bei zu heftigem Wehen der Etesien auf den Berggipfeln oder rings um Schnauchen, ausgespannt haben, um die Winde einzufangen (Diog. Laert. 8, 2, 60; vgl. Suid. s. 10 auf demjenigen von Tivoli (Reinach, Rép. d. Eμπεδοκλῆς. Roscher, Herm. d. W. S. 73. M. P. Nilsson. Gr. Feste S. 8) Dio Wilsson. Gr. Feste S. 8) Dio Wilsson. die Stadt Eselshäute, offenbar in Form von Nilsson, Gr. Feste S. 6). Die Tätigkeit der χαλαζοφύλακες in Kleonai (s. o.) ist gleichfalls hierher zu ziehen, und der altattische Heros Hesychos (s. d.), dessen Altar auf dem Areopag am γάσμα der Eumeniden stand, wird als Vertreter der milden Winde gedeutet (o. Bd. 3, Sp. 2794), so daß auch die Ἡσυχίδαι als Windbeschwörer zu gelten haben (o. Bd. 1, Sp. 2653). An Stelle antiker Windgötter erscheint in christ- 20 des 2. Jahrh. n. Chr. enthält zwei einander durch licher Zeit der heilige Michael (E. Maaß, Boreas und Michael, Wiener Jahreshefte 13 [1910],

S. 117 ff.). Kunst. Die Kunst bildet die Winde geflügelt, wie sie auch die Dichter schildern (Ovid. met. 1, 264. Stat. Theb. 7, 35), und zwar sitzen die Flügel gewöhnlich an den Schultern (o. Bd. 1, Sp. 807 ff. 1419. Bd. 3, Sp. 470; rf. Gefäß bei Laborde, Coll. d. vas. gr. 2, Suppl. Taf. 6, Schläfen (Philostr. im. 1, 24 u. unten), an Kopf und Schultern (Relief Colonna, s. unten) oder auch an Schultern und Füßen (o. Bd. 1, Sp. 806). Die Kleidung ist meist leicht und vom Winde aufgebauscht. Acht an den Schultern geflügelte Windgötter sind an dem um die Mitte des 1. Jahrh, v. Chr. von Andronikos aus Kyrrhos erbauten sog. Turm der Winde zu Athen dargestellt (Brunn-Bruckmann, Denkm. Taf. 30. Rép. d. rel. 1, 57). Boreas (Nord) spannt mit der L. das Gewand segelartig aus, in der erhobenen R. hält er ein Muschelhorn; Kaikias (Nordwest) schüttet aus einem Schild Hagelkörner herab; Apeliotes (Ost) trägt in dem Gewandbausch Ähren und Obst; Euros (Südost) zieht das Gewand fest um sich, während Notos (Süd) aus einem Gefäß Wasser ausgießt; Libs (Südwest) hält das ἄφλαστον (aplustre) eines Schiffs in seinem Schurz; Skiron, dem alle übrigen in der ganzen Haltung und Auffassung sehr ähnlich sind, ist o. Bd. 4, Sp. 1013 abgebildet. Auf dem ersten Laistrygonenbild der vatikanischen Odysseelandschaften (Helbig, Führer² 2, 1000, S. 164. Wörmann, Die ant. Odysseelandschaften) sieht man über den Schiffen des Odysseus drei geflügelte Windgötter, die in trompetenartige Instrumente stoßen. Ebenso ist ein solcher auf det, während zwei solche auf einem Altar von Nemausus Kopfflügel haben (C. I. L. 10, 6644. 12, 3135; s. den Art. Venti). Ob ein bloßer Kopf mit, wie es scheint, blasenden Backen auf einer Canusiner Vase (Heydemann, 1. Hall. Winckelmannprogr. 1876: Zeus im Gigantenk.) als Windgott gelten darf, ist zweifelhaft.

Als Windgötter werden aber vier Männer-

köpfe auf einem Mosaik des 1. Jahrh. n. Chr. zu Ostia gedeutet, die neben den Köpfen der Provinzen, Agypten, Afrika und Spanien sichtbar sind (Bull. d. comm. arch. comun. di Roma 40 [1912], 1-3, S. 103 ff. G. Calza, Rappr. di prov. e di venti in un mos. di Ostia)*). An einem Phaethonsarkophag des Louvre finden sich zwei Windgötter mit Schulterflügeln (Clarac 2, 210, rel. 2, 451, 2) die vier Jünglinge, welche die Sonnenpferde halten, vielleicht mit Unrecht als solche aufgefaßt werden. Auf dem Sark. oben Bd. 3, Sp. 2197 f. bezeichnet G. Knaack dieselben Gestalten zweifelnd als Heliaden. Auf einem von Br. Sauer (Aus der Anomia S. 96 ff.) besprochenen Relief (Mitt. d. athen. Inst. 7, Tf. 1) eilt ein Windgott der Eos voraus (Sauer a. a. O. S. 106). Ein Relief Colonna aus der Mitte Hörner entgegenblasende Windgötter mit Kopfund Schulterflügeln (Fr. Matz, Arch. Zeit. 33 [1876], S. 18 ff., Tf. 4); zwischen ihnen befand sich ein Mädchen mit über dem Kopf bauschendem Gewande, das sicherlich der Luftgöttin (Aἴοα) auf dem Phaethonbecher o. Bd. 3, Sp. 2196 und noch mehr der Personifikation der Luft auf dem Relief der Ara Pacis (Arch. Jahrb. 11 [1896], 90, Fig. 3. Reinach, Rép. d. rel. 1, 236, 1) bei Reinach, Rép. 2, 248, 3), seltener an den 30 nahe verwandt ist. Ein scheinbar ungeflügelter jugendlicher, nackter Windgott mit fliegendem Haar, der in ein gerades Horn bläst, steht neben dem liegenden Okeanos auf der Seitenfläche eines Endymionsark. der Villa Doria-Pamfili (Robert, Sark. 3, 1, 20, 77. Reinach, Rép. d. rel. 3, 243). Ganz ähnlich ist der neben dem Sonnenwagen einhereilende Windgott auf einem kapitolinischen Prometheussark. (Müller-Wieseler, Denkm. 2, 65, 838 a. Reinach, Rép. d. rel. Baumeister, Denkm. 3, 2113, Fig. 2366. Reinach, 40 3, 199; o. Bd. 3, Sp. 3106), während auf einem solchen in Neapel der Windgott Schulterflügel hat (Gerhard, Ant. Bildw. Tf. 61. Reinach 3, 81, 2). Dann findet sich im Mus. Olivieri zu Pesaro eine Marmorscheibe mit der Darstellung des Himmelsgewölbes und zwölf inschriftlich bezeichneten Winden (Bormann, Arch. Zeit. 33 [1876], S. 60). Aus der kurzen Erwähnung geht jedoch nicht hervor, ob die Winde bildlich dargestellt sind. Zwei die Muscheltrompete blain den Händen; Zephyros (West) trägt Blumen 50 sende Windgötter über den kapitolinischen Gottheiten sieht man auf einer Tonlampe (Bartoli, Lucern. 2, 9. E. Schulze, Arch. Zeit. 30 [1873], S. 8). Dagegen ist die Deutung einer Figur am Nordfries des Schatzhauses der Siphnier (Knidier) zu Delphi als Aiolos mit dem Windschlauch wenig glaubhaft (Homolle nach Reinach, Rép. d. rel. 1, 130, 1). Zu dem Artikel Aurai, o. Bd. 1, Sp. 734, ist

außer den bereits hier angeführten Reliefs ein einem der erwähnten Altäre zu Antium gebil- 60 solches mit zwei geflügelten Mädchen, die Wasserurnen auf den Schultern tragen, hinzuzufügen. Es stammt vom Grabmal der Feronienses Aquatores aus der Nähe von Aquileja; die Gestalten gehen auf Originale des 4. Jahrh. v. Chr. zurück (E. Maionica in d. Festschr. f.

^{*) [}Zweifellos sind Windgötter die vier Männerköpfe in den Ecken des Phanes-Reliefs von Modena s. o. Bd. 5, Sp. 1536. Ziegler.]

O. Benndorf, Wien 1898). Vielleicht sind auch die auf Schwänen sitzenden beiden Mädchen auf dem Wandgemälde der Roma (o. Bd. 4, Sp. 160, Fig. 19) als Aurae anzusprechen. Ja, es werden Aurae velificantes sua veste bereits unter den Werken des Praxiteles aufgeführt (Plin. n. h. 36, 29), und die ποντιάς Αύρα erscheint schon bei Eurip. Hec. 444 fast ganz personifiziert. Schwerlich sind dagegen in zwei neben Zeus stehenden Mädchen, die ihre Mäntel em- 10 Roscher Sp. 2340. - Die Reihe beginnt meiporheben, auf einem Gemälde in Pompeji (Helbig, Wandgem. 103) mit Stephani Aurae zu erkennen. [Steuding.]

Wochengöttersteine. Dieselben bildeten wahrscheinlich alle das mittlere Glied, den Zwischensockel, der Jupitergigantensäulen, zwischen den Viergöttersteinen (s. d. Art.) und der Säule, auf welcher die Gruppe des Jupiter mit dem Giganten stand. Doch sind auf diesem angebracht. Von Haug (Westd. Zeitschr. 9, 1890) sind 17 Wochengöttersteine aufgeführt und beschrieben, dazu sind seitdem noch vier bekannt geworden. Dieselben sind geschmückt mit den Reliefbildern der sieben Planetengötter (vgl. d. Art.) in etwas kleinerem Maßstab als die Bilder der Viergöttersteine.

Die siebentägige Woche, eine ohne Rücksicht auf das Sonnenjahr und seine Monate ununterbrochen fortlaufende Zeitrechnung, stammt 30 Mars ist mit Helm, Speer und Schild, Merkur wohl schon aus grauer Vorzeit und kam aus Babylonien zu den Israeliten, bei denen überhaupt die Siebenzahl für heilig galt (vgl. Exodus 20, 8-11. Levit. 23, 5 f. 15 f. 34 u. 25, 1 ff.). Seit Alexander d. Gr. kam sie unter dem Namen Hebdomas nach Ägypten und ins Abendland. Hier fand sie dann mit dem Christentum allgemeine Verbreitung, auch in die 'neue Welt'. Der Anfang der Woche war schon im mosaischen Dekalog so bestimmt, daß der Sabbat 40 Verhüllung mit einem Schleier bemerkenswert. die Woche beschloß, indem es hieß: sechs Tage Arbeit und dann der Sabbat (Samstag) als Ruhetag. Außer diesem hatten die anderen Wochentage keine besonderen Namen; die Festtage wurden nach den Monatstagen bestimmt. Dies wurde verändert durch die chaldäische Astrologie, welche besonders in Agypten festen Fuß faßte und die Wochentage nach den 'Planeten' benannte. Näheres hierüber findet sich besonders bei de Witte, Gaz. arch. 3 50 beinen und erhobenen Händen, so daß er die (mit Nachtrag 5); Haug, Westd. Zeitschr. 9 (1890), S. 17 ff.; Zeitschr. für deutsche Wortforschung 1, 2 f., Sept. 1900, mit Beitr. von Jensen, Nöldeke, Thumb, Gundermann; E. Maaß, Die Tagesgötter 1902. Nach der astrologischen Berechnung, die uns Dio Cassius 37, 18 f. um 210-230 n. Chr. überliefert hat, wurde nicht der Sonntag, sondern der Saturnstag, der jüdische Sabbat, als erster Wochentag bestimmt. nannt, wegen des Unfugs, der sich vielfach an ihre Lehren knüpfte, wiederholt bestraft (schon a. 139 v. Chr.), aber der Unfug war nicht auszurotten, zumal da mehrere Kaiser, wie schon Augustus und seine Familie, der Astrologie ergeben waren. Später war es besonders Septimius Severus, der die Astrologie und ihre Anhänger begünstigte. Aber auch schon in

Pompeji finden wir die Wochengötter auf Wandgemälden, sodann zur Zeit des Titus und des Antoninus Pius fast in allen Teilen des römischen Reichs von Syrien und Ägypten bis nach Britannien als Verzierungen auf den verschiedensten Gegenständen, wie Münzen, Werkzeugen, Schmucksachen, Gefäßen, Mosaikböden (Haug a. a. O. S. 40 ff.). Vgl. besonders die silberne Schöpfkelle von Wettingen, abgeb. bei stens mit Saturn nach der Zeitrechnung der ägyptischen Astrologen; erst ums Jahr 300 wurde unter dem Einfluß des persischen Mithrakultus und des Christentums der Beginn mit Sol herrschend und findet sich so in Mainz, vgl. Körber, Mainzer Zeitschr. 7, a. 20. Ofters ist der Anfang auch schwer zu bestimmen. Gewöhnlich finden wir auf den Zwischensockeln der Jupitergigantensäulen ganze Figuren, Zwischensockel öfters auch andere Gottheiten 20 seltener Köpfe oder Brustbilder; dagegen als Schmuck für andere Gegenstände erscheinen sie meist in Büstenform (Haug a. a. O. S. 38. 45).

> Wie die Wochentage nach den Planeten und diese nach den römischen Gottheiten benannt wurden, so sind sie auch im Bilde wie diese dargestellt, mit den gewöhnlichen Attributen (vgl. Haug a. a. O. S. 38 ff.). Sol mit Strahlenkranz, Luna mit Mondsichel über dem Kopf halten in den Händen Fackel und Peitsche. mit Schlangenstab und Beutel sowie Flügeln am Kopfe charakterisiert. Jupiter trägt das lange Szepter und den Blitzstrahl in den Händen, Venus den Spiegel in der erhobenen Hand, Saturn ein gekrümmtes Messer, die Harpe. Sol ist mit der Chlamys, Luna mit Chiton und Himation, Mars mit Panzer, Merkur mit Chlamys, Jupiter mit Himation bekleidet, wie auf den Viergöttersteinen. Bei Saturn und Venus ist die

> Da ein Siebeneck nicht leicht herzustellen war, so wurde mehrfach ein Achteck gewählt und dann eine Seite mit der Inschrift gefüllt oder eine weitere Figur hinzugefügt, so eine Fortuna oder ein Genius oder sonst eine andere Gottheit, oder gar, wie auf einem bei Köngen aus dem Neckar gezogenen Steine (vgl. Gössler, R. Germ. Korr. - Bl. 1917, S. 118 f. m. Abb.), ein Gigant mit aufgestützten Schlangenüber ihm stehende Säule zu tragen scheint, also der richtige Telamon (vgl. E. Curtius, Ges. Abh. 2, 273 ff. E. Maaß, Tagesgötter 202). Mehrfach wurde auch ein runder Zwischensockel oder ein vierseitiger mit je zwei Figuren gewählt. [F. Haug.]

Xanthe $(\Xi \acute{a} \nu \vartheta \eta)$, Amazone, Hygin. f. 163. [Klugmann.]

Xanthios. 1) Vater des Leukippos, des Grün-Zwar wurden die Astrologen, Chaldaei ge- 60 ders von Magnesia a. M., aus dem Geschlecht des Bellerophon, Parthenios 5. - 2) Der sonst Xanthos (s. d. nr. 5) genannte Gegner des Melanthos heißt bei Hellanikos frg. 125 Jac. (im Schol, Plat. Symp. 208 D) Xanthios. [Pfister.]

Xanthippe (Ξανθίππη), 1) Amazone, Gegnerin von Iolaos auf einer rotfig. Vase, Luynes Vases pl. 44. [Klugmann.]

2) Tochter des Doros, Gemahlin des Pleuron,

Mutter des Agenor und dreier Töchter, Apollod. 1, 58. - 3) Bei Hygin. f. 254 heißt es in der Aufzählung der Heroinen, die durch ihre Pietät berühmt waren: Xanthippe Myconi, patri incluso carcere, lacte suo alimentum vitae praestitit. Bei Val. Max. 5, 4 ext. 1 wird sie Pero Über die Legende selbst vgl. Fr. Kuntze, Neue Jahrb. 13 (1904), 280 ff., wo weitere Literatur. [Pfister.]

des Melas, der Tydeus tötete, worauf er fliehen mußte; Alkmeionis bei Apollod. 1, 76; s. o. 5, 1390. - 2) In Tronis in Phokis wurde ein ἥρως ἀρχηγέτης verehrt, der von den einen X., οὐκ ἀφανης τὰ ές πόλεμον, von den anderen Phokos, Sohn des Ornytion, genannt wurde, Paus. 10, 4, 10. Über ἀρχηγέτης s. Pauly-Wissowa 2, 441 ff.; 11, 2131; über die Art des Opfers 193, 1; Eitrem, Opferritus und Voropfer 419 f. Wer der ἥρως ἀρχηγέτης in Tronis war, wurde in späterer Zeit verschieden bestimmt, genau so wie etwa der Taraxippos in Olympia, vgl. Reliquienkult 2, 463 ff. - 3) Einer der Söhne des Deïphontes und der Hyrmetho, Paus. 2, 28, 6. — 4) Nach einer Version (Schol. Il. 4, 319)

molippos zeugt, Apollod. 2, 162. [Pfister.]
2) Dämon in einem Trennungszauber des

Leid. Pap. J 384, 15. 31 ο τι έγω είμι ο Ξ. δαί-[μω]ν ονβαεμε...τεβερετεροι. (Dieterieh las, Jahrb.)Suppl. 16 (1888), 818: ξανδικαι; vgl. meine Kollation Rh. Mus. 58 (1913), 316.) Er ist wohl auch genannt in der vorhergehenden demotischgriech. Kol. 14, 8 ($\dot{o} \xi \alpha \nu \vartheta$) und 17, 13 ($\alpha \lambda \xi \alpha \nu \vartheta$). [Preisendanz.]

schwarzfig. Amphora zu Leiden, nr. 1626 $(XAN\Theta\Delta d. i. \Xi\alpha\nu\partial o)$, und auf einem schwarzfig. Krater, Samml. Durand nr. 145. Obszöner Tanz von fünf Bakchen, deren erste XANOOI heißt. Heydemann, Satyr- und Bakchennamen 28 W, x. 2) Wassernymphe, Verg. Georg. 4, 336. Als Tochter von Nereus und Doris zu den 50 Nereiden gehörig, Hyg. fab. praef. (29, 3 Bunte). Diesem Nymphennamen ist der bakchische entlehnt. Heydemann 45, 238. [Preisendanz.]

Xanthos. 1) In der einen der beiden Versionen, die Paus. 8, 24, 1 von der Abstammung des Eponymos der arkadischen Stadt Psophis gibt, heißt Psophis Tochter des X., des Sohnes des Erymanthos, des Sohnes des Arkas -2) Sohn des Triopas, Diod. 5, 81; Hygin. f. 145; Schol. Eur. Orest. 932. Nach Diodor ist dieser X. König der Pelasger in Lykien, von wo aus er Lesbos besiedelt. — 3) In der Danaidenliste der von der Danaide Arkania getötet wird. -4) Einer der Niobiden (s. d.) in der Liste des Pherekydes frg. 126 Jac. im Schol. Eur. Phoin. 162. — 5) Boioterkönig, der im Zweikampf mit Melanthos fällt; zur Erinnerung hieran stiftete man das Apaturienfest und das Heiligtum des Dionysos Melanaigis (s. d.); Schol. Aristoph. Ach. 146; Konon 39; Schol. Plat.

Symp. 208 D (nach Hellanikos). An der letzteren Stelle heißt der Boioter Xanthios. Vgl. noch Strabo 9,393 und den arabischen Bericht bei Lippert, ZDMG 48 (1894), 496 ff. Nach Paus. 9, 5, 16 sind die Vorfahren des X. von unten nach oben Ptolemaios, Damarichthon, Opheltes, Peneleos; sein Gegner wird Andropompos (Vater des Melanthos) genannt. Usener, Arch. für Rel.-Wiss. 7 (1904), 302 ff. (vgl. Rhein. Mus. 53, Xanthippos (Ξάνθιππος), 1) einer der Söhne 10 366) hat diesen Zweikampf als das mythische Prototyp des rituellen Kampfes zwischen dem "Schwarzen" und dem "Blonden" erklärt; s. weiter dazu Nilsson, N. Jbb. 27 (1911), 674 ff. A. Winterstein, Der Ursprung der Tragödie 1925, 146 ff.; K. Spieβ, Bauernkunst 1925, 194 ff. -6) Ein Heroenopfer an Xanthos bei den Makedonen, verbunden mit Reinigung des Heeres erwähnt Suidas s. v. ἐναγίζων, vgl. Hesych s. v. für X s. Pister, Reliquienkult im Altertum 2, Ξανθικά. Dazu Usener a a. O. 303. Über den 474; 478; Samter, Geburt, Hochzeit und Tod 20 makedonischen Namen Xanthikos s. Pauly-Wissowa 10, 1587. - 7) Sohn des Phainops, zusammen mit seinem Bruder Thoon vor Troja von Diomedes getötet; Il. 5, 152. — 8) Mit drei anderen Lokaleponymen Lykiens (Tloos, Pinaros, Kragos) als Sohn des Tremilos und der Nymphe Praxidike von Panyassis (frg. 18 Kinkel) bei Steph. Byz. s. v. Τοεμίλη genannt. Xanthos ist Fluß und Stadt in Lykien. Dieser Vater des Erenthalion. [Pfister.]

Xanthis (Ξάνθις), 1) eine der 50 Töchter
des Thespios (s. d.), mit der Herakles den Hoalimos zenat Anollod. 2, 162. [Pfister.]

Xanthos ist Find und Stadt in Lyman.

Xanthos ist Find und Stadt in Lyman.

X. ist vielleicht auch bei Parthenios 35 gedies Thespios (s. d.), mit der Herakles den Hodieses Namens bei Parthenios 8 und 27 unbestimmbar sind. Zwei weitere Genealogien gibt Eustath. Dion. Perieg. 129; nach der einen (ebenso auch Steph. Byz. s. v. Πάταφα) ist Xanthos Vater der Lykia, der Mutter des Pataros; nach der anderen sind Pataros und Xanthos Söhne des Lapaion. Bei Steph. Byz. s. v. Ξάν-Dos wird der Gründer und Eponymos dieser lykischen Stadt ein Ägypter oder Kreter ge-Xantho (Χανθώ), 1) Bakchenname auf einer 40 nannt. — 9) König von Kreta, der die Europa raubte, Augustin. de civ. d. 18, 12. — 10) Einer der zwölf Pane im Heer des Dionysos bei Nonnos 14, 82 ff. — 11) Θεὸς Ξάνθος in Xanthos in Lykien, Le Bas-Waddington, Voyage archéol. 3, 1259; 1261; Journ. of Hell. Stud. 28 (1908), 184; s. jetzt auch Tituli Asiae minoris 2, 1 (1920). — 12) X. und Gorgos sind Söhne des Midas, auf deren Aufforderung Homer das Epigramm für das Grab ihres Vaters dichtete; 50 Cert. Hom. et Hes. 15 p. 43, 2 Wilam. In derselben Literatursphäre hat das Volksbuch von Aesop dem Herrn, dessen Sklave Aesop wurde, den Namen Xanthos gegeben. — 13) Fluß und Flußgott in der Troas; s. Skamandros; dazu H. Güntert, Von der Sprache der Götter und Geister 1921, 107 ff. — $\hat{1}4$) Pferd des Achilleus (Il. 16, 149; 19, 400 ff.; Apollod. 3, 170; Diod. 6, 3). des Hektor (Flickvers Il. 8, 185; v. Wilamowitz, Die Ilias und Homer 1916, S. 46, 3), bei Hygin. f. 170 einer der Söhne des Aigyptos, 60 des Erechtheus (Nonnos 37, 157), des Thrakers Diomedes (Hygin. f. 30) und eines Helden auf einer korinth. Vase, Robert, Mélanges Perrot 305; s. Podarge. Das Wort ξανθός ist auch Beiname von Pferden, 11. 11,680; vgl. 9,407. Über das Nachleben des mythischen Pferdenamens in dem Namen des christlichen Diakons Xanthippos s. J. Rendel Harris, The Dioscuri in the Christian Legends 1903, S. 27;

eine nicht sehr wahrscheinliche Vermutung. -15) Das Wort ξανθός ist auch häufiger Beiname von Gottheiten: Aphrodite, Artemis, Athena, Chariton, Demeter, Dionysos, Harmonia, Horen, Persephone; Belege bei Bruchmann, Epitheta deorum 1893; dazu Apollon, Schol. Pind. Ol. 7. 56. Ebenso Beiname von Heroen: Achilleus (Pind. Nem. 3, 75), Agamede (Il. 11, 740), Ganymedes (Hom. hym. Ven. 202), Iason nelaos (Il. 3, 284 u. oft), Rhadamanthys (Od. 4, 564; 7, 323). Über das lateinische flavus als Epitheton von Göttern und Heroen s. Carter, Epitheta deorum 1902, S. 122. [Pfister.]

Xarxi. Nach dem Zauber-Papyrus Mimaut (Louvre Nr. 2391) Z. 146 hat der Sonnengott diesen Namen, $\Xi \alpha \varrho \xi[\iota]$. [Preisendanz.]

Xeine (Ξείνη), Beiname der Aphrodite in Memphis, Herod. 2, 112. Gemeint ist die phoinische Astarte, die von den Agyptern zum 20 Vürtheim Aischylos' Schutztlehende (1928) 6 ff. Unterschied von ihrer eigenen Aphrodite die 'Fremde' genannt wurde; vgl. Wiedemann, Herodots 2. Buch S. 433. Herodot sieht in ihr die griechische Helene, während Strabo 16,807 sagt: Αφορδίτης ίερον, θεᾶς Ἑλληνίδος νομιζομένης τινές δε Σελήνης ίερον είναι φασιν. -Im homerischen Demeterhymnos L 48 wird die in Gestalt einer alten Frau im Palast in Eleusis Dienste tuende Demeter ξείνη genannt. Uber ξένοι θεοί s. auch W. Nestle, Philol. N. F. 30 13 (1900), 53 f.; Norden, Agnostos Theos 53.

Pfister. Xeinis, Chersonesite, der ein dem Protesilaos heiliges Grundstück wegnimmt. Protesilaos erscheint ihm als φάσμα, bei dessen Anblick X. geblendet wird: Philostr., her. 2, p. 285 K. F. Pfister, Reliquienkult Bd. 2, 518 A. 154.

[Weinreich.] Xenael (Ξεναήλ), Dämon, bei dem die unreinen Geister beschworen werden im cod. Par. 40 gr. 2316; vgl. Reitzenstein, Poim. 294.

[Preisendanz.] Xenia, Beiname 1) der Athena in Sparta, die dort neben Zeus Xenios (s. Art. Xenios A 5 d) verehrt wurde; Paus. 3, 11, 11. Wide, Lakon. Kulte 9. Zeus und Athena haben ja auch sonst manche Beinamen gemeinsam, s. Preller-Robert, Gr. Mythol. 1, 220, 4; natürlich ist X. vom Vater her auf die Tochter übertragen. - 2) der Aphrodite (Χ. Κύπρις) in Epigramm aus Mega- 50 polis, IG 5, 2, nr. 461 v. 4; einen Aphroditetempel (aber nicht der X. Aphr.) erwähnt Paus. 8, 32, 2. Über Thetis ξεινοδόχος und Selene ξεινοδηγός oder ξειναγωγός s. unten Xenios B 6.7. Über hospita s. u. Xenios A 1. [Weinreich.]

Xenikos (θεὸς χσενικός), ein Fremdengott, welcher in Athen ein Heiligtum besaß (Athen. Inschr. aus der Zeit des peloponnesischen Krieges, C. I. A. 1, 273, f, 18. Dittenberger, syll. 29, 85).

[Steuding.] Xenioi Theoi faßt als besondere Kategorie zusammen Pollux 1, 24 in langer Liste von Götterepitheta. In erster Linie ist an Zeus zu denken (s. u. Xenios), aber neben ihm gibt es noch besondere Schutzpatrone der ξένοι, die Vergehen gegen diese strafen. Als solche werden bei Platon, leg. 729 E. 730 A genannt ó ξένιος έκαστων δαίμων και θεός τῷ ξενίω συνεπό-

μενοι Διί. Vom Tisch als einem βωμός φιλίων θεων και ξενίων spricht Plut., sept. sap. conv. 15, p. 158 C, ähnlich zählt er amator. 16, p. 758 D für jede Art von φιλία einen ἐπιστάτης θεός auf: η φίλιον η ξένιον η διιόγνιον και πατρώον. Heliodor 6, 2 πρός Ξενίων και Φιλίων θέων. An Zeus ist hier überall in erster Linie gedacht, aber andere Götter, die auch X. heißen konnten, sind mit eingeschlossen. Zeus X. und (Ap Rhod. 1, 1084), Meleagros (Il. 2, 642), Me- 10 Philios ist stereotype Verbindung: Cook, Zeus 2, 1177, 2. Über die römischen dii hospitales s. Steuding, ob. Bd. 1, Sp. 2751, wo Ovid. met. 5, 45 (hospitii dii) und Serv. Dan. Aen. 1, 736 hinzuzufügen wäre. Vgl. auch Xenios A 2. [Weinreich.]

Xenios. A. Beiname des Zeus. 1. Literatur: Gruppe, Gr. Mythol. 921, 4. 1116, 8. Bruchmann, Epith. Deorum 135. Farnell, Cults 1, 73. Cook, Zeus, passim, Index zu Bd. 1 und 2 s. v. I. Braun, De Theraeorum rebus sacris (Diss. Halle 1932) 6. - 2. Namensform. Neben Eévios oft gebraucht die epische Form Ξείνιος: N 624 f. i 270 f. § 283 f. Pind. N. 5, 33. Apoll. Rhod. 2, 1131 f. 3, 193. Alex. Aet. p. 220 Mein., frg. 1, 14 Bergk, bei Purthen. 14, 14. Nebenform Ξεινήιος Suid. s. v. ξεινήιον und Εὔξεινος Apoll. Rhod. 2, 378 (für Zeus Genetaios am Pontus, den das Schol. z. d. St. Eévios nennt, vgl. unten A 5 h). Die Römer geben X. wieder entweder durch hospes: Iuppiter hospes bei Ovid. met. 10, 224 (so auch bei anderen Göttern, oder hospita bei Göttinnen: Carter, Epith. Deorum 125), oder durch hospitalis, s. Goetz, Corp. Gloss. 6, 528. Iupp. hospit. bei Cic. ad Quint. fratr. 2, 10, 12. pro Deiot. 18. Plin. in der unten A 7 genannten Stelle. So übersetzt auch Apul. das ξένιος der Schrift π. πόσμου, s. unten \bar{A} 4. Serv. Dan. Aen. 1, 736. Das viel seltenere Vorkommen dieses Epithetons bei den Römern erklärt sich daraus, daß bei ihnen die religiöse Bedeutung des hospitium viel geringer war als in Griechenland, s. Leonhard, Realenc. 8, 2494 f. -3. Bedentung: Suid. s. v. ξένιος· ὁ τῆς ξενίας ἔφυρος: λέγεται καὶ Ξένιος ὁ Ζεύς. Schol. Lucian. gall. 2, p. 87 R. Wie vor allen anderen Göttern Zeus als φύξιος und ixέσιος die Schutzflehenden, als gilios die Freunde schützt, so wacht er mehr als alle anderen über den Fremden, der juristisch zunächst rechtlos war, aber als Gastfreund geschützt werden mußte; Thalheim, Grieeh. Rechtsaltertümer 5, Blümner, Griech. Privataltertümer 491 ff. H. Schaefer, Staatsform u. Politik 13. Das wurzelt in sehr altertümlichem Rechtsempfinden, das wohl schon in vorhomerischer Zeit zu dieser Funktion des Zeus geführt hat. Bei Homer wird sie stark betont. Odysseus zu Polyphem ι 270 f.: Ζεὺς δ' επιτιμήτωο ίκετάων τε ξείνων τε, ξείνιος, δς 60 ξείνοισιν ἄμ' αἰδοίοισιν ὀπηδεί, vgl. ξ 283 f.: Διὸς... ξεινίου, ὄς τε μάλιστα νεμεσσαται παπὰ ἔφγα, ξ 158 389, Ν 624 f. Sogar die πτωχοί... πρὸς... Διός εἰσιν, ζ 207. Wenn auch die unter dem Namen des Charondas überlieferten προοίμια νόμων ein junges Machwerk sind, gibt die bei Stob. flor. 44, 40 (4, p. 151 Hense) überlieferte Vorschrift doch uraltes Rechtsempfinden wieder: ξένον δὲ πάντα ... εὐφήμως καὶ

οίκείως προσδέχεσθαι καὶ ἀποστέλλειν, μεμνημένους Διός ξενίου ώς παρά πάσιν ίδρυμένου ποινοῦ θεοῦ καὶ ὄντος ἐπισκόπου φιλοξενίας τε καὶ κακοξενίας. So auch Apoll. Rhod. 2, 1131 f.: άλλ' ίκετας ξείνους Διὸς είνεκεν αἰδέσσασθε Ξει-νίου 'Ικεσίου τε Διὸς δ' ἄμφω [κέται τε καλ ξείνοι. ὁ δέ που καὶ ἐπόψιος ἄμμι τέτυκται. 2, 193: καὶ ὅτις μάλα κύντατος ἀνδρῶν Ξεινίου αίδεῖται Ζηνὸς θέμιν ἠδ' ἀλεγίζει. Dio Prus. 1, 39 f. (p. 56 R.): Zeus heißt X., ὅτι καὶ τοῦτο 10 άρχη φιλίας μηδέ τῶν ξένων ἀμελεῖν μηδὲ άλλότριον ήγεισθαι μηδένα άνθρώπων, Entsprechendes 12,75 f. (p. 413 R.). Plutarch de exil. 13, p. 605 sagt deshalb: Ξενίου Διὸς τιμαί πολλαί και μεγάλαι, ef. Plut. amat. 766 C. Libanios decl. 4, 9 (5 p. 234 F.) bezeichnet X. als κεφάλαιον . . . τῶν ἐπωνυμιῶν αὐτοῦ, καὶ ὅτι παντός μεν άναθήματος ήδιον έκείνω τὸ τὰ περί τους ξένους εὐ ἔχειν. — 4. Es fehlt deshalb X. kaum je in Aufzählungen von 20 Würfel- und Buchstabenorakel (Diss. Breslau Epitheta des Zeus (um so merkwürdiger, daß es Ael. Arist. im Zeushymnos or. 44, 29 f. nicht nennt): Cornut. 9, p. 9 Lang. Ps. Aristot. chos IV. Epiphanes in Heiligtum des Z. X. π. κόσμου 7, p. 401 a 22 = Stob. ecl. 1, 1, 36 = Hospitalem bei Apul., de mundo 37. Dion. Prus. a. a. O. Lukian. Tim. 1. Clem. Alex. protr. 2, 37, p. 27 St. Schol. Aristoph. equ. 500. Schol. Eurip. Hec. 345, 791. Andr. 603. Schol. rec. Soph., Aias 492. Achill. in Arat. phaen. 2 f. (Maass, Comm. in Arat. rel. p. 84). Schol. Arat. p. 332,11 Maass. 30 tis ara, wo Fremde geopfert). Bei Schwenn, Anon. Epith. deor. bei Studemund, Anecd. 1, Menschenopfer finde ich das Beispiel nicht. p. 265 f., Nicctas ebd. 282, und noch im Favorin. lex. des Guarino 1377, 18 ff. (Dindorf, Gramm. Gr. I). - 5. Kulttatsachen. a) Athen: hisοὸν Διὸς Ξενίο Θυμαιτίδος φρατρίας Hiller v. Gaertringen, Sitz.-Ber. Akad. Berl. 1921, 442. Cook 2, 1229. IG I ed. min. nr. 886. Die Kultlegende wies Hiller bei Demon, FHG 1, 378 (Athen. 96 D) nach, wo aber der Beiname X. nicht genannt wird. Im Piraeus bestand ein 40 Aisch. Ag. 61 f. 362. 748. Hik. 627. Eur. Kykl. Verein ναυκλήρων καὶ έμπόρων τῶν φερόντων την σύνοδον τοῦ Διὸς τοῦ Ξενίου, IG 2,475. 22, 1012. Syll. 706. Poland, Vereinswesen 159. 177. Ob der Verein aus Delos stammt, ist ganz fraglich; über ähnliche Vereine auf Rhodos s. unten i). Altar: Τόνδε Λυκο[κλείδης καὶ Ξειναγόρας] κατ' ὄνιρου τῶι ξείνων ἐφόρωι βωμὸν έθε[v]το Διί. IG 3, 1, nr. 199. Kaibel, Ep. Gr.791. — b) Aigina. Verehrung des Z. X. neben Ol. 8, 20 f. zu beweisen, doch braucht sie sowenig wie in Tenedos (Pind. N. 11, 9) kultischer Art gewesen zu sein; s. Weniger, oben Bd. 5, Sp. 596. Ehrenberg, Rechtsidee im frühen Griechentum 36, 1. 40: Themis gilt als πάρεδρος des Z. X., weil Gastrecht in erster Linie θέμις ist; s. auch Apoll. Rhod. 2, 193, oben A 3. Über Z. X. bei Pindar s. auch Schroeder, Neue Jahrb. Paus. a. a. O. (oben Xenia 1). Apollonios von Tyana wird von den Spartanern zum ξένος παρὰ τῷ Διί gemacht, Philostr. v. Ap. 4, 31. e) Epidauros. Φιλωνίδας Γερονύμου πυρφορήσας Διὸς Ξενίου IG 4, 1087 = 4, 1 ed. min.
523; ergänzt in 291. — f) Kreta. Nach Pyrgion Κρητ. νόμιμα FHG 4, 486 f. bei Athen.
143 EF sind dort ξενικοί θάκοι καὶ τράπεζα

rechts vom Eingang in die ἀνδοεῖα: ἢν Ξενίον τε Διὸς ξενίαν τε προσηγόρενον. — g) Pantikapaion. Grabinschrift mit dem hinzugefügten Epigramm: Οἱ μὲν ἐμὲ πτείναντες ὁμοίων ἀντιτύγοισαν, Ζεὺ Ξένιε, οἱ δὲ γονεῖς θέντες ὄναιντο βίου, welches nach dem "Simonides"-Epigramm A. P. 7,516 gemacht ist. Ziebarth. Philol. 54, 296. Latyschev, Inscr. Pont. Eux. 4, nr. 221. h) iερόν des Zeus Euxeinos oder X. auf Γενηταία ἄποα am Pontus: Apoll. Rhod. 2, 378, dazu Schol. z. d. St., Ruge, Realenc. 7, 1132 und oben A 2. — i) Rhodos. Zwei Genossenschaften der Diosxeniasten (Διὸς Ξεινιασταὶ Διονυσιασταί und Σωτηριασταί Διός Ξενιασταί) IG 12, 1, nr. 161 v. 1 u. 3; Poland, Vereinswesen 59. 177 f., ferner Aσ[κλα]πι[αστᾶν τ]ῶν Θε[οξέν]ω[ν] Eph. arch. 1913, S. 3 nr. 86; vgl. dazu den athenischen Verein oben a). — k) Würfelorakel aus Ormele in Phrygien. Cousin, BCH 8, 502. Heinevetter, umwandeln, 2. Makk. 6, 1. Euseb. Chron. 2, 126 f. Schoene (Hieron. sagt Iovis Peregrin), nach anderer Version in einen des Z. Hellenios: Ioseph. ant. Iud. 12, 15. Zonaras 4, 19, s. Cook 1, 233. 2, 887. — m) Menschenopfer für Z. X. in Kypros erwähnt Ovid met. 10, 224 (Iovis Hospi-Lact. Plac. nurr. fab. hat das Epitheton nicht. - Über das Relief in Rom mit Inschrift s. unten 7b. - 6) Sonstige Erwähnungen des Z. X. Die unter 2-4 sowie 5 b, d, f, h, l, m erwähnten literarischen Belege sind hier nicht mehr gebucht. Homer epigr. 6, 8. 8, 3 f. (Il. und Od. s. oben 2 u. 3). Pind. s. oben 5 b. Kratinos 2, 85 M. 1, 111 K. (aus Plut. Perikl. 3). 345. Plat. Soph. 216 B. leg. 729 E. 843 A. 953 E. 965 E. ep. 7, 329 E. Nenoph. anab. 3, 2, 4. Demosth. epist. 5. Aristot. frg. 6 Bergk, 5 Dichl, Anth. Gr. Nikander alex. 630. Schol. z. d. St. Ps. Simonides A. P. 7, 516. Theaitetos ib. 499. Damagetes ib. 540. Anthol. Planud. app. Barb. (ed. Sternbach) 149, 2 (Aratios Scholast.). Parthen. 14, 2 (in Verseinlage aus Alex. Act. v. 14 Zη̃rα Ξείτου, s. oben A 2). 18, 2. Muson. 16 a, seiner πάρεδρος Themis Soteira scheint Pindar 50 p. 78 Henze. Plut. Arat. 54 (vgl. auch Kratinos und oben A 3, sowie Xenioi Theoi). Lukian am. 6 und oben A 4. Aelian v. h. 4, 1. h. a. 5, 14. Phlegon mirab. 1. Beachtenswert und leicht verständlich ist die Rolle, die Z. X. in einigen Romanen spielt: Achill. Tat. 2, 12. 3, 17. 21. Heliod. 2, 22. Daher haben es die am Ende dieses Abschnitts genannten Byzantiner. Iulian. or. 8, p. 252 C. ep. 89, p. 131, 8 ff. Bidez-Cumont 1923, 142. — c) Thera, Votivtafel (5. Jahrh.): Libanios or. 11, 174 (1, 495 Förster). decl. 3, 5. [Διὸς Ξ]ενίο. IG 12, 3, nr. 428. — d) Sparta: 60 4, 9. 6, 5 (5, 203. 234. 377 F.). Himerios or. 6, 3. Syncsios epist. 4 (p. 642 Hercher). Quint. Smyrn. 13,413. Nonnos Dion. 20,176. Orph. Argon. 992. Theod. Prodom., Rhod. et Dosiel. 3, 125; 9, 16. 379. Eustathios Makrembolites, Hysm. ct Hysmin. 5, 8, 9, 14, 15; 6, 1, 2, 9; 11, 3. Zu diesen beiden vgl. das zu Achill. Tat. und Heliod. Bemerkte. - 7. Darstellungen. So oft Z. X. in literarischen Quellen erscheint, so selten sind

Darstellungen. Wir wissen nur von zweien: a) cine Statue des *Iuppiter Hospitalis* (dazu s. oben 2) hat der Schüler des Praxiteles (Urlichs konjiziert Pasitelis) Papylos geschaffen, Plin. n. h. 36, 34. Overbeck, K. M. 2, 1, 57. — b) Erhalten ist nur die untere Hälfte eines Reliefs, jetzt im Thermenmuseum zu Rom, das Z. in der Tracht des Wanderers sitzend darstellt, daneben ein Adler. Matz-Duhn, Ant. Bildwerke 3, 146 f., nr. 3372. Arndt, Glyptothèque 10 Ny Carlsberg 64, nr. 34. Reinach, Rép. Reliefs 3, 300, nr. 2. Paribeni, Terme di Diocleziane⁴ 217, nr. 546. Helbig, Führer³ 173, nr. 1405, fig. 38. Cook 2, 1101 f., fig. 939. Die Inschrift lautet: [ό δείνα ...]νους καθ' ϋπνον ἀνέθηκα Διεί Ξενίωι (IG 14, 990. Cagnat, Inser. Gr. res Rom. pert. 1, 71). Auch der oben 5 a erwähnte Altar war κατ' ὄνιρον geweiht. Bemerkenswert ist, daß offenbar nie auf Münzen die Beischrift Z. X. vorkommt.

B. Xenios als Beiname anderer Gottheiten (über Xenia bei weiblichen s. daselbst). Apollon. Chios. Άγαθηι τύχηι. Διονύσωι Απταίωι καὶ Απόλλωνι Ξενίωι Ίόλλας Ἰόλλου νεωτέρου τὸν νεῶν ἐκ τῶν ἰδίων ἐπὶ τὸ μεγαλοποεπέστερον ἀνέστησε. CIG 2, 2214 e (p. 1030). 2. Asklepios. Athen. Ίταλικὸς Ξενίωι Άσκληπιῶι Ἐφ. ἀοχ. 1889, 62, nr. 8. Kutsch, Att. Heil-götter (RGVV 12, 3) 87, nr. 117. 3. Eros, Meleager, A. P. 12, 85, 9. Poetische Umschreibung 30 durch ξεινοδόπος für 4. Hermes (Nonnos, Dion. 4, 31). 5. Poseidon (ebd. 10, 105). 6. Thetis (ebd. 43, 96). Ob 7. Selene hier zu nennen ist, bleibt zweifelhaft. Im Hymnus an S. v. 24 des Großen Pariser Zauberpap. (Wessely, Denkschr. Wien 36,2) v. 2265 ist ξένη überliefert, was des Metrums halber Wessely in ξεινοδηγός, Herwerden in ξειναγωγός änderte. Doch läßt sich durch Umstellung der Worte ξένη halten, Kuster, De tribus carminibus mag. (Diss. Kö- 40 nigsberg 1911) 97 f. Zelvn Preisendanz, Griech. Zauberpapyri (nach Ausweis des mir vorliegenden Korrekturbogens).

C. Xenios als theophorer Name: Sittig, De Graecor. nomin. theoph. (Diss. Phil. Hal.

20, 1) 15 f. [Weinreich.]

Xenodamos, nach Apollod. 3, 11, 1 (aus Eumelos fr. 7 Kinkel) Sohn des Menelaos und einer knossischen Nymphe; so ist mit Robert, Heldensage 1080, 3 ἐκ Κνωσσίας δὲ νύμφης zu fassen, 50 Baubo, Ereschigal, Jao Sabaoth, Adonai u. a. nicht wie sonst stets als Nymphe Knossia (dies auch X. angerufen wird, Kol. 21, 7. z. B. auch oben Bd. 2, Sp. 2778). Das Ereignis gehört wohl eher in den Aufenthalt des Menelaos auf Kreta während Helenas Entführung als in die Nosten, vgl. Robert a. a. O. Weitere Literatur bei Gruppe, Gr. Mythol. 620, 8.

[Weinreich.] Xenodike. 1) eine der Töchter des Minos und der Pasiphae, Apollod. 3, 1, 2, 5; nach der Version des Asklepiades v. Tragilos, FHG. 3, 60 426 r. Beziehung des Namens zu Xiphos? p. 304, fr. 18 (Apollod, a. a. O.) des M. und der Krete, der Eponyme Kretas, vgl. oben Bd. 2, Sp. 1423 u. 2993. Robert, Heldensage 370. — 2) Gefangene Troerin, neben Klymene, Kreusa, Aristomache auf Polygnots Wandgemälde in der Knidierlesche zu Delphi dargestellt: Paus. 10, 26, 1, der sie aus der literarischen Überlieferung nicht nachweisen konnte, vgl. Robert

a. a. O. 1275, 4. — 3) Tochter des Syleus, wie er von Herakles erschlagen: Apollod. 2, 6, 3, 2 nach cod. Ra, B und auch dem Oxoniensis (s. jetzt Wagners edit. altera 1926, p. 266 zu 91, 9), während die von Wagner bevorzugte sonstige Überlieferung Xenodoke bietet. Tzetzes, Chil. 2, 429 ff., der den Apollod. ausschrieb, hat auch Xenodike. Vgl. oben Bd. 4, Sp. 1618. Robert

a. a. O. 522, 2. [Weinreich.]

Xenokleia, bei Paus. 10, 13, 8 Name der delphischen πρόμαντις, die dem durch Iphitos' Mord befleckten Herakles nicht weissagen will. Als er daraufhin den Dreifuß raubte, sagt sie: "Allos ἄρ' Ἡρακλέης Τιρύνθιος, οὐχὶ Κανωβεύς. Nachdem H. den Dreifuß zurückgegeben, verkündet sie ihm, was er wissen wollte. So der delphische λόγος, den die Dichter aufgenommen haben und μάχην Ἡρακλέους πρὸς Ἀπόλλωνα ύπλο τοίποδος ἄδουσιν. In den verwandten Versionen bei Apollod. 2, 6, 2, 3 und Schol. Pind. Ol. 9, 43 bleibt die Pythia namenlos. Über den Kampf selbst, auf den hier nicht einzugehen ist, s. zuletzt Hitzig-Blümner, Paus. 3,708 f. Gruppe, Gr. Mythol. 488,2; P. W. Suppl. 3, 944 f. Robert, Heldensage 587 ff. [Weinreich.]

Xerion (Ξέριον) eröffnet die Reihe von Dämonen- und Engelnamen, die bei einer Lekanomantie des cod. Neap. II C. 34, fol. 234r, Catal. codd. astrol. graec. 4 (1903), S. 132 von einem schwarzen Pferd herab nachts zu sprechen sind: Ξέριον, 'Αριήλ, Σαλφρενάς, Μοροής, Μιζξαούλ, 'Ημντλβλ (?), Φορέλ, Φερεήλ, Ναρκισοῦ, Ξυμπωνά (wohl συμπόνα δαιμόνια, πάρδροι), Σαραφαήλ, Βερζεβονήλ, Μουνοχόθ, 'Αλαήλ πτλ. Vgl. R. Wünsch, Defix. tab. Attic. p. XXXI Anm. 1. Weitere Literatur bei Fr. Boll, Griech. Gespenster, Arch. Rel. Wiss. 12 (1909), 149/151 (zu Onoskelis Serimamêl: Schauerdamon; Karkinar: Karkô). [Preisendanz.]

Xeriphonar (Ξεριφωνάρ), angerufen als einer der vielen Dämonen in der langen Liste des Leid. Zauberpap. J 384, col. 9, in der noch folgende hierhergehörende Dämonennamen begegnen: ἐπικαλουμαί σε τὸν Ξεριφωνάρ 9, 18. Ξευ-

 ξην 9, 12. Ξεριθώθ 9, 17. Ξιφνώ 9, 13. Ξουθούθ 9, 17. Ξωχώ 9, 14. [Preisendanz.]
 Xerthenath (Ξερθενάθ), Teil eines Zauberlogos im Leid. Pap. J 395 (W.), in dem neben Satraperkmeph, Dionysos, Euios, Thoth, Ortho,

[Preisendanz.] Xiphephoros (ξιφηφόρος) heißt Hekate im Groß. Par. Zauberpap. Z. 2481; das Schwert gehört zu den Attributen der Göttin; vgl. ob. Bd. 1, 2, Sp. 1908 f. [Preisendanz.]

Xiphiel (Ξιφιήλ), der achtzehnte der 24 πρεσβύτεροι (Stundenengel? Reitzenstein, Poim. 301, 3) in einem Zaubergebet des cod. Par. gr. 2316,

[Preisendanz.] **Xiphos** $(\xi i \varphi o \varsigma)$ heißt ein Liebeszauber im Großen Par. Zauberpap. Z. 1716—1870: Ξίφος Δαρδάνου πρᾶξις ή παλουμένη ξίφος. Alle neueren Bearbeiter (s. u.) bis auf Wessely, Ephesia Grammata 6, interpungieren und verstehen: Ξίφος Δαρδάνου πρᾶξις..., während Ξίφος· Δαρδάνου... das Richtige treffen dürfte. Der

Zauber wird nur als 'Schwert' bezeichnet, auch Z. 1813: 'τὸ ξίφος τοῦτο'. Es handelt sich hier um einen Liebeszwang mit Hilfe eines Magnetsteins, auf dem Aphrodite, Eros und Psyche in bestimmter Zusammenstellung eingraviert sind, und eines rhythmisierten Hymnos auf Eros. Auf ein Goldblättchen ist zu schreiben: Είς Θουριήλ, Μιχαήλ, Γαβριήλ, Οὐριήλ. Μισαήλ, Ίρραήλ, Ίστραήλ, άγαθή ημέρα γένοιτο τῷ ὀνόματι 'Schwert' bezeichnet wird, vielleicht darum, weil es einem Rebhuhn eingegeben werden muß, das man daraufhin tötet, um das Blättchen wieder zum Tragen zu erhalten; vielleicht sollte die Inschrift auch ursprünglich in Schwertform aufgezeichnet werden. - Literatur: A. Abt, Apologie des Apuleius 122. Reitzenstein, Poimandres 163, 4. Amor und Psyche 19, 80, Göttin Psyche 96, 104. R. Foerster, Philol. N. F. 29, 141 f. Preisendanz, Miszellen zu d. Zau- 20 nach der ἰερὰ βίβλος des Hermes an Asklepios, berpapyri (Wien. Stud. 1921) 5, 13.

Dardanos, unter dessen Namen das Rezept geht, war eine der zahlreichen Zauberautoritäten des Altertums, nach Ansicht fast aller Neueren identisch mit dem Stammvater der Dardaner, der an sich in mancher Hinsicht für den Beruf eines Zauberers geeignet schien. Zeugnisse bei Fabricius, Bibl. Gr. 1, 20 (der aber auf S. 21 unter nr. 10 die Identität beider Eigenn. nr. 273 trennt ihn von dem Zeussohn D.). Wellmann, Realencyclop. 4, 2180. Dieterich, Kl. Schr. 3, 6. Wuensch, Arch. f. Rel. 1911, 319 f. Abt, Apol. 250. Eine Schrift von ihm — es gab 'volumina'—nennt Fulgentius, Verg. Cont. p. 741 Stav. (86, 2 Helm): Dardanus in dinameris. Nach Salmasius, In Aelii Spartiani Hadrianum Emendationes 40 (zu Hist. Aug. Scriptores ed. Par. 1620) hat man unter 'dynameroi' eine voi heißen sie sonst) zu verstehen, so daß Dardanos' und Battiades' bei Fulgentius a. a. O. erwähnte Schriften dämonologischen Inhalt gehabt hätten (was auch zu Tertullian de an. 57 stimmt). Ihr Titel etwa: περὶ δυναμερών (Salm. schreibt: δυναμηφοί) und περί παρέδρων. Die bei Fabricius, Anm. h., nach Lubbeus, Nov. Bibl. Mss. 128 gegebene Herleitung von δύναμις und ἡμέρα dürfte abzulehnen sein (*opus docens certis diebus, quibus singularis illorum vis est colligendorum'). Von Demokrit berichtet Plinius N. H. 30, 9: 'Dardanum e Phoenice inlustravit voluminibus Dardani in sepulchrum eius petitis' - Demokrit hat nach den Schriften des Magus bis in sein Heroon hinein gesucht. 'Phoenizisch' soll Dardanos geschrieben haben: man wußte vom alten Dialekt der samothrakischen Autochthonen, der nach Diodor 5, 47, 3: πολλά danos kam ursprünglich, bevor er Samothrake und Troja besiedelte, aus Kreta; daß auf dieser Insel in vorgeschichtlicher Zeit die Phoenizier und Semiten eine Rolle spielten, steht genügend fest; vgl. E. Assmann, Zur Vorgeschichte von Kreta, Philol. 67 (N. F. 21, 1908), S. 161 ff.

Beim Xiphos wird der einzuführende Al-

chemist beschworen, das Geheimnis der göttlichen Kunst zu wahren, im cod. Paris. gr. 2250, Auszug bei H. Kopp, Beiträge z. Gesch. d. Chemie 1 (1869), 523: ὁρκιζω σε εἰς τὰς γ' 'Ανάγκας καὶ

Μάστιγας και Ξίφος. [Preisendanz.]

Xoa (Ξοα). Ein Bronzeamulet von Thasos, Rev. d. ét. greeq. 20 (1907), 365, W. Deonna, zeigt auf einer Seite in 25 Quadraten die Buchstabenpermutationen der Satorformel; um sie καὶ έμοὶ καὶ τῷ εἰδότι αὐτὸ κτλ., was als 10 herum neben verschiedenen Zaubercharakteren die vox mystica oder den Dämonennamen Ξοα, den S. Seligmann, Hess. Blätt. f. Volksk. 13 (1914), 161, als Engelnamen Zohar deuten möchte. Das Amulet ist aus christlicher Zeit; auf der anderen Seite ein Sigillum Saturni mit $K\varrho\acute{\alpha}vos$, $\Sigma\alpha vi\alpha v$ ($\sigma\alpha\omega + i\alpha\omega$, Sabaoth-Iao, Seliam.), Καψαήλ (Engelnamen Qâfsi El, Seliam.), christliche Charaktere. [Preisendanz.]

Xocha (Ξοχά), der erste Dekan der Zwillinge ed. C. E. Ruelle, Hermès Trismégiste (Rev. de Philol. N. S. 32 [1908], S. 256, 66/71). Der Dekan hat Eselsgesicht, hält in der R. einen Schlüssel, die L. hängt abwärts, gegürtet (πεοιεζωσμένος, muni de bandelettes) bis zu den Knien. Folgen Anweisungen, diese Figur als Amulet zurechtzumachen. [Preisendanz.]

Xon (ks-'o-n demot.) wird in einer Lekanomantie des demotischen Zauberpap. von London D. wieder zurücknimmt; auch Pape, Griech. 30 und Leiden (The demotic mag. pap. of London and Leiden ed. Griffith-Thompson 1 [1904], 100) col. 14, 9 unter anderen Dämonen angerufen; in der Umschrift: 'Hail, Phrix, Ix, Anaxibrox, Ambrox, Eborx, Xon, (10) Nbrokhria, the great child, Anubis.' Vgl. den Ξωνιωρ des Groß. Par. Zauberpap. Z. 895, auch das Zauberwort ζωνωρ des Pap. Brit. Mus. 121, 566, und das Ephesion Gramma Ξων | θειληος auf der Bronzetafel von Avignon bei Fröhner, Philol. Suppl. 5, 45 (dazu Gattung mächtiger Dämonen (δυνατοί, δυνάμε- 40 auch Siebourg, Bonner Jahrb. 103 [1898], 149). [Preisendanz]

Xonior (Ξωνιώρ), einer der mystischen Namen, die Esies-Osiris in der Anrufung eines Weissagezaubers des Großen Par. Zauberpap. Z. 895 erhält. Die Namen 'hat der dreimalgrößte Hermes in Heliopolis mit hieroglyphischen Buchstaben geschrieben' (Z. 885 f.). Dieser Name zeigt im Gegensatz zu allen anderen dieser Liste keinen Bestandteil des Wortes praeparationem medicamentorum particularium, 50 Osiris (-οισιοι), er ist wohl vom Magier zusammengestellt aus Silben und Buchstaben der Eingangsworte: $(\beta\alpha\iota\alpha)\xi\cdot(\chi\epsilon\nu)\omega\varrho\cdot(\varphi\eta)\nu\iota(\mu)$. [Preisendanz.]

Xulsigiae, weibliche Schutzgeister, wohl Quellgottheiten ('Nymphen'), geehrt durch die Weihinschrift eines Altares im Landesheiligtum der Treverer bei Trier (l. M) im Verein mit dem dem Mars gleichgestellten Trierer Landesgott Lenus: Leno Marti et Xulsigiis L. έν ταϊς θυσίαις μέχρι τοῦ νῦν τηρεῖται. Dar- 60 Virius Diseto v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito). - E. Krüger, Rhein. Provinzialmus. zu Bonn u. Trier, Jahresberichte 1920 und 1921 (Bonn 1922) = Trierer Jahresberichte 13, für 1921 u. 1922 (erschienen Trier 1923), S. 49, nr. 1. Uber die eben als Landesheiligtum bezeichnete Tempelanlage, in welcher sonst eine Göttin Ancamna als Gefährtin des Lenus = Mars erscheint (Paulys Real-Encycl., Neue Bearbtg., Suppl.-Bd. 3,

S. 98 f. und Bericht der Röm.-germ. Kommission D. Arch. Inst. 9 [für 1916], S. 145 f.), s. die von Fr. Drexel, Bericht d. Röm.-germ. Kommission D. Arch. Inst. 14 (1922, erschienen 1923), S. 26, Anm. 117 angeführte Literatur nebst E. Krüger, a. a. O., S. 33 f. 49 f. 51. 65 f. mit Taf. IX, B, und D. Krencker, Das röm. Trier (Berlin 1923), auch der Name der Suleviae abgeleitet ist (Beispiele für x = s: Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, Sp. 459—462, auch z. B. milex = miles, u. a.). Der Stifter trägt gallisch-keltische Namen (Holder, a. a. O. 3, Sp. 386 f. und 1, Sp. 1287) in römischer Aufmachung (Lothr. Jahrb. 9, S. 183 ff. u. ö.). — Die Trierer Inschrift hat inzwischen ten im 17. Berieht der röm.-germ. Kommission 1927 [1929] Nr. 21. Xulsigiae ist vielleicht nur andere Schreibung für Suleviae. Zu Lenus Mars vgl. jetzt Keune, Trierer Zeitschrift 6(1931), Heft 4, S. 157-158, wo ältere Literatur (so Heichelheim in Paulys Real-Encyclopädie, Neue Bearbtg., Bd. 14, 2, Sp. 1949/51) angegeben ist. [Keune.]

Xnthos (Ξοῦθος) s. Nachträge.

Xympona (Ξυμπωνά), s. o. unter Xerion. Yabsael ('Υαβσαήλ), jüdischer Engelname. Die Abraxasgemme bei Chiflet, Abraxas Proteus, Fig. 15; Bellermann, Progr. Graues Kloster, Berl. 1818, 30; J. Matter, Histoire critique du gnostic., Planches 1828, VI 7. 8, gibt die Namen: Michael, Gabriel, Uriel, Raphael, Ananael, Prosoraiel, Yabsael, wo W. Lueken, Michael, Gött.

1898, S. 71, Ἰαβσοήλ schreibt. [Preisendanz.]
Yaeo (y''-'o demot.) wird in einem Offenbarungszauber, 'divination by the sun with me- 40 dium' des Demotic magical papyrus of London and Leiden (ed. Griffith-Thompson 1 [1904], 165) mit anderen Dämonen angerufen, col. 29, 9: 'I am asking here to-day, in truth without false hood therein (?), Arkhnoutsi, Etale, Tal, Nasira, Yarmekh, Nasera, ... Tel, Yaeo ... Balbel, let the pure light come to me.' Sonst übliche Form ist Ίαεω, vgl. Pap. Mim. 59, 77. 269. Lond. 121, 607. Lond. 122, 96 (Ἰαεω, Σαβαώθ, Ἰδωναί).

[Preisendanz.] Yaho, demotische Form des Gottesnamens Iao ('lάω), wie sie etliche Male begegnet im London-Leidener demot. Zauberpapyrus (ed. Griffith-Thompson, The dem. mag. pap. 1, 1904) als y h-'o; so col. 6, 19: 'come Apet, mother of fire, come unto me Yaho'; 13, 27 (falsch im Register Bd. 3, 151, nr. 701: 14, 27): 'Yaho, Abrasax'; 19, 18: 'I am Horus Sharon (?), when he comes from receiving acclamation (?), Yaho, the child is my name as my real name'; 19, 39:60 'who didst found the Earth, listen, O Yaho, Sabaho, Abiaho by name.' col. 12 verso, 7: 'his lord, his Yaho, Sabaho, his Glemura-muse, Plerube . . s Mi Abrasax, Senklai'; 10: 'the fury of Yaho Sabaho, Horyo, Pantokrator.' . . Nach R. Ganschinietz, Real-Encycl. 9, 1 (1914), 699, 9-19 ist Yaho Transkription nicht von Ihvh, sondern nur von Iahu. [Preisendanz,]

Yari (Ταρι), begegnet als Name einer Gottheit von Emesa auf dem von F. Freih. Hiller v. Gaertringen, Arch. f. Rel. - Wiss. 22 (1923/24), 117-132, publizierten und besprochenen Stein aus Cordova, der neben Kypris nennt: Υαρι. Nαζαια. Beide Worte scheinen orientalische Gottesnamen zu bezeichnen. E. Littmann hält S. 23—27, mit Taf. III und Textabb. 5—7.— es (a. a. O 125) nicht für unmöglich, daß per erste Bestandteil des Namens, Xul-, ist in Tagi ein arabisches *warh 'Mond' steckt, er wohl nur andere, durch volksmäßige Aussprache 10 erinnert an die Namen 'Ιαρίβωλος und Jarhai bedingte Schreibung für Sul, welches als Name einer Heilquellgöttin bekannt und von dem einer Heilquellgöttin bekannt und von dem für die Stadt beweisen. 'Nazaia ist Al-'Uzza, die Allmächtige, Herrin des Morgensterns, die von Herodian Αστροάρχη genannt wird' (S. 126). Die Namen Yari, Nazaia sind Kypris angeglichen, sie beweisen den Herausgebern der Inschrift a. a. O. 126, 'daß die in Emesa verehrten Götter, nicht weniger Elagabal wie Τάρι Nαζαία von der arabischen Dynastie mitgeauch veröffentlicht H. Finke, Neue Inschrif- 20 bracht, nur in Emesa an allgemein syrischhellenistische Anschauungen angepaßt worden [Preisendanz.]

Yarmekh (y'rmek demot.), Dämon im demotischen Zauberpapyrus von London-Leiden; s.

oben unter Yaeo. [Preisendanz.]

Yb (yb), einer der Namen des Chons, Mitgottes von Horos (Erman, Ag. Rel. 214) im demotischen magischen Papyrus (F. Griffith-H. Thompson, The demot. mag. pap. of Lond. and 30 Leiden 1 [1904], S. 69) col. 9, 7-9), wo Th. Hopfner, Offenbarungszauber 1, 99 f., § 404 übersetzt: 'Deine Schlange ist eine Schlange der Ewigkeit, deine Bahn ein Mondmonat, dein Baum ein Weinstock und eine Persea (?), deine Pflanze die Pflanze des Amon, dein Vogel des Himmels ein Reiher, dein Fisch [der Tiefe?] ein schwarzer Lebesfisch, sie sind dir begründet auf Erden. ,Yb' ist dein Name in deinem Leibe im(?) Meere; deine Gestalt aus Stein, in der du hervorkamst, ist ein...' Die englischen Herausgeber geben zur Erklärung des Wortes nichts, s. Bd. 3 (1909), 151 mag. names, nr. 703. 'yb probably has a definite meaning, but as yet it is obscure' Bd. 1, 68 Anm. Von Yb verschieden ist wohl kaum der col. 10, 30 genannte Dämon Ib: 'Ich bin Anepo (,great Anubis or elder Anubis' Gr.-Th.)...Ib ('b)', der ebenso begegnet col. 27,8: 'Ich bin Anepo...Ib, Thibai.' Im Pap. 46 (Anastasi) des Brit. Mus. Z. 119 stehen Götternamen Arbathiao, Seth, β . . . $\vartheta \iota \alpha \omega$, die ich ergänze zu ' $I\beta$ $\langle A\dot{\omega}\rangle\vartheta$ ' $I\dot{\alpha}\omega$. [Preisendanz.]

Ygia, Schreibung ohne Hauchlaut statt Hygia = Hygieia (o. Bd. 1, 2, Sp. 2772 ff., unvollständig), z. B. in den Weihinschriften CIL 6, 17 (Rom); *11,5025 (Mevania in Umbria); 8, 2624 (= Dessau, Inser. Lat. sel. 4323, Lambaesis in Numidia) und *8,8985 (Mauretania Caesariensis). - In den mit * gezeichneten Inschriften ist Y. allein geehrt, sonst, wie gewöhnlich Hygia (Hygeia: CIL 10, 1546), mit Aesculapius (Asclepius) verbunden. — Sonstige Belege für Nichtbeachtung des Hauchlautes (der Aspiration) am Wortanfang s. Dessau a. a. O. vol. 3, p. 817 f., wie Ygia, so Ylas statt Hylas, Elena statt Helena, Aecate statt Hecate usw. [Keune.]

Ymeri (ἡμερι), Dämon, der in einem Lichtorakel, λυχνομαντεΐον, des Pap. Brit. Mus. 121, 584 Wess. (Denkschr. Wien. Akad. 42, 1893) angerufen wird mit 'äyıs Tuseı'. Zauberworte folgen. Das Wort hängt wohl zusammen mit dem ähnlichen, das der Myste der sog. Mithrasliturgie, Groß. Par. Zauberbuch Z. 661, zu seinem Schutz gegen ein Amulet sagen muß: 'φύλαξόν με, προσυμηρι'. Ebenso steht am Ende des Stückes in einer textlich schwierigen Stelle, Ζ. 819: εὐωνύμου προσθυμηρι, πληρέστατον καλ τὸ ὁπόμνημα έχει (folgen vier Homerverse), wo 10 Cown, Leipzig 1922, S. 85*, Kap. XII (5) Ende. A. Dieterich, Mithrasliturgie 20, schrieb: εὐώνυμον πρὸς θυμήρεις, ohne die Stelle Z. 661 zu berücksichtigen; vgl. meinen Nachtrag zur 3. Aufl. der Mithrasliturgie (ed. O. Weinreich, Leipzig 1923) S. III. [Preisendanz.]

Yohel, demotische Form des sonst Ἰωήλ geschriebenen Namens im demot. Zauberpap. von London und Leiden, ed. Griffith-Thompson 1, 1904), y-'o-hel. Als Dämon bezeichnet col. 5, 11 zusammen mit Agathodaimon, Bouel, Bolboëlund 20 wird genannt 'der erste Diener des großen Gottes, he who giveth light exceedingly, the companion of the flame . . . the great god who is seated

in the fire.'.. [Preisendanz.]

Ysausiaue (Τσανσιανε), Anfang eines der Geheimnamen des Allherrschers im 'Achten Buch Mosis' des Pap. Leid. W (J 395) col. 17, wo außer dem großen Namen noch vier andere genannt sind, der neunbuchstabige (αεη εηι ουω), vs), der von 26 (αραββαουαραβα, zu verdoppeln), der des Zeus (χοναι· ιεμ οι χοενι κα αβια σικβα φορονομ επιερθατ); vgl. A. Dieterich, Abraxas 194 f. Th. Hopfner, Offenbarungszauber 1, § 767, in mitunter abweichender Auffassung.

[Preisendanz.] Zaalaeriphphu (Ζααλαηριφφου), 'syrischer' Anruf eines Dämons, des Kyrios Ιαωουηε im Pup. Brit. Mus. 46 (Anast.), 485 (488 Wess.) έγώ είμι ὁ ἐπικαλούμενός σε συριστὶ θεὸν μέ- 40

γαν Z. [Preisendanz.]

Zabarbathiao (Ζαβαρβαθιάω) ist der letzte Namen des Gottes, der 'über die Notwendigkeit gesetzt ist' im Pap. des Brit. Mus. 122, 96: Ἰαεώ (ιασω Ραρ.) Σαβαώθ, Ἰδωναί, Ζ. Danach ist wohl im Pap, des Brit. Mus. 124, 6 zu ergänzen: τὸ ὄνομά μοι ωτ [Lücke] Ἰαώ $\Sigma \alpha$ - $\beta \alpha \dot{\omega} \vartheta$ [Zα] $\beta \alpha \varrho \beta \alpha \vartheta \iota \dot{\alpha} \omega$. Sehr oft findet sich in der Zauberliteratur das einfache Wort Arbathiao; vgl. auch Zabarbathuch. Hierher gehört 50 auch der Dämon Zarbathō (Ζαρβαθώ), angerufen in einem griechischen Schatzfindezauber des cod. gr. Par. 2419, fol. 342, Z. 44 (s. Preisendanz, Byz. Neugr. Jahrbüch. 3 [1923], 59), neben 'Αδωναί · Χαρσαφονέ · Λενιτάς · Ιαωρήλ · Ζαρβαθώ · Σελουμήλ. [Preisendanz.]

Zabarbathuch (Ζαβαρβαθουχ) heißt Ereschigal mit ihrem mystischen Namen auf der Bleifluchtafel aus Alexandria; vgl. Audollent, Def. tab. 38, 3, 8, 13, 18, 34: Κόρη Ἐρεσχιγάλ Ζαβ. 60 Mit ihr zusammen wird Persephone angerufen als Ζανδαχθουμας Z. 4, 8, 18, 35; vgl. ob. Bd. 2, Sp. 1584. Die Silbe -ovy ist Suffix wie auch bei anderen Zauberworten und Dämonennamen; vgl. $\iota \lambda \alpha o v \chi$ (Großer Par. Pap. 3220, 3234), $\dot{\epsilon} v$ θομουχ (Pap. Brit. Mus. 122, 7), ένρουχ (Pap. Leid. J 384, 1, 4). Als Stammwort bleibt Arbath (wie in Zab-arbath-iaō), das häufig begegnet

in den Zauberpapyri: 'Αρβαθ-ιάω, 'Αρβαθιαωθ, 'Λοβαθιουθ, 'Λοβαθιώθ, 'Λοβαθιώνηθ, Arba-thanōps; vgl. Th. Hopfner, Griech.-äg. Offen-barungszauber 1921, § 735. [Preisendanz.]

Zabarzes (Ζαβάοξης), zauberkräftiger Name, dessen Besitzer und Träger Gewalt hat über die Geister. Er muß mit den Tierkreiszeichen auf einen Jaspis gegraben und getragen werden. Nach dem Testam. Salom, ed. Ch. Ch. Mc [Preisendanz.]

Zaglaton (Ζαγλατόν), einer der Namen, bei denen Aphrodite beschworen wird im cod. Par. gr. 2419, Cat. cod. astr. gr. 8, 2, 175; die anderen Namen: Μουτοπράν, Μασγοράν, Κινουέλ, Πυργετῶν, Λιθικῶν, Ἰραζήλ, Ἰακόρ, Λαδοκόν, Παρηνός, Φοεκτιούζ, Φαλοπόρ, Κριπτοφόν, Άλιωπάν, 'Αστογέν, 'Ιαστήρ, Ζ., Κριγενής, 'Οουλάν. Preisendanz.]

Zagreus ($Z\alpha\gamma\varrho\varepsilon\dot{\nu}_{\mathcal{S}}$), vielleicht ursprünglich der Name eines selbständigen Gottes (s. d. Art. Dionysos bei Pauly²-Wissowa 5, 1028), obwohl dies nicht feststeht; später jedenfalls nur der Beiname verschiedener mystischer Gottheiten; vgl. bes. Lobeck, Aglaopham. 547 f. 552 f. 615 f. Zu der ältesten Belegstelle, Alkmaionis fr. 3, bei Kinkel p. 77 (v. Wilamowitz, Homer. Unters. 214, 13): Πότνια Γῆ Ζαγρεῦ τε θεῶν πανυπέρτατε πάντων, wo also Z. als oberster von sämtder von 14 Buchstaben (νσανσιανε Ja we ?] Ίαω 30 lichen Götter zusammen mit (seiner Gattin?) Gaia (s. d.) angerufen wird, fügt das Etym. Gud. p. 227, 37 s. Ζαγρεύς die Erklärung: δ μεγάλως ἀγοεύων hinzu (s. u.), vgl. Etym. Magn. o. 406, 47 u. Cramer. Anecd. Oxon. 2, 443, 8. Bleibt es hiernach unsicher, welcher Gott gemeint ist, so setzen nach demselben Gewährsmann 'einige' (τινές), darunter Aischylos, den Z. vielmehr bekannten Gottheiten gleich; ebenda werden nämlich drei von G. Hermann (Aesch. trag. 1, 331 f.) verbesserte und in Ordnung gebrachte Fundstellen zitiert: in den Αἰγύπτιοι fr. 5 Nck.2 nennt er ihn Pluton, in den Hiketid. 144 f. Kirchh. den unterirdischen Zeus, der von Fremden am meisten unter den Entschlafenen besucht wird (τον Δία τον γάιον, τον πολυξενώτατον Ζηνα των κεκμηκότων), endlich im Sisyph. fr. 228 Nck.2 den Sohn des Hades; s. auch d. Art. Hades, Bd. 1, Sp. 1783. An τὸν Δία τὸν γάιον erinnert der Ζεὺς χθόvios: Hes. Op. D. 465; Soph. O. C. 1606. Als Sohn des Hades wird sonst nur Isodaites (s. d.) erwähnt (Plut. de si ap. Delph. 9), was jedoch zugleich auch Beiname seines Vaters Pluton sowie des Dionysos ist. - Es steht also dahin, ob man mit dem Etym. Gud. auf Grund der Alkmaionis den Z. als besonderen Gott oder nicht vielmehr ebenfalls als einen der beiden gleich darauf aus Aischylos belegten Unterweltsgötter, Pluton oder seinen Sohn, zu betrachten hat. Er ist nach den angeführten Stellen der 'alleroberste von sämtlichen Göttern', der 'Erzjäger' (Welcker, Gr. G. 2, 482), der Totenkönig, dem ja alle, wenn sie sterben, zum Opfer fallen, entweder Hades selbst oder sein Sohn; vgl. Preller-Robert, Gr. Myth. 14, 804f.

Indes verschiebt und erweitert sich wieder Zagreus' Genealogie; denn er heißt auch der Sohn von Zeus und Persephone (oder

Demeter) und wird dem Dionysos gleichgesetzt: Nonn. 5, 565 f.; 6, 155 f.; Schol. Pind. Isthm. 7, 3; Tzetz. Lyk. 355, und zwar ist er ein πρότερος Δ.: Nonn. 6, 206; 10, 294; 48, 29, oder ein Δ. χθόνιος: Etym. Magn. p. 406, 46, vgl. Hesych. u. Suid. s. Ζαγρεύς; Harpocr. s. λεύκη, s. auch d. Art. Dionysos, Bd. 1, Sp. 1056f. 1087. Oft läßt er sich von ihm gar nicht trennen: Diodor. 3, 62, 7. 64, 1: 5, 75, 4; Orph. hymn. 30, 6: 56, 9 Abel. Im Hinblick auf die Gleich- 10 setzung mit Pluton (s. o. Aisch. fr. 5) und Dionysos ergibt sich die Formel bei Herakleitos (Clem. Alex. Protr. c. 2, 34, p. 30 P. Diels, Vor-

sokr. Β 15): ωὐτὸς δὲ ἀίδης καὶ Διόνυσος. Nächst der Alkmaionis und Aischylos erwähnt von älteren Dichtern den Z. Euripides in den Kretern fr. 472, 11 Nck.2, nämlich seinen Kult in Kreta; vgl. Lobeck S. 621, 624; Kern, Her-mes 1916, S. 563. Auch sonst ist der Mythos Sage von Zeus: wie dieser wird er in seiner Kindheit verfolgt und wächst in der Verborgenheit auf (Preller-Robert 14, 62. 133. 706). — Sodann behandeln die Schicksale des Dionysos-Z. die alexandrinischen Dichter: Kallimach. fr. 171 Schn. nennt ihn Sohu der Persephone, und Euphorion fr. 14. 15 (Mein. Anal. Alex. S. 48 f.) gedenkt des stierköpfigen Z., von dem später auch Nonn. 6, 165. 209 u. Clem. Alex. a. a. O. berichten (s. u.). 30 Noch phantastischer lauten die Fabeleien der Orphiker; doch läßt sich oft nicht entscheiden, wieviel diese schon dem Onomakritos (s. bes. fr. 2 bei Paus. 8, 37, 5, Kinkel p. 240) oder noch älteren Quellen verdanken; bereits Herodot 2,81 nennt die Mysterien der Orphiker nach ihrem Hauptgott bakchische; vgl. über die orphische Lehre von Z. Lobeck a. a. O.; O. Müller, Proleg. 390 f. So entstammt die Er-Met. 6, 114; Philostr. Epist. 30, p. 477 Hercher; Athenag. legat. pro Christ. 295 C-296 B; Tatian. adv. Graec. c. 6, Orph. fr. 58 u. 59 Kern), vielleicht einer weit früheren Zeit; glaubt man doch auf Münzen von Selinunt in Sizilien und von Priansos in Kreta aus dem 5. u. 4. Jahrh. Zeus als Schlange Persephone besuchend zu erkennen, die ihn liebkost; vgl. Head, H. N. 169 u. 4762; Overbeck, Kunstmyth. 2, 2, 668; 50 Greek Coins in the Brit. Mus., Crete p. 73, pl. 18, 6; freilich kann beidemale auch eine lokale Nymphe im Verkehr mit einem chthonischen Dämon dargestellt sein, zumal eine derartige Profanierung jener orphischen Mysterien wenig wahrscheinlich ist (nach brieflicher Mitteilung C. Roberts). — Dem Bakchosknäblein oder Zagreuskinde, das einem so unnatürlichen Liebesverhältnis sein Dasein verdankt, hat gleichwohl sein Vater Zeus aus besonderer Gunst die 60 Thronfolge und Weltherrschaft zugedacht (Prokl. in Plat. Tim. 5, 334 D; Firmic. Mat. err. prof. relig. c. 6, Orph. fr. 205 u. 214 Kern; Orig. c. Cels. 4, 17); doch sind dem Götterliebling schwere Schicksale beschieden. Anfangs in den Waldgründen des Parnaß verborgen gehalten und von Apoll und den Kureten (s. d.) bewacht (Clem. Al. Protr. c. 2, 18, p. 15 P., Orph.

fr. 34 Kern; Prokl. in Alcib. 83), wird er von der eifersüchtigen Hera entdeckt und auf ihr Betreiben von den Titanen (s. d.) überfallen, die ihn entweder beim kindlichen Spiel antreffen (Clem. Al. a. a. O.; Arnob. adr. nat. 5, 19) oder durch mitgebrachtes Spielzeug anlocken (Firmic. Mat. a. a. O., Orph. fr. 34. 214 Kern). Nach vergeblichen Versuchen, durch Selbstverwandlung in wilde Tiere, zuletzt in einen Stier sich der Gefahr zu entziehen (Nonn. 6, 197 f.), zerreißen ihn die Unholde in Stücke und scheuen sich nicht, die zerfetzten Glieder teils roh zu verschlingen, teils zu grausiger Mahlzeit in einem Kessel zu kochen; nur das noch zuckende Herz rettet Pallas; die sonstigen geringen Reste sammelt Apollon, der sie neben dem Dreifuß in Delphi begräbt: Kallimach. fr. 374 Schn.; Orph. Argon. 24 Abel; mes 1916, S. 563. Auch sonst ist der Mythos Nonn. a. a. O.; Philoch fr. 22, Müller 1, 387; von Z. stark beeinflußt durch die kretische 20 Diodor. 3, 62 f.; Plut. Is. et Os. 35 f.; Clem. Al. a. a. O.; Tatian. adv. Graec. c. 8; Iustin. Martyr. dial. c. Tryph. (2, 234 ed. Otto); Tzetz. Lyk. 207. 355; Etym. Magn. p. 255, 10. Doch der kleine Gott wird durch das Erscheinen des Zeus zu neuem Leben erweckt; Demeter, die ja auch als Mutter des Dionysos-Z. bezeichnet wird (s. o.), setzt die zerstückelten Glieder wieder zusammen: *Diodor.* 3, 62, 6. 64, 1; das arg mitgenommene Herz gibt Zeus, der es zermürbt, in einem Tranke der Semele ein; sie wird davon schwanger und bringt, nachdem der πρότερος Διόνυσος (s. o.) ein so schreckliches Ende gefunden hat, einen zweiten D. zur Welt: Hygin. fab. 167 u. 155; Commodian. Instr. 1, 12. Öder das noch schlagende Herz (παλλομένην την καρδίαν) bringt Pallas, die davon den Namen hat, dem Zeus: Tzetz. Lyk. 355; Prokl. in Plat. Tim. 3, 184 D, Orph. fr. 210 a u. b Kern; er setzt es in ein aus Gips zählung, Zeus habe in Schlangengestalt seiner 40 geformtes Bild des neuen Dionysos ein, der so eigenen Tochter Persephone beigewohnt (Ov. wieder zum Leben ersteht: Firmic. Mat. a. a. O., Orph. fr. 35 u. 214 Kern. Nymphen (Bakchen) übernehmen die Pflege des Kindes und wiegen es tändelnd in einer Getreideschwinge (λίπνον); daher Zagreus' Beiname Liknites: Orph. hymn. 46 Abel (s. d. Art. Bd. 2, Sp. 2046; Preller-Robert 14, 687; Gruppe S. 1423, 7). Nach anderer Darstellung hätte Zeus das ihm von Pallas überbrachte Herz des Z. selbst verschlungen: Lobeck S. 560 f.; Rohde, Psyche 2², 117. 416; Preller-Robert 1⁴, 706; Art. Dionysos, Bd. 1, Sp. 1056, 30; Beloch, Gr. Gesch. 12, 432; Samter, Relig. der Griechen S. 81; doch wird nirgends eine antike Belegstelle dafür zitiert; denn in Prokl. hymn. 7, 11 f. Abel p. 282 oder bei Nonn. 24, 48, die Lobeck anführt, steht von dieser mystischen Fabel nichts; Gruppe, Gr. Myth. S. 432, bezeichnet sie auch nur als wahrscheinlich. Man müßte also annehmen, die Lebenskraft des noch zuckenden Herzens habe sich dem Zeus einverleibt, von dem sie zur Erzeugung des Dionysos durch den Samen auf Semele übergegangen sei. Jedenfalls wird der nicht völlig abgetötete Z. aus Semeles Schoße wiedergeboren, und mit dieser Neubelebung mündet die Legende in den herkömmlichen, populären Mythos von dem jüngeren, thebanischen Dionysos ein; vgl. Preller-Robert a. a. O.

Dem Andenken an Zagreus' Zerreißung und Wiedererweckung galt ein orgiastisches Fest, das von alters her bis in die Zeit des Plutarch (Quaest. Gr. 12; Is. et Os. 35; de ɛi ap. Delph. 9; mulier. virt. 13; de prim. frig. 19) und Pausanias (10, 4, 3, 6, 4, 32,7) alle zwei Jahre (παρά ἔτος) von den attischen und delphischen Thyiaden oder Dionysospriesterinnen auf den Höhen des Parnaß und am Tempel des pythischen Apollon unter Ausbrüchen tiefen Schmerzes 10 und jubelnder Freude gefeiert wurde; s. darüber d. Art. Thyias, Thyiades, Bd. 5, Sp. 916 f., und bes. Weniger, Über das Collegium der Thyiaden in Delphi, Progr. Gymn. Eisenach 1876. Eine ähnliche Feier mit deutlichen Anklängen an den Zagreusmythos bezeugt Firmic. Mat. a. a. O. für Kreta. Nicht so klar sind die Beziehungen zu Z. bei einem im übrigen verwandten Dionysosfest in Elis; vgl. Weniger, Das Collegium der 16 Frauen in Elis; Progr. Gymn. 20 Weimar 1883, S. 13, sowie d. Art. Thyia nr. 4.

Der Kultuslegende von Z. liegt ein tiefsinniger, ergreifender Naturmythos zugrunde: das erst zu großen Taten bestimmte, dann von den Titanen hingemordete, aber wiedererweckte Bakchoskind ist ein Sinnbild der schönen, unter rauhen Winterstürmen hinsterbenden Vegetation sowie der fortschreitenden Triebkraft der Natur bis zum Eintritt des Menschen in die Schöpfung. 30 Vorher ein Unterweltsgott, entsteigt Z. dem Schoß der Erde und fördert nunmehr in der Gestalt des Dionysos ein üppiges Wachstum, bis im Kreislauf der Jahreszeiten und im Wechsel der Generationen Pflanze, Tier und Mensch wieder eine Beute des alles dahinraffenden Erzjägers wird; vgl. Rohde, Psyche 22, 116 f.

Darnach ist es wohl gewagt, die Bedeutung er den Kampf des Guten und des Bösen im Menschen' darstelle und 'das Gute in diesem dionysischer Abkunft sei' (Preller-Robert S. 706). Gewiß hat die orphische Theologie jenem Mythos sittliche Probleme und Motive eingefügt, ja ihm einen mystisch-religiösen Inhalt verliehen, der noch nachwirkt bei Fr. Nietzsche, Geburt der Tragödie c. 10 (S. 73 f.3). Der ursprüngliche Sinn aber ist ein kosmogonischphysikalischer: jenseits von Gut und Böse 50 onymon für Z. Daher besingt Terpandros (b. zeigt der Mythos ein allerdings verklärtes Bild des Lebens und Wachstums in den verschiedenen Naturreichen. Zu phantastischen Ausschmückungen liegt dabei kein Anlaß vor. Wenn S. Reinach, Rev. arch. 18992, S. 210 f., den Z., offenbar nach dem Vorbild seines Vaters Zeus, der ja hier als Liebhaber in Schlangengestalt erscheint, gleichfalls als, noch dazu gehörnten, Schlangendämon hinstellt, so wendet sich mit Recht dagegen Gruppe in Burs. 60 Jahresber. Bd. 137, S. 474 f.

Auch einer astronomischen Erklärung widerstrebt die Zagreuslegende. Sehr künstlich ist die Annahme von Seeck, Untergang d. ant. Welt 2, 380 f., Z. sei die Sonne, weil bei ihrem Untergang unzählige kleine Lichter, Stücke des zerrissenen großen Sonnenkörpers, erstrahlen, der dann am folgenden Morgen als neue Sonne

wiedergeboren werde. Selbst wenn gerade die orphische Lehre den Dionysos unter gewissen Bedingungen als Helios auffaßt (Gruppe, Gr. Myth. S. 1413, 1; 1430, 1), so hat sie dabei doch andere Erscheinungsformen des D. im Auge als die im Zagreusmythos enthaltenen.

Aus einer gewissen Unbestimmtheit, die dem Wesen des Z. wie fast aller mystischen Gottheiten anhaftet, begreift es sich, daß er mit manchen zusammenfällt und von ihnen kaum zu unterscheiden ist. Mit Dionysos verschmilzt er beinahe zu einer Einheit (s. o.). Schwer läßt sich sein Verhältnis zu Phanes (s. d.) bestimmen, einem orphischen Gotte, der in der Inkarnation dem Z. vorausgeht, während dieser ja eine Vorstufe der Entwickelung für den jüngeren, thebanischen D. bildet; s. Lobeck S. 496 f.; Rohde 22, 108 f. 416 f.; Gruppe, Gr. Myth. S. 431 f. 1437 f, und dessen Art. Phanes, Bd. 3, Sp. 2250 f. 2260. — Für die lockeren Beziehungen zu den kleinasiatischen Halbgöttern Attis und Adonis, mit denen sich Z. wenigstens in der Legende von der Wiedererweckung bei Frühlingsanfang berührt, sei auf die betr. Artikel verwiesen.

Näher stehen dem Z. andere Gottheiten. Trotz der Zweifel Rohdes (22, 116, 1), ob Z dem Iakchos (s. d., Bd. 2, Sp. 2f.) je gleichgesetzt worden sei, sprechen doch viele Gründe und Belege für die Identität; vgl. Gruppe S. 1435, 2. Wird Iakchos auch bisweilen sogar von Dionysos ausdrücklich unterschieden (Schol. Ar. Ran. 324; Cic. nat. deor. 2, 24, 62), so ist doch weit häufiger die Gleichsetzung mit ihm (Schol. Ar. Ran. 404; Strab. 10, 468; Dion. Hal. de compos. verb. 17; Etym. Magn. p. 462, 49; Hesych. u. Suid. s. "Ianzos), was dazu geführt hat, auch Z. und Iakchos zu identifizieren (Schol. Ar. Ran. 398: Zazzeżs "Ianzos); überdes Zagreusmythos ethisch zu fassen, als ob 40 dies wird jeder von beiden als Persephones Sohn bezeichnet (Schol. Pind. Isthm. 7, 3; Schol. Eur. Troad. 1230 u. Or. 964; Schol. Ar. Ran. 324; Nonn. 31, 66), und die sonst von Z. berichtete Zerfleischung durch die Titanen erscheint bei Lucian. de saltat. 39 in der Fassung: 'Ιάκχου σπαραγμός.

Der Name des phrygischen Sabazios (s. d., Bd. 4, Sp. 232 f.) ist bei Diodor 4, 4, 1 sowie Schol. Ar. Av. 874 u. Lysistr. 389 lediglich Syn-Lyd. mens. 4, 51, p. 106 Wünsch; Bergk, Lyr. 34, 12) 'den von den Titanen zerrissenen Sabazios', ohne daß ein Unterschied von Z. ersichtlich wäre. - Das nämliche Sagenmotiv verbindet ihn endlich mit dem ägyptischen Osiris: auch er wird von den Titanen zerfleischt, aber von seiner Gattin Isis wieder zusammengesetzt (Diodor. 4, 6, 3), wie Z. von seiner Mutter Demeter (3, 62, 6; vgl. Plut. Is. et Os. 35).

Nicht durch die gleiche Kultuslegende wird das Verhältnis zwischen Z. und Orion gestützt; vgl. Gruppe S. 68. 406 f.; denn bei letzterem überwiegt die Vorstellung des Sternbildes (s. d. Art. Orion, Bd. 3, Sp. 1019 f. 1031 f.), während sich in Z. die Triebkraft der Natur, das Werden und Vergehen der Pflanzen- und Tierwelt, ja auch der Menschheit verkörpert (s. o.). Doch jeder von beiden ist ein großer Jäger. Über

Orion als Weidmann s. d. Art. Sp. 1025 f. 1046. Zagreus aber ist Artemis' Jagdgenosse und hat mit ihr sogar gemeinsame Waldkulte: Gruppe S. 254. 1284 f. Besonders weist sein Name auf die Jagd hin, den schon das Etym. Gud. mit ό μεγάλως άγοεύων (s. o.), das Etym. Magn. mit ὁ πάνυ ἀγρεύων richtig wiedergibt; vgl. Od. μ 313: ζαής, heftig wehend (ζα- u. ἄημι). Für die Auffassung des Z. als des 'Erzjägers' könnte nun, wie für die des Orion (Preller- 10 Robert 14, 450 f.), das Bild eines Weidmanns maßgebend sein, der am Firmament einherschreitend etwa unter den Sternen seine Beute sucht. Indes Z. ist nicht eine astronomische Erscheinung (s. o.), sondern eine chthonische Gottheit Mehr überzeugt nämlich die poetische, freilich mystisch-allegorische Erklärung, nach der er als Unterweltsgott unwiderstehlich alle Sterblichen zur Strecke bringt, so daß Z. 'ein Name des alles dahinraffen- 20 den Hades' ist (Rohde 22, 116, 1). Doch verdient daneben die vollste Beachtung der dionysische Charakter des Z. Mit Recht betont Fr. Nietzsche a. a. O. seine 'Doppelnatur', wie er als 'grausamer, verwilderter Dämon' alles, was lebt und wächst, zu den Toten entführt, aber doch auch als 'milder, sanftmütiger Herrscher' die Oberwelt mit seinen Gaben beglückt; vgl. auch Gruppe S. 1437 f.

Die bildende Kunst ist sparsam mit der 30 Darstellung des Z. Abgesehen von den sizilischen und kretischen Münzen, die angeblich seine Vorgeschichte veranschaulichen (s. o.), will man sodann Persephone auf rotfig. Vasenbildern bei der Pflege des kleinen Iakchos erkennen; vgl. Roulez, Ann. d. I. 1865, p. 72-82, tav. E; s. Abb. 1. Auf Z. wird auch



1) Persephone bei der Pflege des kleinen Iakchos, rechts Eros und Hermes (nach Ann. d. I. 1865, tav. E).

der im Berliner Museum befindliche reben-bekränzte Kindskopf aus Marmor gedeutet, 60 men des Helios in dem kurzen Zauberrezept, dessen Hinterhaupt in einen Kalbskopf ausläuft; vgl. Gerhard, Berlins ant. Bildw. nr. 15; Arch. Zeitg. 1851, Taf. 33; Lenormant, Gaz. arch. 5 (1879), p. 27; s. Abb. 2. Wenn Plut. Is. et Os. 35 zahlreiche ταυρόμορφα Διονύσου ἀγάλματα bezeugt, so bezieht sich dies auf den jüngeren, thebanischen D., der bei Soph. fr. 874 Nck.2 ό βούκερως "Ιακχος, bei Eur. Bacch. 100: ταυρό-

μερως θεός, v. 920. 1017 ταῦρος genannt wird; vgl. Gruppe S. 1425, 4 u. d. Art. Tauros, Bd. 5, Sp. 145 f. Allerdings verwandelt sich ja der



2) Dionysosköpfchen hinten in einem Kalbskopf endigend (nach Arch. Zeitg. 1851, Taf. 33).

Zagreusknabe, um seinen Verfolgern zu entgehen, auch in einen Stier (s. o.), und nach Nonn. 6, 205 zerfleischen die Titanen dann τανροφυή Διόνυσον. Indes gibt es weder für den Vorgang in dieser Form eine bildliche Dar-stellung, noch läßt sich eine vorhandene als die Zerreißung eines Menschenkindes, das Z. sein könnte, sicher erklären; denn die Deu-tung einer Szene auf einem Sargdeckel der Villa Albani, Zoëga, Bassi ril. 2, 81, S. 170 (ist nach Helbig, Sammlungen Roms 22, 81, unhaltbar, wenn auch Robert (Sarkophagreliefs 3, 3, Taf. 143, nr. 446, S. 538) die Frage offen läßt; ebenso wird die flüchtige Zeichnung auf einer

in Rhodos gefundenen (attischen) Hydria (Journ. of hell. stud. 1890, S. 343 f.), angeblich ein Bild desselben Gegenstands, von Rohde 22, 118 bestimmt abgewiesen. - Endlich erledigt sich die Auffassung eines Knaben als Z. auf einem Mosaikbild aus dem afrikanischen Magnus portus (Robert, Arch. Jahrb. 1890, S. 236) durch andere Erklärungen eines ähnlichen Bildes auf einer Vasenscherbe vom thebanischen Kabirenheiligtum: Kern, Hermes 1890, S. 5 f. u. Kaibel ebd. S. 98 f.; vgl. auch Gruppe, Burs. Jahresber. Bd. 85, S. 280. 295, und Roschers Art. Protolaos, Bd. 3, Sp. 2911. — Alles, was man sonst auf Z. beziehen möchte, betrifft vielmehr den (zweiten) Dionysos.

[Johannes Schmidt.] das ein loses Blatt des Pap. Holmiens. enthält: Ήλιε βερβελωχ χωθωμι αχ σανδουμ εχνιν Ζα-γουήλ. Vgl. den Text bei O. Lagercrantz, Pap. gr. Holm. (Uppsala-Leipz. 1913) 42, 233 und dazu Wuensch, Arch. f. Relig. - Wiss. 16 (1913), 633 f. Preisendanz, Lit. Zentralbl. 1913, 773 f. Mit Ζαγονήλ ist gleichzusetzen der Name des Helios im Pap. Leid. W (J 395) 2, 36 und 13,

45: Ζαγουρη; denn beide besagen das gleiche, hier mit ägyptisierendem Suffix 'Pŋ (vgl. zu dieser beliebten Verbindung Erman, Äg. Religion 60), dort mit hebraisierendem "Hi. Doch steht gerade die ägyptische Form inmitten von hebräischen Namen: Σαβαώθ, 'Αρβαθιάω, Z., 'Aδωναίε, wie auch sonst: im Großen Par. Pap. 1555 f. 'Αθωναί Βαρβαριάω, Ζ., 'Αρσαμῶσι, im Pap. Lond. 46, 480: 'Ιαώθ, Σαβαώθ, Πατουρή, Βαρβαρανω; im Pap. Leid. W steht die oben genannte Verbindung noch in Kol. 2, 36. 4, 17. 11, 10. 13, 46, in Kol. 21, 14: $I\alpha\omega$, $\Sigma\alpha$ βαώθ, Αβρατιαώθ, Άδωναί, Ζ., Άρσαμόσι.

[Preisendanz.] Zagure (Ζαγουρη), begegnet als Bestandteil von Zauberformeln öfters in den Zauberpapyri; so Pap. Paris. Z. 1556: 'Αδωναί, Βαρβαριάω, Ζαγουρη, Άρσαμωσι, Αλαους και Σαλαως. Ραρ. Mim. Z. 267: έγώ είμι ὁ μέγας Ιάω, Σαβαώθ, 20 $Iάω [L\"{u}cke] 'Aδωναί, βαθ[ιαω]ωια [usw.] Ζα$ γουρη Βαρβαθιάω, Σαβαώθ, [Vokale]. Pap. Leid. W 2, 36: [Vokale] Σαβαώθ, Άρβαθιάω, Ζαγουρη, ὁ θεὸς Αραθυ Άδωναϊε. Der Welt-schöpfer wird ebenda angerufen Kol. 4, 17: ξστησας τὰ πάντα Σαβαώθ, Αρβαθιάω, Ζαγουρη (ebenso 11, 10; 13, 46). In einer sehr ausgedehnten Zauberwortpartie voll synkretistischer Elemente steht (Kol. 21, 14) Zagure zwischen Ἰάω Σαβαώθ Αβρατιαωθ Άδωναί und Άρσαμοσι ρα- 30 νακερνωθ Λαμψουωρ (vorher Σατραπεριμήφ, Διόννσε μάπας Εὔιε, Τεσεμμιγαδων, Όςθὸ Βαν-βώ, Ἐρεσχιγάλ. Im Pap. Lond. XLVI 480 steht der Name wieder in hebräischer Umgebung, nachdem der Zauberer vorher gebeten hat: $\mu\dot{\eta}$ παραπούσης τῆς φωνῆς. Έβραιστί... Αρβαθιαω, Ἰαὼθ Σαβαὼθ Πατουρη, Ζαγουρη, Βαρούχ, Ἀδωναί, Έλωαί, Άβραάμ. Hier findet sich auch der ähnliche, sonst noch vorkommende Name Πατουρη (oder Παγουρη).

An den ähnlich klingenden Namen Ζαγουήλ aus Pap. Holm. (Pap. graec. Holm. ed. O. Lagercrantz, Upps. 1913, S. 42) hat schon R. Wünsch, Arch. f. Rel.- Wiss. 16 (1913), 634, erinnert. Wie das Wort Zagurê meist in hebräischer Umgebung erscheint, so gehört schon äußerlich Zagu-êl zweifellos ins gleiche Sprachgebiet.

[Preisendanz.] Zakynthos (Ζάκυνθος), Sohn des Dardanos, Gründer der Insel Zakynthos im Ionischen 50 Meere, Steph. B. s. v. Paus. 8, 24, 2 läßt ihn aus Arkadien, das von manchen als Heimat des Dardanos bezeichnet wird, aus Psophis nach Zakynthos kommen. Psophis hatte alte Verbindungen mit Zakynthos, wo die Burg Psophis hieß, und mit Sizilien, Pans. 8, 24, 1. 2. Nach Dion. A. R. 1, 50 kam Zakynthos, Sohn des Dardanos und der Bateia, Bruder des Erichthonios, von Samothrake oder von Troas aus als Oikist nach Zakynthos. [Stoll.]

Zalabaho, Dämon in einem Offenbarungszauber des London-Leidener demotischen magischen Papyrus (ed. Griffith-Thompson 1, 1904) col. 7, 30: 'O perfume of Zalabaho (ns 'l'b'h-ò), Nasira, Hake.' [Preisendanz.]

Zalamoirlalith (Ζαλαμοιολαλιθ), magischer Name des Löwengestirns in der Liste des Zauberpap. Brit. Mus. 121, 814 (881 Wess.), von Schwab, Vocab. de l'angélologie 400, gedeutet: 'Salut, lumière de Lilit'. [Preisendanz.]

Zale (Zάλη). Im Test. Salom. ed. Cown 1922, Kap. 8, und in einer späten Fassung des Testamentum Salom. bei N. G. Politis, Παραδόσεις 2, 1655, wird Zalê, die Dämonin des Sturms, gezählt zu den sieben Stoicheia oder Koouoπράτορες τοῦ σπότους τούτου (wo K. Dieterich, $A\Gamma\Gamma EAO\Sigma$ 1 (1925), 6 Anm. 1 κόσμον lesen Z., Βαρούχ, Άδωναί, Έλωαϊε (-αιι Pap.), Άβραάμ, 10 möchte). Neben ihr werden genannt Άπάτη, Κλωθώ, Πλάνη. [Preisendanz.]

Zalpha (Zαλφά), in einer Namenreihe, die gesprochen werden muß im Anschluß an ein hermetisches Zaubergebet des cod. Vat. gr. 952, Cat. cod. astr. gr. 8, 2, 168. Die Namen werden bezeichnet als angehörig τη Χαλδαϊνή καὶ Συοικῆ καὶ Πεοσικῆ διαλέκτω. [Preisendanz.]

Zamiel (Ζαμιήλ) 1) gehört zu den 24 Presbyteroi (Stundenengel? Reitz.) eines Zaubergebetes im cod. Par. gr. 2316 Bl. 427r ed. Reitzen-stein, Poim. 301, Z.10. 2) Engelname auf einem Amulett (Paris) bei R. Reitzenstein, Poimandres S. 301. Ähnlich steht Zamaêl auf einer Göttinger Gemme (Wieseler, Gött. Antiken 1858, 35 nr. 37 b; Hubo, Originalwerke S. 183 nr. 1370); vgl. E. Peterson, Engel- und Dämonennamen, Rh. Mus. 75, 1926, 401 f. nr. 40, wo mit Recht Z. mit Samaêl und Samiêl gleichgestellt wird; zu Samiêl ebd. nr. 100. [Preisendanz.]

Zaori (Ζαωρί), Engelname in einem spätgriechischen Schatzfindezauber des cod. gr. Par. 2419, fol. $341^{\circ} - 342^{\circ}$; vgl. K. Preisendanz, Zwei griech. Schatzzauber, Byzant.-Neugriech. Jahr-bücher 3 (1923), 59, Z. 17. Die anderen Namen: Alkachrak, Syōriēl (Σνώριήλ), Z., Harzaruēl, Belaruth, Sarmaēl, Akribēarēl (sieben Engel). Sonst werden in diesem Zauber noch angerufen neben Iao, Adonai und Sabaoth: Με.. αήλ, Χαφιαρήμ, Βηρουθηλά, 'Ακριαριχάμ (Z. 26 f.); ferner in Z. 31 f.: τὸ μυριώνυμον ὅνομα Ἰμαρίδ · Ἰβρα-μούδ · Θανατοῦ κιμίαν, der Stern Ἰκριχήλ. Während der Besprengung des Ortes spricht man die Namen: Μαχαμά, Πνουήλ, Πνοήλ, und beim Suchen des Schatzes benutzt man eine Lampe, auf der die Worte stehen: 'Αδωναί, Χαρσαφουέ, [Lücke], Λευιτάς, Ίαωρήλ, Ζαρβαθώ, Σελουμήλ. Die ganze θησαυρού πράξις geht unter dem Namen des Apollonios.

[Preisendanz.] Zarachtho (Ζάραχθώ), Beiname des Helios in seiner Gleichsetzung mit dem Vater τοῦ παλινγενούς Alω̃vos, Pap. Brit. Mus. 121, 511 (519 Wess.). Das Wort deckt sich wohl mit dem Ζαραχω (des Leid. Pap. J 384, 5. 11), δν καλοῦσι Βαλχάμ, als der Hermes, der Windgott, Sohn des Osiris und der Isis mit der Bitte um Traumorakel angerufen wird. Vielleicht steckt ein persischer Stamm in dem Wort; vgl. den persischen Namen der Artemis Zαρητις (Hes.); 60 Cumont, Textes et Mon. 1, 131, 6. [Preisendanz.]

Zarazaz heißt in der Pistis Sophia (Schm. 240, 18) 'ein gewaltiger Archon' mit dem Beinamen 'Maskelli', den die Zauberpapyri oft erwähnen (Μασκελλι Μασκελλω). Er 'blickt auf die Wohnörter des Parhedros Typhon, so daß seine Orter aufgelöst und vernichtet werden'. Er wird sichtbar, wenn Bubastis-Aphrodite zum dritten Aeon der Sphaera, den Zwillingen,

kommt: 'dann ziehen sich beiseite die Vorhänge (καταπετάσματα), die sich zwischen denen von der Linken und denen von der Rechten befinden', und heraus blickt Zarazaz, dem bestimmt ist, die vierte Ordnung, Parhedron Typhon, zu vernichten, unter der sich 32 Dämo-nen der Hurerei, des Ehebruchs, der Unkeuschheit befinden. A. Delatte, Études sur la Magie grecque V, Bull. de corr. hell. 38 (1914), S. 192 setzt ihn dem Typhon selbst gleich.

[Preisendanz.]

Zarbatho s. u. Zabarbathiao.

Zaretis. Nach Hesych. s. v. persischer Name der Artemis: Ζαρῆτις Πέρσαι. Vgl. Cumont, Textes et Mon. 1, 131, 6. [Preisendanz.]

Zarzarkath (ζαρζαρκαθ), Zauberwort in den Inschriften des pergamenischen Zaubertisches; s. R. Wünsch, Jahrb. des Arch. Instit. Ergänz.-Heft 6 (1905), 12). Die Inschrift beginnt: lov-Haupt, o. Bd. 4, Sp. 361, Z. 27 ff. babylonisch lû sarhat, 'sie möge gerufen werden', nach H. Zimmermann, Klio 10 (1910), 395 mit Metathese 'lû zakrat', d. i. 'sie sei genannt, beschworen'. [Preisendanz.]

Zas (Zās), begegnet als Teil von Zauberwortreihen, vielleicht als Dämon im Pap. Berol. 5026, 116: Ἰω Ιω Ἐρβήϑ· Ζᾶς Σαβαώϑ; Pap. 9909 (Liebeszauber), 13: Ζᾶς αρθαραιω μελητής τῆς

vielleicht ò Zãs . . . [Preisendanz.]

Zatchlas, Name eines ägyptischen Zaubermeisters, 'Aegyptius prophetu primarius', der sich auf Totenerweckung verstand: Apuleius, Metam. 2, 28 Helm. Das Wort wurde verschiedentlich geändert; cod. Laur. 29,2 überliefert Zachas; E. Rohde schrieb Zachthalias oder Zalachthes nach Plin. n. h. 37, 169, Alex. Trall. 1, 15 (567 Puschm.). Der Zauberer, der seine 40 Kunst in Larissa praktisch erwies, wird von Apuleius geschildert als junger Mann, in Leinen gekleidet, mit Palmbastsandalen, mit kahl geschorenem Kopf. Vgl. Th. Hopfner, Offenbarungszauber 2 (1924), S. 155; Fontes historiae relig. Aegyptiacae, Bonn 1923, S. 316 f.

[Preisendanz.] Zatraperkemei (n-t-s 'tr 'perqm'e), Gottesname in einer Beschwörung des demotischen Zauberpapyrus von London-Leiden (ed. Griffith- 50 Thompson 1, 1904, S. 195), we es col. 22 verso, 12-15 heißt: for the protection . . . Ablanathanalba, the mighty god, Marara, Atone, Abeiath, N.... Senen (?) [Psh]oi, Zatraperkemei, Osiris, Lilam is his name.' Der gleiche Name begegnet in einer Anrufung col. 17 recto 19 als: 'Arkhe-Khem-phai, Zeou, (19) Hele, Satrapermet (strpermt).' Diese demotische Form ist doch wohl identisch mit dem Σατραπεριμήφ des ersten Leidener Zauberpap. col. 6, 10, wo der Gott ge- 60 nannt wird: ὁ τῆς φύσεως ἡγεμὼν Σατραπερ-μμήφ (Reitzenstein, Poim. 29, 8 schreibt dafür σάτραπα Κμήφ); in den folgenden voces mag. ist σακμηφ (Z. 13) vermutlich Verstümmelung des gleichen Wortes wie im demot. Pap. 27, 23. In einer Reihe von Zauberworten des 2. Leid. Zauberpap. 21, 5 steht ebenfalls Σατραπεριμήφ. Hierher gehört auch der Dämon Κατακερινήφ

des 1. Leid. Zauberpap. 9, 8 (τον K.), um so sicherer, als sich zahlreiche Zauberworte dieser Kolumne des Leid. Pap. mit denen des demotischen col. 17 (s. ob.) decken. $K\mu\eta\varphi$ selbst begegnet im Pap. Mim. 142, 471, im Groß. Par. Zauberpap. 2094 ('Όσιοις Κμήφ-ισοω), im Lond. Pap. 121, 583. Vgl. Preisendanz, Wien. Stud. 42 (1920/21), 30, nr. 16. [Preisendanz.]

Zauberstab. Einteilung: 1. Definition; 10 Begrenzung des Themas. — 2. Antike Tradition und Ethnologie. — 3. Bibliographie. — 4. Antike Namen des Zauberstabes. - 5. Ziel der Handlung mit dem Zauberstabe: a) Der Z. als indirektes Zaubermittel. b) Der Z. als direktes Zaubermittel. a) Zaubereffekt am Stabe selbst. β) Zaubereffekt zugunsten des Trägers, insbesondere beim Hermesstabe und dem Zepter. γ) Zaubereffekt gegenüber anderen Gegenständen und Personen. - 6. Quellen der Zauλου ζαρζαριαθ und ist nach C. F. Lehmann- 20 berkraft. a) Beschaffenheit des Stabes. b) Kraft des Trägers. c) Bewegung des Stabes. — 7. Verwandtschaft mit anderen magischen Gegenständen.

1. Definition; Begrenzung des Themas. Seiner äußeren Form nach ist der Zauberstab oder die Zauberrute ein stockartiger Gegenstand verschiedener Länge, Dicke und Ornamentierung, dem eine über die Naturgesetze hinausgehende Kraft zugeschrieben wird, und χρατερᾶς ἀνάγκης, 41: ἀκς... ἀῶθ ἀρουής 30 mit dem bestimmte Menschen Handlungen vor-Ähnlich im Pap. Lond. CXXII, 7: οζας θενουθι; nehmen, in denen sie sich der Gottheit zu nähern oder mit unsichtbaren Kräften in Beziehung zu treten versuchen. Zumeist manifestiert sich diese außerordentliche Kraft auf dreierlei Weise, doch so, daß diese Wirkungsweisen öfters zusammengehen: entweder werden die Folgen der Beschaffenheit des Stabes, seiner Form und Ornamentierung, der Natur des Materials zugeschrieben, oder der Stab ist nur ein Exponent der im Träger verborgenen Kraft, oder aber es kann auch die Art der Bewegung, der Stoß oder Schlag, das Berühren und Hinweisen, oder auch der mit der Bewegung verbundene Lärm die magischen Folgen herbeiführen.

Da ein Gegenstand wie der Zauberstab in den Sitten und Bräuchen aller Völker und aller Zeiten auftritt, so liegt die Begrenzung unseres Themas auf das griechische und römische Altertum nicht in der Natur der Dinge, sondern ist in gewissem Sinne willkürlich: daher denn auch die strenge Beschränkung auf das Thema mit Ausschließen anderer Beispiele nicht immer durchgeführt werden kann. Öfters knüpft die natürliche Verwendung des Stabes (dW. 25) oder seine symbolische Bedeutung an magische Bräuche an; darauf kann in diesem Artikel nicht eingegangen werden. Hingegen wird es mehrfach nützlich sein, aus den Bräuchen der Naturvölker, der Völker des Orients und des alten Ägyptens, aus allerhand Analogien alter und neuerer Zeit Tatsachen und Gesichtspunkte heranzuziehen, um die Lücken des klassischen Bildes einigermaßen auszufüllen.

Verhältnismäßig dürftig ist die Tradition, wie sie uns geboten wird von der Literatur und Kunst einer Zeitspanne von ungefähr fünf-

544

zehn Jahrhunderten, deren Beginn in die homerische oder sogar prähomerische Zeit zu setzen ist, während man das Ende in der Zeit des allmählichen Hinsterbens des klassischen Heidentums und im religiösen Synkretismus der fünf nachchristlichen Jahrhunderte suchen möchte. Sodann stellt sich heraus, daß nicht nur in rein magischen, sondern auch in anerkannt religiösen Handlungen der Zauberstab eine Rolle spielt. Daß rein magische und offen- 10 bar religiöse Handlungen öfters in einem direkten Verhältnisse zueinander stehen, falls sie nicht sogar identisch sind, ist eine allgemein bekannte Tatsache (Pf. passim). Insbesondere sind im klassischen Altertum orthodoxe und heterodoxe Handlungen, d. h. Handlungen, in denen der Mensch sich mit der Gottheit oder mit den höheren Kräften in einer vom Staate anerkannten (religiös) oder aber in einer nicht bei Hastings Encycl. 8, 245) in Beziehung setzt, nicht immer streng voneinander geschieden. Daher ist für unser Thema nicht nur die echte Zanberrute heranzuziehen, sondern auch die Bedeutung des Priesterstabes oder des königlichen Zepters zu betrachten, mag auch ihr magischer Charakter zum größten Teile verloren sein.

Zauberstab

tion über den Zanberstab hat ihren Grund nicht nur in der lückenhaften Kenntnis der antiken Schriftsteller, sondern auch in der Tatsache, daß die klassischen Schriftsteller überhaupt und vor allem die uns überlieferten ihr Interesse weniger auf das Treiben der unteren Volksschichten als auf die Beschaffenheit der höheren politischen und sozialen Ordnung lenkten. Verhältnismäßig etwas besser steht es men wie κηρύκειον, caduceus (d.W. 35) und mit der monumentalen Überlieferung, in der 40 θύρσος (A. Reinach, Thyrsos bei Daremb. Dict. kleinere Denkmäler des niedrigen Denkens wie Gemmen und allerhand Amulette uns über den antiken Zauberstab belehren können. Aber beide Quellen, die literarischen Erwähnungen und die Darstellungen in der Kleinkunst, sind unzureichend, da sie uns in vielen Fällen keine Auskunft geben können auf die Fragen nach den wirklichen Absichten des antiken Zauberers, nach einer möglichen Entwicklung aus früheren Zeiten, und vor allem nach der Bewegung, 50 Magie hat der etymologisch nachweisbare Undie der Zauberer mit seinem Stabe macht, und die vielfach von außerordentlicher Bedeutung ist. Unterschiedslos darf man die mythologischen und die rein historischen Beispiele zur Betrachtung heranziehen, da in den ersten wohl immer ein Körnchen Wahrheit steckt, ja hinsichtlich des Zauberstabes in der Regel wohl die volle Wahrheit und Wirklichkeit dargestellt ist. Bei der Dürftigkeit der klassischen Tradition bietet die Ethnologie gute Beispiele 60 Rute. Zum magischen Stabe könnte man gezur Vergleichung oder auch zur Erklärung. Insbesondere, wo der Ursprung gewisser Stäbe der Griechen und Römer, z. B. das Zepter der Fürsten, ganz im Dunklen liegt, können Beispiele aus der Völkerkunde des alten Orients und Agyptens wie aus den Sitten der Naturvölker helles Licht auf die dürftige Tradition der Antike werfen.

3. Bibliographie. Skizzenhafte Besprechung des Gegenstandes: M. P. Beern, De Magia Baculorum, Diss. in Elect. ad Albim Acad. 1661. Erwähnungen wiederholt in den Arbeiten über die Wünschelrute, vgl. A. J. Ellis, The divining rod, Washington 1917 (mit Bibliographie). Erwähnungen passim: Anthropology and the Classics, Oxf. 1908; W. Halliday, Greek divination, London 1913; J. Harrison, Prolegomena Stud. Greek Relig.3, Cambr. 1912; J. Macculloch, Childhood of Fiction, London 1905; W. Mannhardt, Wald- und Feldkulte2, Berlin 1904-5; R. Hirzel, Themis, Dike und Verwandtes, Leipzig 1907; F. Pfister, Kultus, bei Pauly, R.- E^{2} 11, p. 2106–92 (= Pf.); H. Gressmann, Mose und seine Zeit, Lpz. 1913 (=Gr.); Sonderarbeiten und -artikel: K. Hermann, De sceptri regii antiquitate et origine, Gott. 1851; G. Gerland, Zepter und Zauberstab: anerkannten Weise (magisch, Marett, Magic 20 Nord und Süd, 101 (1902), p. 51-68; H. Diels, Die Zepter der Universität, Berlin 1905; F. v. Papen, Der Thyrsos in der griech. u. röm. Literatur u. Kunst, Diss. Bonn 1905 (= vP.); K. v. Amira, Der Stab in der Germanischen Rechtssymbolik: Abh. Bayer. Ak. Wiss. Ph. H. Kl. 25 (1909) (mit Erwähnung des klassischen Materials); R. Boctzkes, Das Kerykeion, Diss. Münster 1913 (= BoD); Ders., Kerykeion, bei 2. Antike Tradition und Ethnologie. Pauly, R. E. 2 11, p. 330 ff. (= BoP); zusam-Die Lückenhaftigkeit der literarischen Tradi- 30 menfassend: F. J. de Waele, The Magic Staff or Rod in Graeco-Italian Antiquity, Gent 1927 (=dW.).

4. Antike Namen des Zauberstabes. Wie in unseren Sprachen gibt es kein spezielles griechisches oder lateinisches Wort für den antiken Zauberstab. Der magische Charakter wird meist entweder durch die Umstände oder durch ein spezielles Adjektivum bestimmt. Nas. v.; Boisacq, Dict. s. v.; vP. 12 f.) haben etymologisch keine Beziehung zur Magie. Der antike Zanberstab entlehnt seinen Namen Stäben und Stöcken des täglichen Gebrauches und heißt σκηπτρον, δάβδος, δαβδίον (Babr. 117, 9; Epikt. diss. 3, 20, 12), σκηπάνιον (Il. 13, 59, vgl. 24, 247), baculum, virga usw. Magische Bedeutung fügen Adjektiva wie χούσειος, τοιπέτηλος, θεῖος, aureus, divinus, hinzu. Keinerlei Beziehung zur terschied zwischen Festigkeit und Biegsamkeit des Stabes oder der Rute, der den Namen σκήπτρον und scipio einerseits, δάβδος und rirga andererseits anhaftete, und den wir auch etymologisch in den germanischen Wörtern für Stab und Rute ermitteln können (dW. 25, 63). Je nach den praktischen Bedürfnissen gebraucht man bei den magischen Verrichtungen einen festen Stab oder eine biegsame wissermaßen auch stabartige Gegenstände rechnen, wie $\beta \hat{\epsilon} \lambda \eta$ und $\kappa \lambda \tilde{\eta} \varrho o \iota$ (d. W. 154), während Stäbe wie die εἰρεσιώνη bei den Griechen (dW. 196 ff.), der apex der römischen Fetialen (dW. 177 ff.) und die festuca bei der manumissio (Nisbet, Journ. Rom. Stud. 8 (1915), 1-14; dW. 128) im echten Sinne des Wortes keine Zauberstäbe sein können.

5. Ziel der Handlung mit dem Zauberstabe, a) Der Z. als indirektes Zaubermittel. Mit Hilfe des Z. entstehen andere magische Gegenstände und Zaubermittel. So mischt die kleine Rute im Zaubertrank die Ingredienzien des Getränkes: häufig stellen die Vasenbilder Kirke mit dieser Rute dar (d.W. 136, 1), während in der homerischen Poesie und in den von ihr abhängigen literarischen Erwohl poetisch bedingte) Schlagrute und nicht ein kleines Mischstäbchen gegeben wird (Od. 12, 251. 9, 487; Berliner und Bologneser Vase: Furtw. 2342 = Reinach RV. 1, 418, 1; Pellegrini, Catal. nr. 298; dW. 135, Abb. 7. 8). Ausnahmen sind die Darstellungen der Medeia

mit einer magischen Rute (Reinach, RV.2, 43, 7; Mon. Ant. Acc. Linc. 17, Abb. 85; dW. 139), die nicht wohl als eine Art Stäbchen zum Mischen des Zaubertrankes gedeutet werden kann. Wahrscheinlich ist sie eine Schlagrute, womit die Zauberin $_{
m den}$ gekochten Pelias nach der Verjüngung aus dem Kessel heraufwinkt. Der antike Zauberer wird sich wohl überhaupt immer einer kurzen oder Rute längeren zum Bereiten des Mischgetränkes bedient haben, wie wir aus dem

synkretistischen Kreisen entstammenden und 1916 aufgefundenen Amulett schließen können (Not. Scav. 14 (1917), 326; dW. 143, Abb. 1, der königliche Zauberer der gnostischen Kreise dargestellt als Zauberer mit Mischrute und magischem Getränk. Desgleichen scheint in antiken Mysterien der Brauch bestanden zu haben, ein Getränk, wahrscheinlich den κυκεών, mit Hilfe einer kleinen Rute herzustellen. So wird auf Pinakes aus Lokroi Epizephyrioi die Persephone sowie ihre weiblichen Verehrer mit πύμβος (Nikand. Alexiph. 129) und πυπεών und 198 ff.; Not. Scav. 8 [1911], Suppl. 71 ff.; dW. 79 ff., Abb. 4, 5).

Mit Hilfe seines Stabes zieht der Zanberer einen magischen Kreis (Hubert bei Daremb. Dict. 3, 1516; Liv. 45, 12, 5; dW. 141) oder schneiden die römischen Auguren mit ihrem Krummstabe (Bedentung dW. 168 ff.) das Templum im Himmel aus. Eine Art Lituus kann

ebenso bei der astrologischen Divination dazu dienen, einen bestimmten Punkt auf dem Globus zn zeigen (Babelon, Trés. Berthouv. Pl. 16, 106 ff.; dW. 167). Auf italischen, von etruskischen und griechischen Einflüssen berührten Gemmenbildern hat der Priester oder der Nekromant eine deiktische Rute, mit der er einen aus dem Boden emporsteigenden Kopf den Umstehenden zeigt, falls wir hier nicht von einer wähnungen der Zauberin eine lange (freilich 10 wirklichen magischen Schlagrute sprechen müssen, die den durch den Kopf vertretenen Geist hervorgerufen hat (Babelon, Coll. Pauvert, Paris 1899, p. 44, Abb. 111; Furtw. Ant. Gemmen 3, 245 ff.; Blanchet, Rev. Arch. 22 [1925], 248 ff.; dW. 163). Kleine Stäbe oder Lose bei der Divination (Bouché-Lecl. in Daremb. Dict. 2, 301 ff.;

Gundel in Paulys RE. 2 1 A, 13 ff.; dW. 154 ff.) tragen öfters Buchstaben, Wörter und Zeilen; aus ilırem Zusammenwerfen oder Zusammenlegen wird die Zukunft prophezeit. der Lekanomanteia ist uns nicht aus griechischer (irrig Milani, Museo Arch. Firenze p. 147; vgl. de Waele, Rev. Arch. 5, 23 [1926], 286 ff.) und ungenügend ans römischer Zeit (Bouché-Lecl. l. l. Abb. 2479) ein gewisses Stäbchen bezeugt, dessen wirklichen brauch man nicht mehr bestimmen kann. Eher läßt



1) Amulett aus Ostia (nach Not. degli scavi 14 [1917], 326).

sich eine Vorstellung gewinnen über ein magisches Stäbchen, das wir in einem römischen Wandgemälde bei der Darstellung der Empyvgl. Abb. 1): auf diesem kleinen Denkmal ist 50 romanteia wiederfinden (Bouché-Lecl. 1. 1. 299, Abb. 2475; dW. 158); hier wird wohl aus der Art des Verbrennens des Stäbchens und aus der anormalen Richtung der mit Luft und Wasser (im Stäbchen) zusammentretenden Flamme des brennenden Stockes prophezeit.

b) Der Z. als direktes Zaubermittel. a) Zaubereffekt am Stabe selbst. Wie in den ethnologischen Beispielen, so erscheinen auch im klassischen Altertum öfters Wunder mit kleiner Rute dargestellt (Ausonia 3 [1908], 60 am Stabe selbst. Dürre Stöcke, Stäbe, Knittel, Zepter und Speere grünen wieder und wachsen zu Bäumen auf (Soph. El. 417 ff.; Paus. 2, 31, 10; Plut. Romul. 20; Nonn. Dion. 12, 173 ff.; vgl. jüdische und christliche Legenden bei dW. 201 ff.). Wunderbare Ereignisse geschehen am Stabe des Dionysos und der Mänaden: Wein und Honig entsprießen dem Stamme (Philostr. Im. 1, 18, 1; vit. Soph. 1, 19), der Thyrsos

selbst bekommt eine solche Festigkeit, daß er als Waffe brauchbar wird (Eur. Bacch. 25. 762 ff.; Ov. met. 3, 712; dW. 89). Als eine Art Ätiologie des Thyrsosknaufes, der auf rein ornamentalem Wege aus anderer Bekrönung hervorgegangen ist, ist die Notiz des Philostratos und des Nonnos (Im. 1, 19, 3. 25, 3; Dion. 45, 141 ff.) aufzufassen, daß auch der Thyrsos blühen könne.

B) Zaubereffekt zugunsten des Trä- 10 gers, insbesondere beim Hermesstab und dem Zepter. Hauptziel dieses Zaubers ist Schutz des Besitzers des Stabes. Vereinzelt und wahrscheinlich nur poetische Erfindung ist die Hesiodeische Auffassung des Stabes als Quelle der Inspiration. Der Stab des Dichters war aus dem Lorbeer, dem Träger der apollinischen Kraft, angefertigt (Hesiod. Theog. 31 [1910], 287 ff.; dW. 181). Der Zauberstab hat die Kraft, alles Unheil und insbesondere die Urheber des Unheils, die bösen Dämonen, abzuwehren. Diese Auffassung muß wohl herangezogen werden zur Erklärung des Brauches der hasta caelibaris, eines waffenartigen Gegenstandes, mit dem die Haare der römischen Braut gekämmt wurden (Festus p. 55 L.; Plut. Quaest. Rom. 87, p. 285 B): das Verwenden der bösen Geister, die sich vor allem in den Haaren festsetzten (Roßbach, Unters. röm. Ehe 1853, 291 ff.; d.W. 176). Mit dem commoetaculum (Festus p. 56 L.) oder mit der perca arsmatia (Bücheler, Umbrica 50; dW. 178 ff.) schlägt wohl der Priester die bösen Einflüsse von sich weg. Mit Ruten, Stöcken und allerhand Werkzeugen zum Schlagen treibt man die bösen Geister oder die Träger des Unheils aus der Gemeinschaft (Mannhardt, Myth. Forsch. 123; 40 Harrison, Prol. 95; Gebhard, Die Pharmakoi in Ionien und die Sybakchoi in Athen, Diss. München 1925, pass.; dW. 189 ff.) oder peitscht man die Geister aus dem Körper (Crusius, Philol. 1910, 570; Kallim. Iamb. 2, 11; Escher bei Pauly, RE. 23, 813). Andererseits kann der Schlag mit rutenartigen Gegenständen die Fruchtbarkeitsgeister aufwecken (Mannh. 1, lich erbringen) ahmt die ursprüngliche Form 251 ff.; Ders., Myth. Forsch. 120 ff.; Nilsson, nur Tierhörner nach und verleiht so dem Trä-Griech. Feste, Lpz. 1907, 416 ff.; dW. 184 ff.) 50 ger den Schutz, den Hörner anerkanntermaßen oder in den Catervenkämpfen die Kriegsfreude vermehren (Nilsson 402 ff.; Scherling bei Pauly, RE. 213, 769; über die spartanische διαμαστίγωσις: Vürtheim, Mededeel. Akad. Amsterdam 4 [1914], 41 ff.).

Das bekannteste Beispiel der schirmenden und schützenden Rute ist der Hermesstab oder der Botenstab, der griechisch mindestens seit dem 5. Jahrh. (Herod. 9, 100; Thuk. 1, 53), aber wahrscheinlich schon viel früher, κηρύκειον 60 und lateinisch mit einem griechischen Lehnworte caduceus (= $\pi \eta \varrho \acute{\nu} \iota \iota \iota \iota \nu$, vgl. BoP.) heißt. Wo die antike Literatur den Hermesstab erwähnt, meint sie fast immer den Stab mit der typischen Bekrönung, selbst wo man nicht die gewöhnlichen Namen μηφύμειον und caduceus, sondern δάβδος und virga findet (BoD, passim). Nur in seltenen Fällen kann

man die Erwähnung des kleinen glatten Stäbchens finden (Epikt. diss. 3, 20, 12; vielleicht auch Apul. met. 10, 30; unsicher Babr. 117, 9), das bei dem allmählichen Abnehmen der magischen Kraft des Hermesstabes öfters auf Monumenten dem Hermes statt des Kerykeions oder neben diesem gegeben wird (Münsterberg, Arch. Ep. Mitt. 15 [1892], 135 ff.; dW. 57 ff., vgl. Abb. 2). Nicht nur als Stab mit der bekannten Bekrönung in der Form einer arabischen Acht, deren Oberstück geöffnet ist, nicht nur in den späteren Formen der Bekrönung, als Schlangenstab mit oder ohne Flügel und Binden, hat es ein Kerykeion gegeben, sondern auch in der einfachen Form einer Gabel. Dieser Gabelstab muß die ursprüngliche Form gewesen sein, und aus ihr hat sich die zweite Form, die des Achtstabes, entwickelt. 30, vgl. Paus. 9,30,3; Ogle, Laurel in an- Freilich findet sich diese Gabelform nur in cient Relig. and Folkl., Amer. Journ. Phil. 20 ganz wenigen Darstellungen, und dann bleibt es öfters fraglich, ob es sich um die getreue Wiedergabe eines existierenden Gegenstandes oder nur um eine Ornamentalform handelt. Jedoch kann man mit genügenden Gründen auf das Bestehen einer selbständigen Form des Gabelstabes schließen aus den wenigen, aber ganz sicheren Beispielen (Arch. Anz. 7 [1892], 166, vgl. Abb. 2; dW. 37 ff.), aus der analogen Entwickelung der Paidotribenrute in Athen Scheinwaffe bezweckte wohl das Vertreiben der 30 (Beispiele: dW. 38) und aus dem Bericht bei Dinarch. 1, 18 über die Herstellung von Achtstäben durch Zusammenknüpfen von Zweigen (dW. 44). Allem Anschein nach wird auch in der Homerischen Poesie (hymn. Herm. 528 ff.) auf diese Gabelform hingewiesen: dort heißt sie τριπέτηλος (vgl. BoD. 31). In den beiden Epen wird nur die schlafwirkende und schlaflösende Kraft des Hermesstabes beschrieben, eine Beschreibung der Form jedoch wird nicht gegeben (11. 24, 333 ff.; Od. 5, 28 ff. 24, 1 ff.). Diese Erwähnung spezieller Kräfte weist nicht notwendig auf den primären Charakter des Stabes; sie ist nur poetisch bedingt, und der Dichter scheint beim Bittgang des Achilleus zum Priamos dieses Motiv zuerst verwendet zu haben (BoD. 16). Wahrscheinlich (denn Beweise lassen sich auf diesem Gebiete schwerspenden (Scheftelowitz, Arch. Rel. Wiss. 15 [1912], 451 ff.). Es ist dann auch wahrscheinlich kein Zufall, daß der Dichter des Hymnus den Gedanken des Schützens sofort nach der formellen Beschreibung ausspricht (Hom. Hymn. Herm. 530): ἀκήριον ή σε φυλάξει.

Die Formwandlungen des Kerykeions (Gabelstab, Achtstab, Schlangenstab und geflügelter Schlangenstab) können durch praktische Gründe (z. B. Verknoten bei anderen Stäben: Zeitschr. Ethn. 18 [1886], 260; Amira 15, vgl. Dieterich, Kl. Schriften 322) oder durch rein ornamentale Motive veranlaßt sein (dW. 53), denen man später magische Absichten untergelegt hat. Jedoch kann auch das allmähliche Verblassen der ursprünglichen magischen Kraft dazu geführt haben, eine neue zauberkräftige Handlung oder eine Abänderung wie das Verknüpfen

am Stabe vorzunehmen (vgl. Heckenbach, De nuditate sacra sacrisque vinculis, 1911, 105;

d W. 52).

Vollständig irrig ist es, bei der Untersuchung der Entwickelung des Kerykeions von irgend einer späteren Form auszugehen oder nach ausländischen Motiven zu spüren. Unmöglich kann z. B. das Kerykeion entstanden sein aus dem griechischen Skeptron (Roscher, M. L., Bd. 1, Sp. 2365; Harr. Prol. 44), aus dem Hir- 10 tenstabe (Ostermann, De praecon. Graecorum, Marburg 1845, 21, 1; Farnell, Cults 5, 10; über den Hirtenstab der griech, und röm. Kirche: dW. 53. 178) oder aus einer Art Schlangenstab

stab und Schlangenstab (entstanden vielleicht schon in der Mitte des 6. Jahrh.: Graef, Jahrb. Arch. Inst. 1891, 43 ff., T. 1; dW. 35 ff.) gibt man dem Hermes in seinen chthonischen Verrichtungen oftmals die einfache Rute des Zauberers. In orphischen Gedankenkreisen jedoch dürfte, wie man aus Gemmenbildern schließen kann (Furtw., Ant. Gemm. T. 18, 55. 19, 49. 21, 65; vgl. Leclercq bei Cabrol, Dict. Archéol. Chrét. s. v. Baguette 70; vgl. Verg. Aen. 4, 242 ff.; van Wageningen, Mnemosyne 32 [1904], 43; dW. 60. 66 ff.) die Zauberkraft des einfachen Stäbchens auch dem Kerykeion innegewohnt haben. Es läßt sich aber schwer bestimmen,



2) Krater aus Dresden (nach einem Cliché des archäol. Seminars in Berlin).

(Mayer, Jahrb. Arch. Inst. 1892, 189, vgl. Serv. Comm. Aen. 8, 138; Macrob. Sat. 1, 19). Es ist ebenso unrichtig von einer symbolischen Deu- 50 tung auszugehen (Boettiger, Amalthea 1 [1820], 104 ff.; Preller, Philol. 1846, 316; Welcker, Griech. Götterl. 1857, 2, 445, vgl. dW. 41) oder den Ursprung des Kerykeions zu suchen bei den Phöniziern (Hoffmann, Hermes und Kerukeion, 1890, 27 ff.), bei den Israeliten (Legrand bei Daremb. Dict. 3, 1807), bei den Ägyptern (Ohnefalsch-Richter, Kypros, die Bibel und Homer, 1893, p. 200 ff.) oder den Babyloniern 175 ff.; unvollständig BoP. 337 ff., vgl. dW. 39 ff.). Andererseits muß ein direkter Zusammenbang zwischen der Urform der Hermesrute und der spätmittelalterlichen und modernen Wünschelrute nachdrücklich in Abrede gestellt werden (vgl. Ellis, 3 ff.; dW. 44 ff.).

Beim allmählichen Abnehmen der magischen Kraft des ursprünglichen Kerykeions als Acht-

wieweit in einzelnen Fällen die magische Kraft noch in Frage kommt. In der Literatur deutet die Erwähnung der goldenen Rute immer auf den Zaubercharakter (Beispiele, auch von anderen Völkern, dW. 65), während in der homerischen Poesie χούσεος wohl nur epitheton ornans oder venerationis ist. Nach dem homerischen Beispiele erwähnen die späteren Schriftsteller oft die schlafwirkenden und schlaflösenden Kräfte des Kerykeions (z. B. Verg. Aen. 4, 242; Stat. Theb. 1, 306; Claud. de raptu Pros. 77 ff.; d.W. 66 ff.). In den späteren monumen-(Frothingham, Amer. Journ. Arch. 20 [1916], 60 talen Darstellungen des Kerykeions ist es nur ein Symbol geworden (ohne selbständigen magischen Wert erscheint es mit anderen Symbolen auf magischen Amuletten und dergleichen) vor allem des Friedens und der Eintracht in griechischer Auffassung, als Handelssymbol in römischer Auffassung, da Mercurius bei den Römern als Handelsgott verehrt wurde (dW. 74 ff.). Im Abendlande, wohin der römische

Kaufmann und Legionär oft die antiken Symbole verpflanzte, lebt das Kerykeion in seiner römischen Bedeutung weiter (BoP. 337), wenn auch die griechische Auffassung des Kerykeions als Friedenssymbol nicht selten mitinbegrif-

Es zeigt sich vor allem beim Heroldsstabe (dW. 50. 70, 1), daß dem Kerykeion selbst noch in den Zeiten abnehmender magischer Kraft die Macht innewohnte, seinen Träger zu schützen. 10 Apoll. Tyan. 3, 25, p. 103, 13 und 8, 7, p. 325, Während die homerischen Herolde ein Zepter 30; dW. 123): im ersten Fall hat Homer, im tragen, das wahrscheinlich eine ornamentale Bekrönung hatte und dem von Zeus direkt (Hirzel 74, 2) oder indirekt auf dem Wege über die διογετεῖς βασιλεῖς (d.W. 71) Bedeutung verliehen war, schützen die griechischen Herolde der historischen Zeiten sich mit dem Kerykeion, dessen Zauberkraft aus der Form selbst ent-Volksschichten als in den von den epischen Dichtern geschilderten Kreisen. In den späteren Zeiten, die das Kerykeion nur als Symbol kennen, lebt dennoch immer dieser Gedanke des Schützens weiter, wie uns in manchen städtischen Urkunden bezeugt wird (Dittenb., Syll. 1, 419, 15, 5, 588, 162, 405, 642) und möglicherweise findet sich in etruskischen Grabgemälden ein Rest dieser Auffassung der vervan Essen, Did Orphic influence on Etruscan Tomb-paintings exist? Amsterdam 1927, p. 37; dW. 83).

Weit schwieriger ist es festzustellen, inwieweit dem Zepter der Könige und ihrer Vertreter in Griechenland und Italien noch magische Eigenschaften anhaften, und inwieweit es in Wirklichkeit noch als schirmender Gegenstand oder als Wohnung und Verkörperung fachen Beispielen der primitiven Völker jedoch, bei denen das Zepter sich öfters einer göttlichen Verehrung erfreut (ausführlich d.W. 101ff.), erhellt am deutlichsten, daß auch dem griechisch-italischen Zepter in den uns unbekannten Anfängen eine höhere Kraft innegewohnt haben muß. Die sparsamen Berichte griechiseher und römischer Zepterverehrung (Paus. 2, 9, 7. 9, 40, 11, vgl. de Visser, De Graecorum diis non referentibus speciem humanam, Leiden 50 1900, 90; Robert, Gött. gel. Anz. 1913, 369; Euseb. Praep. evang. 1, 9; Iustin. 43, 3; dW. 107 ff.) führen zum selben Schluß. Die Zepterteile oder Zepterformen in homerischer oder späterer Zeit, der römische scipio eburneus und andere antike Zepter (d.W. 115 ff.), denen man nur ornamentale Bedeutung zuschreiben möchte, sind anfänglich zweifellos wie bei den Primitiven zauberkräftig und sinnvoll gewesen. Da lichen, bei jedem Volke gebrauchten Stöcken, aus Zuchtruten oder aus Waffen wenig Wahrscheinlichkeit für sich hat, so kann man mit guten Gründen im antiken Zepter einen Stab von besonderer Art sehen, der in frühen Zeiten der Beschützer seines Trägers war (d.W. 179).

In den homerischen Gedichten tragen nicht nur die Könige und Herolde das Zepter, son-

dern auch die Priester, wie der bittflehende Chryses, und die Richter (Hirzel 94 ff.; Ehrenberg, Die Rechtsidee im frühen Griechentum 1921, 54 ff.; d W. 120 ff.). Nach griechischer Auffassung haben die Unterweltsrichter entweder wie Minos ein goldenes Zepter (Od. 11, 568; Ruhl, De mortuorum iudicio, Gießen 1903, 59 ff.) oder gewöhnliche rhabdoi (Aiakos und Rhadazweiten Fall die rhabdoi der athenischen Rich-

ter als Beispiel gedient. meist Schutz bedeutet, sind die Äußerungen dieser Zauberkraft gegenüber Wesen und Sastanden war. Vielleicht lebte diese Auffassung ehen in der Umgebung des Stabträgers mannig-schon in homerischen Zeiten, aber in anderen 20 facher Art. Bei den Menschen erweckt der Schlag oder das Berühren mit dem Stabe wilde Raserei, ausgelassenes Toben und überhaupt Tollheit und Wahnsinn. Diese Raserei erweckt Dionysos in den Mänaden und in anderen Menschen, sein Thyrsos wirkt hier wie das Kentron, womit er die Tiere, vor allem die Tiere seines Wagens, antreibt (dW. 87). Verwandt ist in der homerischen Poesie die Szene, wo Poseidon die beiden Aianten mit dem Schlage knüpften Gabelrute als schirmender Stab (vgl. 30 des σκηπάνιον anstachelt (Il. 13, 59 ff.). Bei vielen Völkern unserer Zeit erhöht der Schlag mit der Lebensrute die menschliche Kraft und Fruchtbarkeit, jedoch verwendet man nicht immer bei diesen Verrichtungen den Stab oder eine Rute, sondern häufig Zweige, und in den Catervenkämpfen, die in gewissem Sinne hierher zu rechnen sind, Waffen (ausführlich dW. 184). Der Hermesrute wird, nach dem homerischen Beispiele, schlafwirkende und schlafder Gottheit aufzufassen ist. Aus den mannig- 40 lösende Kraft zugeschrieben. Nicht selten bewirkt der Schlag oder die Berührung mit ihr eine vollständige Metamorphose, wobei jedoch oft andere Zaubermittel wie z. B. der Zaubertrank eine Hauptrolle spielen. Athene läßt den Odysseus plötzlich als Bettler und wieder als jungen Mann erscheinen (Od. 13, 429. 16, 172. 456; Steuding bei Roscher Bd. 6, Sp. 225; Athen. Deipn. 9, 406 e; dW. 97), Kirke verwandelt die Gefährten des Odysseus in Schweine (s. oben), Artemis die trauernden Schwestern des Meleagros in Vögel (Anton. Lib. Met. 2, 6). Mit der ψυχουλκὸς δάβδος wird die Seele dem Körper entzogen und wieder zugeführt (Prokl. in Plat. Rep. 10, p. 64, 26 Sch.), und wie uns aller Wahrscheinlichkeit nach die italischen Gemmenbilder zeigen, werden mit derselben Zauberrute auch Tote auferweckt, damit sie die Zukunft prophezeien (d.W. 163 ff.). In den letzten Fällen findet man vor allem Hermes und im selben zudem die Ableitung des Zepters aus den täg- 60 Typus Polyeidos, der den im Honigfasse erstickten Glaukos mit der Rute berührt und ihn zum Leben erweckt (Furtw. Ant. Gemm. T. 22, 16, 17. 3, p. 253; Babelon, Amer. Journ. Arch. 1886, 290, Pl. 7, 5; dW. 151, Abb. 9). Magische Wirkung findet nicht nur beim Stoße oder Schlage mit dem Stabe statt, der nur scheinbar durch seine natürliche Beschaffenheit tötet oder verwundet, in Wirklichkeit aber diese Kraft seinem magischen Charakter entlehnt (z. B. Thyrsos des Dionysos als Wurf- oder StoBlanze, als Keule, vgl. vP. 41 ff.; d W. 89 ff.; Stab des Polyeidos zum Töten der Schlange auf dem Kylix des Sotades: Höfer bei Roscher Bd. 3, Sp. 2642; Pfuhl, Malerei und Zeichnung d. Gr. 3, Abb. 526), sondern auch beim Wurfe des Speeres ins feindliche Land, auf dessen Einwohner der Wurf zielt; in dieser Art wirft der römische Fetiale bei der primitiven Kriegs- 10 quelle hervorsprudeln läßt (Kallim. Hymn. 1, erklärung seine hasta sanguinea ins feindliche Gebiet (später beim Tempel der Bellona in Rom; die Livianische Stelle und die unrichtige Konjektur Madvigs ausführlich: dW. 173 ff.). Ein eigentümliches Beispiel magischer Volksmedizin ist die Auffassung, daß baculum quo angui rana excussa sit, parturientes adiuvat (Plin. N. H. 30, 44, 1). Dient die Zauberrute öfters dazu, die bösen Geister zu vertreiben, so können andererseits solche Geister selbst 20 mit der Rute dargestellt sein, vielleicht einer Zuchtrute (Adrasteia in der Pompeianischen Villa Item: Rizzo, Dionysos Mystes in Mem. Acc. Archeol. Napoli [1914], 39; dW. 191 ff.); ähnlich die strafenden Gottheiten in der Unterwelt mit der Peitsche (Norden, 6. Buch Aeneis² 281) und vielleicht auch Nemesis mit einer zum Leben erweckenden oder einfach schlagenden und strafenden Rute (Hiller v. Gaertr. und Robert, Hermes 37 [1902], 121 ff.; dW. 98 ff., 30 Fig. 6). Der Geißelung, mit der Xerxes die Geister des Hellespontos straft (Herod. 7, 35, vgl. 8, 109; Terzaghi, Arch. Rel. Wiss. 1907, 145; dW. 193 ff.) kann kein echt griechisches Beispiel zur Seite gestellt werden, wenn wir auch in Griechenland oft die Selbstgeißelung zum Austreiben der bösen Geister finden. Der Schlag auf die Erde (Headlam, Class. Review 1903, 52 ff.; dW. 194), den der Priester bei den Mysterien der Demeter in Phinea mit Ruten 40 immer scharf voneinander getrenut werden, vornimmt (Paus. 8, 15, 1-3), hat den Zweck, die Geister der Fruchtbarkeit zu erwecken, und die erweckende Person in diesem Falle ist die Göttin des Ackerbaus selbst, da der Priester bei der heiligen Handlung ihre Maske anlegt. Vom Schlage auf den Boden mit anderen Absichten (wie z. B. bei den primitiven Völkern bei Erdbeben die Erde mit Ruten oder Stöcken geschlagen wird, dW. 195) läßt sich für das klassische Altertum kein sicheres Bei- 50 spiel beibringen.

Wunder in der Natur, bei denen der Zauberstab eine gewisse Rolle spielt, gibt es von verschiedener Art. Divinatorische Stäbe finden sich wie bei vielen anderen Völkern auch bei den Griechen und Römern (Bouché-Leel. bei Daremb. Diet. 2, 301 ff.; Gundel l. l.); wie bei der Lekanomanteia und der Empyromanteia können dabei zugleich andere Elemente, wie Wasser und Feuer, eine große Bedeutung ha- 60 ben. Von allgemein verbreiteten Märchenmotiven dieses Typus finden sich im klassischen Altertum die Erzählung von dem blühenden Stabe und das (sicher auf Naturbeobachtung sich stützende) Wunder des Stabes, nach dessen Schlage Brunnen der Erde entspringen (Gressmann, Zeitschr. Ver. Volksk. 1913, 25) und Felsen gespalten werden. So entstand die Diony-

sosquelle in Messenien zufolge eines Schlages des dionysischen Thyrsos (Paus. 4, 36, 7), Milch, Wein und Honig quellen aus der Erde hervor nach dem Thyrsosschlag der Mänaden (Eur. Bakch. 710; Philostr. Im. 1, 18, 1; vit. Soph. 1, 19; Wyss, Die Mileh im Kultus d. Gr. u. Röm. 1914, 41 f.; dW. 89), und in der Not nach der Zeusgeburt schlägt Rhea mit dem Stabe auf die Erde, damit die Erdmutter ihr eine Wasser-31 ff.: d W. 100).

Es war weiter ein Ruhmestitel der thessalischen Magie im Altertum (wie auch der heutigen), daß sie Mondfinsternisse zustande bringen und Mond und Sterne vom Himmel herabziehen konnte. Was für eine Rolle die Rute in diesen Handlungen gespielt hat, läßt sich weder aus dem einzigen griechischen Vasen-bilde (Roscher, Selene und Verwandtes, Leipzig 1903, 88, T. 3, 3; vgl. Reinach, Rép. Vas.2 2, 279) noch aus den modernen griechischen Erzählungen (Garnett, Greek Folkpoesy 1896, 2, 1) mit Gewißheit bestimmen. Wie in den modernen Märchen (Macculloch, passim) hieß es auch im Altertum, daß der Gebrauch der Zauberrute dem Besitzer alle Reichtümer und überhaupt alles Gute verschaffen könne. Nachdrücklich sagt Cicero, daß omnia quae ad victum cultumque pertinent durch die virgula divina zustande kommen (de off. 1, 158, vgl. die θεία φάβδος der Stoiker bei Pseudo-Plut. pro nobil. 17, Bd. 7, 258 B.), und eine Satire des Varro hieß virgula divina (Norden, Fleckeisens Jahrb. Phil. 1892, p. 320).

6. Quellen der Zauberkraft. Die drei Hauptquellen der Zauberkraft (Beschaffenheit des Stabes nach Material, Form, Farbe usw.; die Kraft des Trägers; die Art der Bewegung wie Schlag, Berühren, Hinwenden) können nicht und so wird im folgenden die Trennung der Faktoren oft willkürlich scheinen. a) Die Beschaffenheit des Stabes. Bei anderen Völkern außerbalb der klassischen Sphäre, wie bei den Hindus, den Assyriern, den Germanen (Macculloch 205; Talbot, Transact. Soc. Bibl. Arch. 1874, 436; J. Grimm, Deutsche Myth.2, Gött. 1844, 926; dW. 65, 2) wohnt dem goldenen Stabe wie dem roten Golde überhaupt (v. Wilamowitz, Pindaros 1922, 491, 2; Norden, 6. B. Aeneis 172) eine starke Zauberkraft inne. Die mannigfachen Erwähnungen in der klassischen Literatur sind alle abhängig von der homerischen Beschreibung, wo die Bezeichnung 'golden' nur als schmückendes Epitheton, jedenfalls nicht als eigentlich magisch wichtig, zu erklären ist. Bei den späteren Schriftstellern jedoch ist die goldene Rute, insbesondere der Hermesstab, eine magische Realität (d.W. 65). Es leuchtet ferner ein, daß bei der Auslese des Materials, aus dem die Rute hergestellt werden sollte, Rücksicht genommen wurde auf die stark hervortretende Lebenskraft der Pflanze oder des Baumes, auf die Härte und Farbe des Holzes. Bei den jetzigen Lebensruten (Mannh., Wald- u. Feldk. 1, 251 ff.; dW. 184 ff.) und bei der Wünschelrute geschieht das auch noch (Ellis a. a. O.). Ebenholz war am besten ge-

eignet für bestimmte Stäbe, wie für den Hermesstab (Kenyon, Greek Pap. Brit. Mus. 1, p. 116, v. 12). Aus diesem Material war auch die Zauberrute des ägyptischen Königs Nektanebos (Pseudokall. 1, 1, vgl. Ausfeld, Der Griech. Alexanderroman 1907, 124) und anderer Zauberer hergestellt (Parthey, Abh. Berl. Ak. Wiss. 1865, p. 128, v. 279, 336). Die Farbe bestimmt hier ohne Zweifel die Auslese des Materials, denu die schwarze Farbe mußte sofort den Ge- 10 danken an das dunkle Geisterreich und die finsteren chthonischen Wesen wecken. Eine magische Bedeutung kann man dem aus dem Kornelkirschbaum angefertigten Stabe des Teiresias (Apollod. bibl. 3, 6, 7; dW. 146) nicht beilegen. Im Lorbeer wohnt der Gott der Poesie und der Sängerkunst, und einem Stabe aus diesem Holze sind die göttlichen Gaben am meisten zugeteilt, Schutz und Inspiration (Hesiod. th. 30; Paus. 9, 30, 3). Wie das Tragen 20 des pileus bei den römischen Flamines (Helbig, Über den Pileus d. alten Italiker, Sitzb. Ak. München 1880, 487; Samter, Familienfeste Gr. u. Röm., Berlin 1901, 33 ff.) eigentlich dasselbe war wie das Tragen der Opferhaut (der Pileus war nämlich aus der Wolle des Opfertieres angefertigt), so wird auch dem apex, dem Zweig oder Stäbchen, das am Pileus befestigt war, eine gewisse Bedeutung innegewohnt haben. Dieser Zweig oder dieses Stäbchen, das aus 30 mählich zum Formalismus herabgesunken sind, Olivenholz gemacht und mit Wolle umwunden war (Habel bei Pauly² 1, 2699; Jullian bei Daremb. Dict. 2, 1163; dW. 177ff.), ist dem Zweige der Bittflehenden verwandt. Mit Magie hat wohl nichts zu schaffen der Umstand, daß der Knittel des Asklepios aus Wegedorn angefertigt sein konnte (Bötticher, Baumkultus d. Hellenen, Berl. 1856, 360; d.W. 91 ff.), denn jeder beliebige Knotenstock wurde am besten aus diesem Holz hergestellt. In den Staborakeln und beim Schla- 40 hatte öfters, wie bei der Einnahme Joppes gen mit der Lebensrute werden Weiden, Tamarisken und überhaupt eine arbor frugifera bevorzugt (Gundel a. a. O.; dW. 154 ff.), denn Gewächse, in denen sich die Lebenskraft am frühesten im Jahre und am stärksten äußert, müssen auch den Gedanken an ein stärkeres Eingreifen der Geister des Wachstumes wachrufen. In zwei besonderen Fällen findet man magische Absichten, wo Stöcke und Ruten, die aus dem Kornelkirschbaum, aus dem Sanguis, 50 das Zepter der Könige, Richter, Herolde und geschnitten sind, erwähnt werden. Nicht nur lieferte dieser Baum mit seinem harten Holze, gerade wie die Esche (Ov. met. 10, 93, 12, 323; Plin. N. H. 16, 228) und der Myrtenbaum (Verg. Georg. 2, 447), das geeignetste Material für Speerschäfte, sondern gerade die rote Farbe des Sanguisholzes wurde sofort mit Blut assoziiert, und daher schienen Waffen aus diesem Holze zweckmäßig, die Feinde zu töten, und ornamentale Formen betrachtete. Möglicher-virgae sangnineae das beste Mittel, die Blut- 60 weise hatten bei ihm die Göttersymbole noch schuld zu sühnen. Die hasta sanguinea der römischen Fetialen war daher nicht eine blutgefärbte Lanze, sondern ein Speer aus dem Kornelkirschbaum (Turnebus, Adversaria [1580], 8, 23, p. 270; vgl. Madvig, Emendationes Livianae², Hauniae 1877, p. 55; Butler, Class. Rev. 1921, p. 157; dW. 173), und aus diesem Holze waren auch die virgae sanguineae, mit denen

die römischen parricidae gezüchtigt wurden, bevor die Todesstrafe an ihnen vollstreckt wurde (Dig. 48, 9, 1 ff.; Cary, Journ. Rom. Stud. 11 [1921], p. 286, 2; dW. 190 ff.).

Daß der Ornamentierung des Zepters, dessen Anfänge für das klassische Altertum sich unserer Kenntnis entziehen, ein tieferer magischer Sinn innegewohnt haben muß, ist oben schon gezeigt. Wie bei den primitiven Völkern wurde ein Zepter als Gott oder mindestens als Wohnung des Gottes aufgefaßt (d. W. 101 ff.), und demgemäß wurde die typische, aber sinnvolle Ornamentierung ausgeführt. Bei den primitiven Stämmen wird manchmal ein Menschenhaupt in sehr primitiver Darstellungsweise nachgeahmt, wobei freilich nur ganz auffallende Teile wie die Haare und die Augen dargestellt werden (Gerland 54 ff.; Macculloch 206; dW. 103); anderswo, wie bei den indonesischen Bataks, wird die göttliche Seele in auffallender, konkreter Weise in den Stab hineingebracht (dW. 103). Die Bilder heiliger Tiere wie die Schlange, die Eidechse, der Frosch können den Glauben an die Göttlichkeit des Stabes bezeugen (dW. 104, 4). Sichere Rückschlüsse lassen sich für das klassische Altertum aus diesen Beispielen nicht ziehen. Jedenfalls besteht aber auch für das Altertum die Tatsache, daß im Verlaufe der Zeit Naturformen und Naturverehrung allund daß eine gewisse Verehrung, wenn auch vielleicht nicht mehr der Glaube an seine magische Kraft, dem Stabe oder dem Zepter auhaftet. Altägyptische Stäbe werden noch nachdrücklich als Wohnung des Gottes gedeutet (Spiegelberg, Rev. trav. rel. phil. archéol. 1906, 164; vgl. Arch. Rel. Wiss. 13, 366; 19 [1916 bis 19], 457); so schirmte die im Stabe des Königs hausende Gottheit das ausziehende Heer und (Wiedemann, Altäg. Sagen und Märchen, Lpz. 1906, 112; dW. 107) einen großen Anteil am Siege. In oft entstellten Formen finden sich Reste dieser Zepterverehrung bei den Griechen und Römern. Nicht immer aber ist es recht deutlich, ob das betreffende Zepter ein richtiger Stab oder nur ein Holzstück ist (z. B. Paus. 9, 40, 11; Pfister, Reliquienkult 1, 337; dW. 107). In den homerischen Gedichten wird Priester als eine schirmende Gottheit anerkannt und verehrt (dW. 109 ff.). In den griechischen Vasenbildern darf man aber bezweifeln, ob dem Vasenmaler noch der Gedanke an magischen Ursprung der Ornamentierung vorschwebte, ob er z. B. die Tiere, die den Göttern als Attribute zugesellt werden, und sonstige Ornamentik noch als wirklich magisch oder nur als rein nicht alle ihre ursprüngliche Bedeutung verloren, in der Hauptsache jedoch wird er wohl seiner Phantasie oft die Zügel haben schießen lassen. Ebenso läßt sich vom scipio eburneus mit Ge-wißheit nichts mehr sagen. Weit besser steht es mit den oben erklärten Formen des Hermesstabes. Die typische Bekrönung des Thyrsos hingegen, der Busch oder Knauf und alle seine

Varianten, stammen von einer im Anfang rein ornamentalen Bekrönung (vP. 26); erst nachträglich, als dem Thyrsos überhaupt aus anderen Gründen Zauberkraft zugeschrieben wurde, wurden auch bestimmte Formen wie der Pinienzapfen gewissermaßen als zauberkräftig gedeutet (vP 40, nr. 204). Später hat auch die pflanzenartige Bekrönung des Thyrsos Anlaß gegeben zur Sage, daß er auf wunderbare Weise zu blühen imstande sei.

Beim Abnehmen der ursprünglichen Zauberkraft und beim Übergehen zum Formalismus und Symbolismus wird der Zauberstab entweder durch einen anderen ersetzt oder die abnehmende Kraft durch allerhand Zusätze gestärkt. Diesem Bestreben sind teilweise die Varianten des Hermesstabes entsprungen. Laut der mo-numentalen Überlieferung ist das Kerykeion im 5. Jahrh. schon längst zum Symbol herabgesunken und bewirkt Hermes seine magischen Taten, insbesondere seine chthonische Tätigkeit, mit Hilfe des kleinen Stäbchens der Zauberer (vgl. die Lekythos aus Jena, Abb. 3). Das in der Literatur selten erwähnte Stäbehen findet sich häufig auf griechischen Darstellungen wie auf römischen Grabdenkmälern, deren Darstellungen deutlich der Volkskunst angehören (d.W. 57 ff.). Selten wird dem Stabe aus irgendwelchem negativen Grunde magische Kraft beigelegt. In manchen Gegenden wird ein geschälter Stab als zauberkräftig angesehen, weil für die bösen Geister nicht mehr die Möglichkeit besteht, sich unter dem Baste zu verbergen. Fraglich ist es aber, ob in diesem Sinne das delubrum ursprünglich ein Stab gewesen

ist, dem der Bast abgeschält war (Festus p. 62 L.; Serv. Comm. Aen. 2, 225; Meringer, Wörter und Sachen in Indogerm. Forsch. 1904, 157. 1907, 297; dagegen Walde, Lat. Wörterb.

s. v. delubrum; vgl. dW. 203).

b) Kraft des Trägers. Die kleinen Zauberstäbehen entlehnen zumeist ihre Kraft der magischen Person selbst. Der mit höherer Kraft θεία γυνή (Pf. 2125 ff.) schlägt, stößt, berührt oder weist nur mit dem Stäbehen als Zeichen oder als direktes Mittel zum Leiten seiner Macht. Die Rute oder das Stäbehen leitet oder überträgt die Kraft seines Trägers. Aus den oben erwähnten Beispielen wird erhellen, daß auch die Beschaffenheit des Gegenstandes sowie die Art der Bewegung mit eine Rolle gespielt haben müssen.

Bewegung verdient um so mehr alle Aufmerksamkeit, als die Berichte aus dem Altertum gerade in diesem Punkte sehr sparsam sind. Im xive v (d W. 62), der Bewegung, die Hermes mit seiner δάβδος den toten Freiern gegenüber macht, um sie zu erwecken und in den Hades zu führen (Od. 24, 3 ff.), muß man nach bildlichen Darstellungen wie in der Jenaer Leky-



3) Lekythos aus Jena (nach einer Photographie der archäolog. Anstalt in Jena).

thos (Abb. 3) sicher eine Aufwärtsbewegung des Stabes erkennen. Dieselbe Beziehung steckt wahrscheinlich im pindarischen ἀμίνητος (Pind. Ol. 9, 33 ff.; Harrison 45, 2), we es heißt, daß Hades sein Zepter erhebt zum Abwehren des Herakles (d.W. 63 ff.); eine magische Bedeutung kann aber der Stelle nicht beigemessen werden.

Auch der Schlag oder Stoß hat öfters eine ausgestattete Mensch, der θείος ἀνήρ oder die 50 Wirkung, deren Motivierung nicht in der Natur des Gegenstandes oder der Handlung gegründet ist. Folgen, die sonst der Härte des Materials und der physischen Kraft des Trägers zuzuschreiben wären, werden bewirkt durch das Verwenden scheinbar kraftloser Ruten, in denen Zauberkraft hausend gedacht wird. Wie bei den Primitiven wird der Schlag oder auch nur das Weisen mit der Rute ins Magische gehoben (Jevons, Graeco-Italian Magic in Anc) Bewegung des Stabes. Die Art der 60 throp. Class. p. 100). Wie oben gesagt, erwegung verdient um so mehr alle Aufmerk- weckt der Thyrsosschlag Wahnsinn und Raserei, der Schlag des Poseidonischen σπηπάνιον vermehrt die Kriegslust der Aianten. Wasserquellen, Wein und Milch entsprießen dem Boden. Durch die magische Kraft seines Stoßes tötet Polyeidos die Schlange im Grabe des Glaukos. Andererseits ist der Schlag abwehrend, und wo er die Bewohner der Geisterwelt

abwehren soll, ist er magisch zu nennen. So ist der Schlag mit dem Commoetaculum oder mit der perca arsmatia zu erklären, so werden die Geister des Unheils aus dem Körper ausgetrieben. Der Bulimos wird so aus der Stadt und der Gemeinschaft verscheucht, während der Lärm des Schlages, wie in Phinea, die Geister der Fruchtbarkeit aufwecken soll. Man kann bezweifeln, ob Dike und Nemesis (s. oben) ebenfalls mit ihrem Schlag die Geister aus der 10 Tiefe aufrufen; vor allem schlagen sie zur Strafe. Als Speer geschwungen wird der Thyrsos, und vorwegnehmend, nach dem Prinzip ficta pro veris, tötet die ius feindliche Gebiet geworfene Fetialenlanze.

7. Verwandtschaft mit anderen magischen Gegenständen. Es läßt sich nicht immer mit Bestimmtheit feststellen, wie der magische Stab sich zu auderen Gegenständen genstände fast immer nur eine lückenhafte Tradition haben. Mögen jedoch andere Zaubermittel wie Zaubertrank, Zauberknoten u. a. aus dem Altertum besser bekannt sein, über das gegenseitige Verhältnis der magischen Gegenstände läßt sich schwerlich etwas Allgemeingültiges sagen, weil die Bezirke ihrer Verwendung großenteils voneinander getrennt sind. Unrichtig ist deshalb die Behauptung, daß der Stab nur als Hilfsmittel neben einem anderen 30 magischen Gegenstande, wie dem Zaubertrank, aufzufassen sei. Mag das in bestimmten Fällen wie in der Kirkegeschichte richtig sein, als allgemeine Behauptung läßt es sich nicht aufstellen. Der Zauberstab ist ein Gehilfe, aber, wie andere magische Gegenstände auch, ein Gehilfe des Menschen, und wenn auch nicht immer, so wird doch in den meisten Fällen das Wort des Propheten Bakis bei Goethe sich das magische Reis.' [F. J. M. de Waele.] Zaudachthumar s. Zabarbathuch.

Zazael (Ζαζαήλ), Beelzebul, Sachael, Söhne der Dalida, von Christus und Michael in die Wüste gebannt; Vassiliev, Anecdota 336; Reitzenstein, Poim. 299, 1. Zaziel (Ζαζιήλ) steht auch in der Engelliste des Pap. Lond. CXXIV (Denkschr. Ak. Wien 42 [1893], S. 65): Michael, Raphael, Gabriel, Suriel, Z., Badakiel, Syliel (σαλιηλ Wess.). [Preisendanz.]

Zaziel s. Zazael.

Zbelsurdos, auch Zbelthiurdos, Zberthurdos, ? Svelsurdus genannt, eine thrakische Gottheit, bekannt durch sechs griechische und eine oder zwei lateinische Weihinschriften, auch einmal genannt von Cicero. Die Mehrzahl der Zeugnisse deutet den barbarischen Gott als Zeus (Iuppiter). Perdrizet, Revue des études anc. 1 (1899), p. 23-26. G. Kazarow, Revue archéol.4 21 (1913, 1), p. 340—346. Vgl. auch Dessau, 60 Ltu): Deo Zbfel/turdfo sac(rum), S]ex. Fl(a-Inscr. Lat. sel. 2, p. 135 zu nr. 4077.

1) Unter den 'zahlreichen im Bereiche des

Prätorianerlagers zu Rom gefundenen Votivsteinen, die im 3. Jahrh. n. Chr. von thrakischen Angehörigen der Cohortes praetoriae den Göttern ihrer Heimat gesetzt sind' (Wissowa, Rel. u. Kult. d. Röm. S. 376), findet sich auch folgende Inschrift mit Bildwerk, Bull. d. Inst.

1880, p. 65. Bull. arch. comun. 8 (1880), p. 12 mit Abb. Taf. I. Matz-v. Duhn, Antike Bildwerke in Rom 3 (1882), S. 146, nr. 3771. Kaibel, Inscr. Graec. Sicil. Ital. nr. 981: θεῷ Ζβερθούρδω καὶ Ἰαμβαδούλη ἐπιφανηστάτοις von einem Prätorianersoldat "Αὐο(ήλιος) Διονύσιος geweiht. Der als Zeus-Iuppiter mit langem Stabzepter und Blitz dargestellte Gott ist Z., der auf ihn zureitende nackte "Jüngling" mit hinten lang niederhängendem, teilweise aber zu einem Schopf aufgebundenem Haar ist sein Gefährte lambadules (s. Roscher, o. Bd. 2, 1, Sp. 12). Doch ist die gewöhnliche Deutung des Reiters als Jüngling (auch in Revue des études gr. 26 p. 236) unzutreffend. Es ist vielmehr eine reitende Frau, Ιαμβαδούλη: s. Kazarow in Paulys Real-Encyclop., Neue Bearb., Suppl.-Bd. 3, Sp. 1144, 15 ff. und vorher Cumont, ebd. Bd. 9, 1, Sp. 633 ('die bis jetzt einzig dastehende Iambadule der Magie verhält, da wir auch für diese Ge- 20 wird wohl eine thrakische Epona sein'). Zur Fassung der Weihung vgl. in Gallien: Deo Borvoni et Damonae usw. (o. Bd. 6, Sp. 210, 52/61), ferner die Beiwörter excellentissimus, praestantissimus für Iuppiter und Sol.

Die übrigen Inschriften sind in der Heimat des Gottes Thrakien oder in der Nachbarschaft

gefunden (nr. 2-8).

2) Zu Perinthos an der Propontis hat der Reisende Cyriacus von Ancona im 15. Jahrh. eine seitdem verschollene Inschrift abgeschrieben: Διὶ Ζβελσούρδω αὐτοχράτορι Καίσαρι Δομιτιανῷ Σεβαστῷ Γερμανικῷ το ιδ ὑπάτῷ (= J. 88 n. Chr.) usw., Dumont, Les inscr. et mon. fig. de la Thrace = Dumont-Homolle, Mélanges d'archéol., p. 381, nr. 72 a; vgl. Mommsen, Ephem. epigr. 3, p. 236 (Ζιβελσούρδω).

3) Chatrovo (Bezirk Doupnitza = Dupnica), Säule: Διὶ Ζβε[λ]σούρδω τῷ κυρίω Βολβαβριηνοί πωμῆται ἀνέθηκαν (also von den Bewohnern eines richtig sein: 'Nur in der fühlenden Hand regt 40 sonst unbekannten thrakischen Dorfes Bolbabria geweiht), Dobrousky, Bull. arch. du Musée nat. 1 (1907), p. 152, nr. 203 (bulgarisch), verglichen von Kazarow a. a. O. p. 341 mit Abb. 1

(p. 340).

4) und 5) aus der Nähe von Golémo-Sélo, einem Dorf, welches 12 km westlich von Dup-

nica (östl. von Köstendil) liegt.

4) Säule: πυρίφ θεῷ προγονικῷ Ζβελσούρδφ Φλ(άβιος) Άμάτοκος Φλ(αβίου) Α[μ]ατόκου νίδς εὐξά[μ]ενος ἀνέθηκεν, Kazarow a. a. O. p. 341 bis 342 mit Abb. 2 (zu προγονικός s. p. 343/344). Amatokos ist ein thrakischer Name. Derselbe Mann hat die folgende Inschrift (nr. 5) geweiht.

5) Säule: τῷ κυρίφ Διὶ Ζβελσούρδφ ἀνέθημεν T(iτος) Φλά(βιος) Αμάτο[μ]ος <math>T(iτον) Φ[λ(αβίου) Άματόπου vióς], Kazarow a. a. O. p. 342

bis 343 mit Abb. 3.

6) Ljubance (Lubantzi) bei Üsküb (Scupi in Moesia superior; CIL 3, Suppl. 2, Tab. IV, vius) F[la]mina[lis v(otum)] l(ibens) [p(osuit)]. CIL 3, Suppl. 1, p. 1460, nr. 8191 mit Verbesserung (Huelsen) Suppl. 2, p. 2250 (= Dessau nr. 4077 mit Add. vol. 3, p. CLXXXI); vgl. Evans, Archaeologia 49, 1 (London 1885), Abb. p. 121, ur. 58 (zu p. 92). 7) Bozadjii [Buzadzilar] (Bezirk Sliven)

in Moesia inferior, Marmorplatte mit Bild des

Zelys

Zeus (hält Adler und Blitzstrahlenbündel) und Inschrift: Διὶ Ζβελθιούρδ[ω] Μοχάπορις δῶρον. Kanitz, Donaubulgarien, Bd. 2, S. 217; 2², S. 287; S. Frankfurter, Archäol.-epigr. Mitteil. aus Österreich 14 (1891), S. 144, nr. 4 (Berkovica); S. Reinach, Bull. urchéol. 1894, p. 426 mit Abb. Taf. XX 1; Dobrousky, Sbornik 16,17, p. 49. (Mokaporis ist ein thrakischer Name.)

tene lateinische Weihinschrift. S. Frankfurter, Archäol.-epigr. Mitteil. aus Österr. 14 (1891), S. 144, nr. 5 (Berkovica). Dumont-Homolle, Mel.

d'arch. p. 570.

9) Auf Grund der Inschriften haben Mordtmann und andere eine Stelle der Rede des Cicero in Pisonem 35, § 85 verbessert: a te Iovis [S]velsur[d]i ([Z]velsur[d]i) fanum antiquissimum barbarorum sanctissimumque direpvis vel suri und früher die Besserung von Turnebus: Iovis Urii aufgenommen war (ed. Baiter-Kayser, vol. 5, p. XXI); s. C. F. Lehmann-Haupt, Klio 17, 3/4, S. 283 ff. (nach Philol. Wochenschr. 42, 17 = 29. April 1922, Sp. 401). - Vgl. oben, Bd. 6, Sp. 117/118.

Das von Piso geplünderte Heiligtum im Land der Denseletae (Danthaletai, am oberen Strymon) lag wahrscheinlich auf dem Hügel Tzaričina (Tzaritchina), südlich von Golémo- 30 Sélo, wo u. a. ein Bildsockel mit Weihinschrift κυρίω Διὶ usw., zwei Reliefbilder des Zeus, eine Säule mit Inschrift: Οίκω θείω κὲ τοῖς Όλυμπίοις θεοῖς οἱ ἰερῖς (folgen die teilweise thrakischen Namen) in bedeutenden Bauresten gefunden wurden und woher wohl die oben unter nr. 3-5 aufgeführten Denksteine verschleppt sind; s. Kazarow a. a. O. p. 344-346 mit Lageplan der Örtlichkeiten p. 343.

Die verschiedene Schreibung des barbari- 40 schen Namens des Gottes erklärt sich aus der Aussprache, in welcher R und L, Θ oder TH und S, Z und S, B und V gleich lauten. Die Benennung als Zeus oder Iuppiter stimmt mit der Gleichsetzung der syrischen Baalim überein.

[Keune.] Zebeduatos (Ζεβεδουατος), nach einer Inschrift aus Palmyra, Sitzber. Preuß. Ak. d. Wiss. 1875, 2, Suppl. 3, p. 47 Widmung: ϑεῷ μεγάλω Ζεβεδουάτω. Le Bas, Voyage arch. en 50 Grèce 3 [1870], nr. 2574 ergänzte unrichtig θεώ μεγάλω Σ[α]λλούντω, danach O. Weinreich, Mitt. Arch. Inst. Athen 1912, 23, nr. 127; vgl. Br. Müller, Méyas Deós, diss. phil. Hal. 21, 3,

nr. 177. [Preisendanz.]

Zeburthaunes ($Z\varepsilon\beta ov\varrho\vartheta\alpha\acute{v}v\eta_{S}$), Archangelos des Sonnengottes Barza, der im griechischen Teil des sog. gnostischen demotischen Pap. von London 10070 und Leiden J 383 (Kol. 4, 13, 14 Bitte, zum Traumorakel zu senden die lichtbringende Göttin Nebutosualeth, den großen Gott Barzan-Helios und τὸν ἀρχάγγελόν σου Ζεβουρθαύνην. Th. Hopfner sight in ihm (Offenbarungszauber 2 [1924], S. 100 f.) einen Sternenengel. [Preisendanz.]

Zechael $(Z\eta\chi\alpha\dot{\eta}\lambda)$, einer der schlechten und unreinen Geister auf einem Amulet im cod. Par. gr. 2316, Bl. 316 r (Reitzenstein, Poimandres 294 Ž. 4); vgl. ob. Xenael. [Preisendanz.]

Zechithoel (Ζηχιθοήλ), einer der Namen, mit denen Selene beschworen wird in einer Εὐχή des cod. Par. gr. 2419. Cat. cod. astr. gr. 8, 2, 176. Die Namen (τὰ χαριτωμένα πάντα): Γαλαήλ, Βενοήλ, Άγοαμμαήλ, Άδεμαήλ, Θειεληφοήλ, Άριφαήλ, Ζ. [Preisendanz.]

S) Lopošna (Lopouchna), Bezirk Berkovica Zeinacha (Ζειναχα), gehört in die große Dä-(Berkovitza) in Moesia inferior: schlecht erhal- 10 monenliste des Leid. Zauberpap. J 384, 9. 21, wo der Beschwörende auch anruft: τὸν Ζευζει (10), τὸν Ζευπειν (7), τὸν Ζεώς (16), τὸν

Ζτουροριαμ (ξτουρ. Diet.). [Preisendanz.] **Zelos** (Zῆλος), dichterischeVerkörperung eines psychologischen Begriffs, der verschiedene Schattierungen erfährt; s. d. Art. Personifikationen, Bd. 3, Sp. 2089, 63; 2104, 35. Die Grundbedeutung ist Eifer. Dem Giganten oder Titanen Pallas (s. d. nr. 1; sowie d. Art. Giganten bei tum est, wo die hsl. Überlieferung lautet: Îo- 20 Pauly2-Wissowa-Kroll, 3. Supplbd., S. 753) gebiert Styx (s. d.), die Tochter des Okeanos, vier Kinder: Zelos, Nike, Kratos und Bia: Hes. Th. 383 f.; Apollod. bibl. 1, 9. Diese vier Gewaltigen umgeben den Zeus auf seinem Göttersitz (Preller-Robert, Gr. Mythol. 14, 56, 140). Hier bezeichnet Z. nicht etwa den Eifer, die Dienstfertigkeit (der Untergebenen), sondern das Ergebnis von Zeus' eigenem Eifer: den Ruhm, den stolzen Glanz, den Triumph (Welcker, A. D. 3, 256); so stehen die verwandten Begriffe: Ruhm und Sieg den beiden andern fast synonymen: Macht und Kraft gegenüber; letztere sind ja bekannt aus Aisch. Prom. 1 f. — Die Hesiodstelle hat gewiß als Vorlage gedient für Hygin. fab. praef.; freilich ist die Nachahmung keine unverfälschte; von demselben Paare stammen folgende Kinder ab: Scylla Vis Invidia Potestas Victoria Fontes Lacus. Schon die heterogenen Zusätze Scylla — Fontes Lacus verraten eine Begriffsverwirrung, fast noch mehr die in diesem Zusammenhang unzutreffende Übersetzung des Z. mit Invidia, die, schwerlich mit Recht, gebilligt wird in dem Art. Invidia, Bd. 2, Sp. 263. Anderwärts freilich ist die Wiedergabe von Z. durch Neid, Eifersucht unleugbar richtig. Schon bei Hes. Op. D. 195f. verfolgt Z. alle unseligen Menschen des Eisernen Zeitalters, und auch Orph. fr. 101 Abel, wo Zηλος und Απάτη die neugeborene Aphrodite aus den Wogen heben, ergibt sich aus der Zusammenstellung für Z. ein übler Sinn; ebenso bezeichnen bei Meleagr. Anthol. Pal. 5, 189 ἀποίμητοι Ζῆλοι die rastlosen Regungen der Eifersucht. Z. deckt sich an diesen Stellen begrifflich mit Zηλοτυπία, welche personifiziert erscheint beim Rhetor Menandros (Rhet. Gr. ed. Spengel. 3, 342): hier dient ihr in künstlich aufgeputzter Verkörperung als Schleier Phthonos, als Gürtel Eris. Auch Phthonos (s. d., Bd. 3, Sp. 2473 f.) ist ja ein mit Z. nahe ed. Griffith-Thompson) angerufen wird mit der 60 verwandter Begriff; überdies war er auf einem allegorischen Gemälde, angeblich von Apelles, gleichfalls mit Apate (s. o.) zusammengestellt (Lucian. de calumn. 5). [Johannes Schmidt.] Zelys (Ζέλυς), ein Kyzikener, den Peleus auf

der Argonautenfahrt tötet: Apoll. Rhod. 1,1042.

- Nach Gruppe, Mythol. S. 561, 6 hatte viel-

leicht Apollon den Beinamen Z.; denn sowohl

ein kyzikenisches Kastell als auch eine Stadt

in der Troas hieß wegen des dortigen lebhaften Apollon-(oder Helios) kults Zeleia (Etym. Magn. 408, 40; Sehol. Il. ∠ 103); für den letzteren Ort ist dieser Kult auch inschriftlich bezeugt: Lolling, Mitth. d. athen. Inst. 1881, S. 230; Dittenberger, Sylloge nr. 2793; vgl. Preller-Robert, Gr. Myth. 14, 268, 2; s. auch d. Art. Memnon, Bd. 2 Sp. 2681. [Johannes Schmidt.]

Zelzeps (Ζηλζηψ), Dämonenname, zusammen mit Ablanathalba Akrammachamerei, Iao, im 10 kehr vom Sinai dem Dämon Abyzos, der Lei-Thes, gemmarum antiquarum astriferarum ed. J. B. Passeri, vol. II, Flor. 1750, p. 269 nr. 113. Im Index der Zaubernamen S. 286 werden zu nr. 113 'Zelzeps' und 'Zelziph' vermerkt, die erste Form allein im Text. [Preisendanz.]

Zelziph s. unter Zelzeps.

Zeou, Dämonenname im demotischen Zauberpapyrus von Loudon-Leiden (ed. Griffith-Thompson 1 [1904], 117), transkribiert 'nsew'; vgl. ob. Zatraperkemei. [Preisendanz.]
Zephar (Ζηφάρ), böser Dämon der 6. Sonn-

tagstunde, dem guten ἄγγελος Ἰώχθ entgegengesetzt; Hygrom. Salom. cod. Mon. gr. 70. Cat.

cod. astr. gr. 8, 2, 150. [Preisendanz.]

Zephyritis, Beiname der Arsinoe, Gemahlin des Ptolemaios Philadelphos, die als Aphrodite am Zephyrion bei Alexandreia verehrt wurde. Ihr Kult an dieser Stelle war von dem Admiral Kallikrates (s. Pauly-Wissowa, Suppl. 4) gegründet und hat der Herrin des Meeres ge- 30 golten. Sie wird gefeiert von Kallimachos (epigr. 5 Wil. = Athen. 7,318 b/c, Poseidippos (Athen. 7, 318 d und ähnlich in einem auf einem Pariser Papyrus erhaltenen Epigramm desselben Dichters: Weil, Monuments grees 1879, S. 30 ff. = Blaß, Rh. M. 35 [1880], S. 91 ff.) und Hedylos bei Athen. 11, 497 d. Zu Poseidipp Vahlen, Sitz.-Ber. d. Berliner Ak. 1889, S. 47 ff. Die Lage des Heiligtums, auf einer Landzunge halbwegs 2. Poseidippepigramm, ebenso Strabo 17, 800. Der ναΐσκος am Zephyrion darf nicht mit dem Tempel der Arsinoe in Alexandreia gleichgesetzt werden (Wiedemann, Rh. M. 38 [1883], S. 388). Das Heiligtum ist weiter noch bezeugt durch Catull 66, 57 nach Kallimachos und Stephanus Byz. s. v. Ζεφύριον (zu Catull vgl. Vahlen, Sitz.-Ber. d. Berliner Ak. 1888, S. 1361 ff. Kalkmann, Jahrb. d. arch. Inst. 1886, S. 236 ff. Friedrich, Kommentar z. Catull S. 415 ff.). Die Locke der 50 Berenike wird bei Catull von einem claritus ales equos (v. 54) in den Tempel der Zephyritis entführt und dort Veneris casto . . . in gremio niedergelegt. Unter dem geflügelten Boten versteht Friedrich gegen Vahlen, der ihn als Vogel Strauß erklärte, und Kalkmann, der in ihm einen Schwan vermutete, recht passend Zephyros.

Der Kult wird natürlich erst nach Arsinoes Tod 271/70 (v. Prott, Rh. M. 53 [1898], S. 465 60 und Strack, Rh. M. 55 [1900], S. 165) gestiftet sein, knüpft aber möglicherweise an alten Kult einer Aphrodite mit dem Beinamen Arsinoe an, der letztlich vielleicht über Halikarnaß — Zephyrion nach Troizen zurückreicht (Nautilos als Votivgabe! Tümpel, Philol. 51 [1892], S. 398). Reste des Tempelchens glaubte Colonna-Ceccaldi, Monum. de Chypre 259 ff. gefunden zu

haben, ist jedoch hierin von Neroutsos-Bey, L'ancienne Alexandrie S. 88 ff. widerlegt worden. - Vgl. noch Gruppe, Gr. Myth. 2, 1506 Anm. 2; Aphrodite 33₁₀, P.-W. 1, 2764; Arsinoe 23, P.-W. 2, 1281. [Klek.]

Zerderodios (Ζερδερώδιος). In einem spätgriechischen 'Αφοραισμός τοῦ ἀρχαγγέλου Michael gegen Dämonen, zum Schutz von Haus und Kranken, begegnet Michael bei der Rückden und böse Geister sendet. Vor seiner Vernichtung mit Feuer muß Abyzos die 40 Namen preisgeben, die Macht über ihn zu geben verpreisgeben, die Macht über inn zu geben vermögen (vgl. Test. Salom.). Unter ihnen steht an 20. Stelle Zerderodios. (Vielleicht von Kerberos gebildet?) Aus cod. Marc. gr. app. II 163 nach Fr. Pradel, Griech. und südital. Gebete, RGVV 3, 3 (1907), S. 275, 28. [Preisendanz.]

Zeupein (Ζενπειν), Dämon in der langen Liste des Leid. Pap. J 384, 9, 7: ἐπικαλοῦμαί

σε τὸν Z. (Vgl. oben Xeriphonar.) Dieterich las mit Leemans Zevteiv 'haud certum'.

[Preisendanz.] Zeus, der höchste Gott der Griechen.* Zusammenfassende Schriften: Arthur Bernard Cook, Zeus, a study in ancient religion, 1. Bd. 885 S., 1914, 2. Bd. in zwei Teilen 1397 S., 1925 Cambridge. Dies umfassende Werk, das auch das Bildmaterial reichlich beizieht, wird die Grundlage für jede Erforschung der Zeusverehrung sein; Hermann Diels, Zeus: Arch. f. Rel.-Wiss. 22, 1923/24, 1-15; Farnell, The cults of the greek states I, 1896, 35-178; O. Gruppe, Griechische Mythologie und Religionsgesch. II, 1100-1121; O. Kern, Die Religion der Griechen I, 1926, 180-209; M. P. Nilsson, Griech. Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluß der attischen 1906, 1 ff. und öfters; W. Otto, Die Götter Griechenlands 1929; Prellerzwischen Pharos und Kanobus, gibt genau das 40 Robert, Griech. Myth. 4 1, 115-159; H. J. Rose, A Handbook of greek mythology 1928; F. G. Weleker, Griech. Götterlehre 1857, I, 129-214; U. v. Wilamowitz-Moellendorff, Zeus: Vorträge d. Bibliothek Warburg 1923/24. Leipzig 1926, 1ff. Ders., Der Glaube der Hellenen 1, 1931; 2, 1932. (Auf dieses Werk kann ich nur während der

> *) Der Artikel Z. sollte von O. Gruppe geschrieben werden. Nach seinem Hinscheiden wurde mir sein Mannskript zugestellt zur Verwendung für den Artikel. Das Ms. ist großenteils druckfertig. Es ist aber so umfangreich, daß es einen dicken Band füllen würde. Außerdem sind von Gruppe viele Ansichten vertreten, die ich nicht übernehmen kann. Eine Kürzung der Arbeit Gruppes hätte viel mehr Mühe gekostet als eine Neugestaltung Zudem hätte die Arbeit auch bei erheblicher Kürzung immer noch einen größeren Raum beansprucht, als er mir hier zur Verfügung steht. Hier kann in vieler Hinsicht nur ein Überblick über die Probleme gegeben werden. Das ist zum Teil durch die Tatsache gerechtfertigt, daß vieles, was zur Zeusreligion gehört, in früheren Artikeln behandelt ist, auf die ich verweisen kann. Teilweise habe ich Ergänzungen dazu gegeben. Dies folgerichtig durchznführen, ist schon aus Raummangel unmöglich.

> So habe ich mich entschlossen, im ganzen selbständig zu arbeiten, im einzelnen aber die wertvollen Zusammenstellungen Gruppes zu verwenden. Dies ist jeweils an den Orten, wo ich es getan habe, bemerkt. (G.) heißt dabei, daß der Absatz ganz oder größtenteils von Gruppe stammt. Die teilweise eigenwillige Zitierweise Gruppes habe ich dabei meist belassen.

Korrektur noch gelegentlich verweisen; ebenso auf Harald Sjövall, Zeus im altgriechischen

Hauskult, Lund 1931.

Z. steht in den ältesten Schriften der Griechen, deu homerischen Gedichten, vor uns als ein Gott, der eine lange Geschichte hinter sich hat, die wir nicht übersehen können, da uns die Zeugnisse fehlen (E. Hedén, Homerische Götterstudien 1912). Wie die homerischen Gedichte im ganzen, kulturell wie besonders auch 10 religiös, eher den Endpunkt als den Anfang einer Entwicklungsreihe bezeichnen, so die Götter, vor allem der höchste unter ihnen, Z.

I. Z. der oberste Gott der vorhomerischen und homerischen Zeit, thront in erhabener llöhe.

1. Die Vorstellung von Z. nach den homerischen Gedichten. Die Götter der homerischen Welt sind menschlich gedacht, nur größer, schöner, mächtiger als die Men- 20 nerte Voraussetzung der Sondergötter, die man schen. Bisweilen ist ihr Ubermaß ins Unendliche oder ins Märchenhafte gesteigert (Nägels-

bach, Hom. Theol. 15 f.).

Der Götterstaat entspricht der menschlichen Ordnung. An seiner Spitze steht Z. als νπατος ποειόντων (Bruchmann, Epith. deor. 141). Denn er ist der stärkste unter den Göttern und kann sich schon durch seine Überlegenheit Achtung verschaffen, wie es Hera Il. O 104 ff. gesteht, indem sie zugleich die anderen Götter warnt: 30 samen Macher, einem Gott in der Höhe zu, νήπιοι, οι Ζηνί μενεαίνομεν αφρονέοντες. ή ἔτι μιν μέμαμεν καταπαυσέμεν ἆσσον ζόντες η ἔπει ηὲ βίη ο δ' ἀφήμενος οὐκ ἀλεγίζει ούδ' όθεται φησίν γὰρ έν άθανάτοισι θεοίσιν πάρτεί τε σθένεί τε διαπριδόν είναι ἄριστος.

τῷ ἔχεθ' ὅττι κεν ἔμμι κακὸν πέμπησιν ἑκάστφ. Z. schaltet herrisch unter den Göttern ($Il. \Theta$ Anfang u. 450), wie die $\beta\alpha\sigma\iota l \epsilon \tilde{\iota}_{S}$ damals bei den Menschen. In der $Il.~\Theta~13$ —27 eröffnet er den Göttern, daß er keinen Widerspruch dulde, 40 und für eine kritische Prüfung der sachlichen sondern jeden Gott, der sich ihm widersetze, in den Tartaros hinabwerfe, damit sie sehen, daß er der stärkste unter allen sei. Wenn es die Götter nicht glauben, sollen sie es versuchen und eine goldene Kette vom Himmel herablassen und sich unten alle daranhängen. Nie werden sie ihn hinabziehen, wenn sie sich auch noch so sehr anstrengen. Z. ist der älteste und erfahrenste unter den Götterkönigen (O 166; N 355 πρότερος γεγόνει και πλείονα ήθη). Das ist ein 50 komplexe finden wir überall im Volksglauben, Grund, sich ihm willig unterzuordnen. Er ist im Rate der Götter ὅπατος μήστως (Θ 21). Dichter preisen ihn nicht nur als höchsten, sondern auch als den besten (θεῶν ὕπατος καὶ άριστος, als πύδιστε, μέγιστε, ος πασιν θνητοίσι καὶ ἀθανάτοισι ἀνάσσει, wird er angerufen (Bruchmann 122ff.).

Z. ist als Herrscher der gesamten anderen Götterwelt gegenübergestellt (Ζεὺς καὶ θεοὶ

logie 128 f.).

Er thront oben in heiterer, luftiger Höhe. Von dort her sendet er Wetter und Winde (M 251 ff.; N 795), Sturm (Π 364 f.), Schneegestöber (M 278f.), aber auch heiteren Himmel nach dem Unwetter (II 297 ff.).

Häufig ist er genannt als Blitzschleuderer. Vgl. o. Kataibates. Dazu Nilsson, Rh. M. 63

(1908) 313 ff.; Cook 2, 13 ff.; zu καται- und κατα-Günther, Indogerman. Forsch. 20, 1906/7, 36; ferner oben: Kelaineus, Kelainos, Keraunios, Keraunos, Steropegereta, Terpikeraunos. Usener, Kl. Schriften 4, 466. 473 ff. 483; Ders., Götternamen 286 f.

Wie den Blitz verursacht er den Donner (Θ 133, μ 415; Cook 2, 833 ff. s. o. Brontaios,

Bronton).

v. Wilamowitz stellt (Zeus 2 ff.) die Beziehungen des Z. zu Blitz und Donner so sehr in den Vordergrund, daß er ihn als ursprünglichen Blitzgott ansieht. Erst von dort her sei Z. zum Gott des Wetters im allgemeinen und dann zum Himmelsgott geworden. (Vgl. jetzt auch

Wilamowitz, Glaube 1, 212).

Diese einseitige Hervorkehrung des Z. als Blitzschleuderer ist unberechtigt. Sie ist offenbar beeinflußt durch die zu sehr verallgemeinach Useners Vorgang (Götternamen) gerne zu schematisch an den Anfang jeder Entwicklung der Götterwelt stellt. Wohl lag es für den Menschen auf einfacher Kulturstufe nahe, bei Beobachtung der Blitze einen Blitzschleuderer anzunehmen; aber dieser Mensch faßte im allgemeinen zusammen und schrieb alles, was von demselben Ursprungsort, in diesem Falle aus dem Bereich der Luft kam, einem gemeinder Sturm, Wind, Wetter, Schnee, Regen und heiteren Himmel schickt. Wohl knüpfen solche Götterbildungen an das Auffallende und Uberschaubare an, an einzelne Handlungen des Gottes, die besonders augenfällig sind und auf das Gemüt wirken. Die Völker verbinden aber damit schon von Anfang an auch das, was örtlich denselbeu Ursprung hat, auch wenn es für die Beobachtung nicht überschaubar ist Verhältnisse gar nicht dazu gehört. (Havers, Primitive Weltanschauung und Witterungsimpersonalia: Wörter und Sachen 11, 1927, 75 ff. Dazu: Clemen, Der sog. Monotheismus der Primitiven: Arch. f. Rel.-Wiss. 27, 1929, 290 ff.; K. Marót, Der primitive "Hochgott": Studi e materiali di storia delle religioni 5, 1929, 173 ff.; Fr. Pfister, Die Religion der Griechen u. Rö-mer 1930, 47 ff. 122 ff. Derartige Vorstellungsnicht nur als Endreihen einer Entwicklung, sondern ebenso in den Anfängen. Doch dürfen wir aus ihnen nicht auf einen Urmonotheismus in dem Sinne schließen, in dem wir das Wort Monotheismus heute brauchen.

Wir wären also, auch wenn wir für die Zeit vor den homerischen Epen einfache Kulturverhältnisse annehmen wollten, nicht auf solche Spezialisierung der Tätigkeit eines Gotoder nal deol allou Nägelsbach, Homer. Theo- 60 tes angewiesen. Aber wir brauchen gar nicht erste oder auch nicht ganz frühe Entwicklungs-stufen anzunehmen. Als die nordischen indogermanischen Stämme, die später in ihrer Vereinigung mit der nicht iudogermanischen Bevölkerung der Balkanhalbinsel das Griechenvolk ausmachten, nach dem Mittelmeergebiet kamen, war bei ihnen der Himmelsgott Z. schon zu einer festumrissenen Persönlichkeit

Zeus (Höhengott) entwickelt, die viel mehr war als nur Blitzschleuderer.

Djeus bezeichnet für die indogermanischen Völker das himmlische Licht, wie das lateinische dies, das indische dyaus, das 'Himmel, Tag, Lichtglanz, Helligkeit als auch den Gott bezeichnet' (Diels). Der zugrunde liegende Stamm bedeutet leuchten. Himmel ist der helle Raum, Tag die Zeit der Helle. Deshalb können die Bezeichnungen beider Begriffe, die an sich 10 (Paus. 1, 32, 2; Cook, 2, 897). ja ganz verschieden sind, von demselben Stamm ausgehen (Kretschmer, Glotta 13, 1924, 101 ff. Vgl. oben 1, 980, 75 ff. unter Deipatyros und Kern, Gr. Rel. 1, 180 f.; Güntert, Der arische Weltkönig u. Heiland 206 ff.). Das lateinische Diespiter (s. o. Juppiter) entspricht dem griechischen Ζεὺς πατήρ. Es kann also kein Zweifel bestehen, 'daß nicht nur das Wort sondern auch der Glaube an den Himmelsgott Djeus-Z. schen Urväter hinaufreicht' (Diels, Zeus 2; s. o. Weltschöpfung Sp. 439).

Gegen die Annahme, Z. sei bei den Griechen der Zeit, die vor den homerischen Epen liegt, aber aus alter Überlieferung in den Epen geschildert wird, Himmelsgott gewesen, weist v. Wilamowitz darauf hin, daß Z. bei Homer meist auf dem Berge Olympos wohnt (s. o. gemeint war. Doch ist schon in H. Θ 19—26 und in der Od. ξ 41 ff. unter Olympos nicht mehr nur ein irdischer, sondern ein himm-lischer Ort zu verstehen, hoch erhaben über den Menschen, in lichter Höhe. Tatsächlich überragt das Olymp-Gebirge an der thessalischmakedonischen Grenze mit seiner Höhe von 3000 m alle griechischen Berge und ist weithin in den Ländern und auf dem Meere sicht-Altertum haben ihn kaum bestiegen. Für sie war sein Gipfel über dem Bereich der Menschen. Αἰθέρι ναίων wird Z. in der Il. B 412 genannt (s. o. Weltschöpfung Sp. 470, ferner o. unter Aither. Dazu Z. aldégios und aldgios bei Cook 1, 25 ff. Vgl. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt 2, 360; ders. Philol. 68, 1909, 146).

Bei der Bezeichnung des Olymp als Göttersitz ist auch in späterer Zeit, als man sich die Götter längst im Himmel wohnend dachte und 50 Olymp und Himmel gleichbedeutende Begriffe waren, die Erinnerung an den Berg in Makedonien nicht vergessen. Dort mögen die nordischen Eroberer bei ihrem Einfall in die Balkanhalbinsel einen entscheidenden Sieg davongetragen haben, wobei der einheimische Gott Olympos, der auf dem höchsten Berge herrschte. von dem Z. der Eroberer besiegt worden ist (Kern, Rel. der Griechen 1, 43). Nach diesem allem Olympia benannt (s. o. Ολύμπιοι θεοί). Denn von dort aus hat sich Z. die griechische Welt erobert.

Dabei verdrängte er die verschiedensten Berggötter, die die einheimische Bevölkerung bisher verehrt hatte. Ihre Namen sind teilweise noch in Beinamen des Z. erhalten (Cook 1, 117 ff.; 2, 868 ff.; Gruppe, Gr. Myth. u. Relgesch.

1103, 2; 1104, 1; Kern, Rel. d. Gr. 1, 180 ff.). Ich nenne einige und verweise dabei neben den Verdrängungen alter Berggötter durch Z. auch auf spätere Entwicklungen.

2. Berggötter, die von Z. verdrängt wurden und in seinen Beinamen weiterleben (s. oben 5,995 und unten unter den Beinamen, Abschnitt IV).

Άγχέσμιος. "Αγαλμα auf dem Berg Anchesmos

'Aπραΐος (Cod. Ambr. C 222, 20). Gemeinsames Heiligtum der thessalischen Magneten; ein Priester IG IX 2, 1108, 6; 1103, 7; 1105, 6; 1108, 6; 1109, 1 u. 71; 1110, 7; 1128; Eidgott, ebd. 1109, 54 f. Vgl. Arbanitopoullos Прант. 1911, 311. Das Bild glaubt man auf Mzz. von Gomphoi (4. Jh.), die den Z. auf sein Szepter gestützt auf einem Berge sitzend zeigen, zu erkennen. Vgl. o. Άμταῖος, dazu Cook 2, 869 f. in die älteste Zeit unserer gemeinsamen ari- 20 871. - 2. Auf dem Pindos, Liv. 38, 2, 5. -3. Trapezus in Arkadien Nikol. Dam. FGrHist. 90 F31 = Hist. min. 1, 26, 12 (nach Ephoros?) Busolt, Gr. Gesch. 12 224. - 4. Halikarnassos, Le Bas As. min. 501; doch ist nach Schäfer, De Jove apud Cares culto 405, 408 (s. dagegen Puton Class. Rev. 21, 1907, 47 t.) Ang. hier volksetymologische Umdeutung für 'Ασκραΐος. 5. Myndos. Inschr. (1. Jahrh. vor oder nach Chr.), Olympos), womit der bekannte Berg in Makedonien, nach damaliger Benennung in Pierien 30 Magn. S. XXV. — 7. Smyrna, Inschr. etwa 100 n. Chr., CIG 3146 (= OGIS 477). — 8. Temnos in Aiolis, Mzz. (2/1. Jahrh. v. Chr.; Kaiserzeit. - 9. In Mytilene heißen Z., Poseidon und Hades auf Mzz. der Kaiserzeit Θεοί ἀπραΐοι. -10. In Epeiros (Athamanien, wie es scheint) Liv. 38, 2, 5. — 11. In Akrai auf Sizilien? IG XIV 203. — Nach Kallim. h. 1, 82 thront Z. ἄκρησ' ἐν πολίεσσεν; vgl. Arstd. 43, 19 K. $(= \mathring{1} \text{ S. 7 } Ddf.)$ τὰς ἀπροπόλεις ἐξείλον Διί; vgl. bar (Kern, Gr. Rel. 1, 180 ff.). Die Griechen im 40 Welcker, Gr. Götterl. 1, 171; jedoch lag nur ein Teil der angeführten Heiligtümer auf alten Stadtburgen. Nilsson, Gr. Feste 5f. 16f. (G.)

Apesantios, nach dem Berg Apesas in der Argolis. S. o. unter Apesas. Dazu Paus. 2, 15, 3; Kallim. fr. 82; Usener, Sintfluts. 230 ff.; v. Wilamowitz, Hermes 33, 513. Die Einwände Gruppes gegen die Auffassung des A. als Berggott in dem Jahresb, über die Fortschritte der Kl. Altw. 137, 638 f. sind nicht stichhaltig. Cook 2, 892, 4.

Aphesios, auf den Kranichbergen bei Megara. Paus. 1, 44, 9. Reste des Tempels: Philios, έφ. άοχ. 1890, 21 ff. 63. Lolling, ebd. 54 f. IG 7, 3494; Schenkl, Festschrift für Benndorf 16; Glotz, L'ordalie dans la Grèce primitive 43.

Atabyrios s.o. I. Sp. 663. Dazu L. Meister, Rh. M. 68, 1913, 311 ff.; Gelder, Gesch. v. Rhodos 298 ff.; Cook 1, 132.

Athoos; vgl. Aisch. Ag. 285 (schol. Townl. Z 229) Soph. fr. 216 Nº bei Eust. B 844 S. 358, Olymp wurden andere Kultstätten des Z., vor 60 40. Θρήσσα σποπιά Ζηνὸς 'Αθφόν. Nach Baege, Sacr. Maced. 17 bezieht sich auf die dortigen Z.altäre, was Mela 2, 2, 31 (Solin. 11, 33) sagt, daß die Asche nicht fortgespült werde, weil der Berg sich über die Regenzone erhebe. (G.)

Bidatas in Gortyn auf Kreta wird wohl dem Z. Idaios gleichzusetzen sein. GDI 5024, 24; ebenda 60ff.; 5147b, 5 und 77f.; vgl. 4990, 1 f. Schmidt, Zts. f. vgl. Sprachwiss. 12, 217.

Xanthudidis, έφ. άρχ. 1908, 236; Majuri, Rendiconti R. Acc. Linc. 5. ser. Bd. 19, 1910, 123; K. Meister, Die homer. Kunstsprache 201. Vgl. unten.

Deusios auf dem Tmolos. Lyd. mens. 4,48.

S. o. Deusos u. unten S. 617.

Diktaios nach der Kultstätte in einer Höhle des Diktegebirges im Osten der Insel der Eroberung von Praisos dessen Rechte beanspruchte (*Dittenberger SIG*³ 685, 38; 48; 82; 69. Vgl. A. J. Reinach, Rev. ét. gr. 24, 1911, 385), in dem Eide, den die Beamten von Praisos den Staliten leisten (SIG3 524, 16), in dem Eid der Itanier (3. Jahrh. v. Chr.?, Dittenberger SIG3 526, aus Itanos, nicht, wie Dittenberger 3, 1890, 563 f.), die neben ihm u. a. auch "Hoαν καὶ θ[εο]vs τοvs ἐν Δίκτα anrufen, und der Hierapytnier (GDI 5039, 11); vgl. ferner $\varepsilon\varphi$. άρχ. 1908, 200 nr. 1, 4; Kallim. h. 1, 4; Stat. Theb. 3, 481; Nonn. Dion. 13, 237; Anon. Laur. 22). Nach Schol. Arat. 33 hieß der Z. vom Vorgebirge Dikton Alvoios, nach einem Berge Alvois; da aber der Dichter wie der Schol. das 'Dikton' in die Nähe des Ida versetzen, δίατω έν εὐώδει, wie Zenodotos annahm, vielmehr das Kraut δίπταμνος zu bezeichnen scheint (vgl. darüber Poerner, diss. Hal. 22, 1913, 249), so muß wohl irgend eine Verwechslung vorliegen. Daß die Höhle zu Inkubationen benutzt wurde, darf vielleicht aus der Sage vom Schlafe des Epimenides (Max. Tyr. 16, 1) gefolgert werden. Von den Legenden des Heiligtums ist wenig bekannt. Ob das von einer Kuh gesäugte Kind auf den Münzen von Praisos den Z.Διπτ. 40 darstellt, ist zweifelhaft; überliefert ist vielmehr eine Sage, nach der Z. auf dem Dikteberg von einer Sau genährt wurde, weswegen die Praisier dies Tier für heilig hielten und als Voropfer schlachteten (Gruppe, Hdb. d. griech. Myth. u. Relgesch. 247, 8). Das älteste Heiligtum des Z. Diktaios wird in der Nähe von Palaikastro auf der halben Höhe des Südabhanges einer Erhebung gesucht. Dort haben englische Ausgrabungen (Ann. of the Brit. Sch. 50 of Ath. 2, 1904/5, 289 ff.) auf einem künstlich geebneten Platz u. a. den im 2. oder 3. Jahrh. n. Chr. aufgezeichneten, aber älteren Hymnos zutage gefördert, in dem der ποῦρος Κρόνειος gebeten wird, Δίαταν ές ένιαυτὸν έρπε (v. 6 f.) (G.). Vgl. unten Sp. 617.

Epakrios, Heiligtum auf dem Hymettos und Parnes. EM 352, 49 Hesych. s. v. Schol. Aristoph. Vögel 873; Ziebarth, Rh. Mus. 55, 1900,

502 f.; Cook 2, 873 f.

Helikonios, Hesiod, Theog. 4 mit Schol. Altar des Z.; Nilsson, Gr. Feste 74 ff.; Cook 2, 898, 5; Kern 1, 186.

Hymettios, Hesych. s. v.; athenische Inschrift έφ. άρχ. 1884, 170, 55; ἄγαλμα Paus. 1, 32, 2.

Hynnareus. Hesych. s. Υνναφεύς. Cook 2, 987; Wilamowitz, Glaube 1, 127, 3.

Hypatos. 1. Athen, Altar von Kekrops errichtet (Paus. 8, 2, 2f.; vgl. Euseb. pr. ev. 10, 9, 22) nahe dem Erechtheion (Paus. 1, 26, 5), nach Petersen, Arch. Jb. 17, 1902, 60 f., der ihn dem inschriftlich bezeugten βωμός τοῦ θυηχοῦ gleichsetzt, in der Nordhalle des Erechtheions, nach Michaelis ebd. 16 (vgl. 84) in der Korenhalle, nach Judeich, Topogr. 248 nördlich vom Kreta (Str. 10, 4, 6 S. 475; 10, 4, 12 S. 478). Das Heiligtum wird oft erwähnt, z. B. in dem Ent- 10 IG 3, 170. Nach Paus. 1, 26, 5 wurden nur vescheid der Magneten über eine Grenzregulierung zwischen Itanos und Hierapytna, das nach der Eroberung von Praisos dessen Beckte bes. Sacri nr. 26^b, 13. — 3. Berg Hypatos (Sagmatás) bei Glisas in Boiotien, ναὸς καὶ ἄγαλμα, Paus. 9, 19, 3, vgl. Strab. 9, 2, 31 S. 412; v. Wilamowitz, Herm. 26, 1891, 222 und über zahlreiche namentlich thebanische theophore Personennamen Sittig, Graec. nom. theoph. 13f. -4. Hypata in Thessalien? Dittenberger, Herm. sagt, in Palaikastro gefunden; s. Monum. Ital. 20 42, 1907, 545 ff. — 5. Sparta, Erzbild, Paus. 3, 17, 6. $i \epsilon \varrho \epsilon \dot{\nu} \varsigma$? IG 5, 1, 559, 27. — 6. Pheneos, Paus. 8, 14, 7. — 7. Paros IG 12, 5, 183 (5. Jahrh. v. Chr.). - 8. Mylasa, Lebas As. min. 444: iερεύς? Die in der Inschrift genannten Mysterien bezieht Schäfer, de Iove ap. Car. culto 401 auf Bakchos. - 9. Orthosia in Karien, Mzz. -10. Mytilene, metrische Weihinschr., Athen. Mitt. 24, 1899, 358. — 11. Sipylos, Schweisthal, Gaz. arch. 12, 1887, 213f.; vgl. den abgeund da überdies Aratos selbst mit den Worten 30 leiteten Personennamen Τπατόδωρος. — 12. Ein ίερον des Z. Υπ. wird in den Inschr. v. Priene 71, 29 erwähnt. — 13. Rom, 1G 14, 994. — 14. Z. Tπ. auf einem 'heiligen Anker', Torr, Ancient Ships S. 72 nr. 160 pl. 8 nr. 46; 47; Svoronos, Journ. intern. d'arch. num. 16, 1914, 106. - Diod. 5, 72 bezieht den Namen auf την της ἀρχης υπεροχήν (G.).

Idaios s. o. s. v. 7. Dazu Cook 2, 932 ff. S. o.

Bidatas.

Kekrops s. o. 2, 1021.

Kithaironios, Paus. 9, 2,4; Cook 2, 898, 6. Koryphaios s. o. 2, 1394.

Kragos s. o. 2, 1404. Dazu Hewitt, Harv.

Stud. 19, 1908, 116.

Kynthios s. o. 2,1707 und Sittig, Graec. theoph. nom. 18; Ziehen, legg. Graec. s. nr. 91; Arbesmann, Das Fasten 96; Nissen, Orient. 231. Laphystios s. o. Nilsson, Gr. F. 10 ff.

Kern 1, 188f.; Cook 2, 904, 1.

Lykaios s. o. Dazu Nilsson, Gr. F. 8 ff.; Schwenn, Menschenopfer 20 ff.; Cook 1, 63 ff.; Kern 1, 187 f.

Olympios s. o. Vgl. Olympos.

Tmarios, Hesych. s. v. Ζενς έν Δωδώνη. Tmaros ist ein Berg von Dodona. Nach ihm war der in Dodona verehrte Z. anfangs benannt.

Im Verlauf der Geschichte, auch noch in späteren Jahrhunderten der Antike, hat Z. immer wieder auf Bergen Verehrung gefunden. 60 Er war von Anfang an ein Gott, der in der Höhe waltet. Auf Bergesgipfeln war auch sein Beilager mit Hera (Wilamowitz, Glaube 1, 238 f.).

Es ist nun im Anschluß an seine Verehrung auf Bergen, besonders auf dem Olymp, die Frage erhoben worden, ob Z. in der Zeit, die unmittelbar den homerischen Epen vorangegangen sei, oder auch, ob er ursprünglich ein an irdische Berge gebundener Gott war oder

schon in vorhomerischer Zeit ein Himmelsgott. Die Erörterung darüber ist zu sehr von unseren Weltvorstellungen aus geführt worden, nach denen wir zwischen Diesseits und Jenseits, zwischen der endlichen Welt und der Unendlichkeit scheiden. Eine frühe Stufe der Kultur kennt diese Scheidungen nicht. Auch der Gott, der hoch oben in der Höhe gedacht wird, wo er die Wolken zusammenzieht, von wo er heiteres Licht strahlen läßt und Unwetter schickt, 10 von wo aus er dem Landwirt Segen und Verderben bringt, er thront nicht jenseits der endlichen Welt, sondern auf einem hohen Berggipfel wie dem Olymp, der für Menschen kaum erreichbar ist, dessen höchster Gipfel oft über den Wolken steht und den Blicken der Menschen entrückt ist.

Erst eine spätere Entwicklung, die zwischen Endlich und Ünendlich scheidet, versetzt died. h. in ein Jenseits über aller irdischen Welt. Diese Entwicklung ist in der Kultur, von der die homerischen Epen erzählen, noch nicht vollendet. Wir können öfters, wenn von Z. auf dem Olymp gesprochen wird, nicht mit Bestimmtheit sagen, ob der irdische Berg an der thessalisch-makedonischen Grenze oder ein nicht bestimmt vorgestellter Götterberg ge-meint sei, und bezeichnen für diese Übergangszustände am besten den Z. als einen 30 kannten Berggötter getreten ist. Höhengott, wobei wir unentschieden lassen, ob es sich um eine Bergeshöhe oder himmlische Höhe handelt.

Man wird deshalb die Frage, ob mit dem Olymp als Sitz des Z. in den homerischen Epen immer der irdische Berg gemeint sei, nicht benützen dürfen zur Entscheidung des anderen Problems, ob Z. schon in vorhomerischer Zeit Himmelsgott gewesen sein kann (vgl. Kern 1, 42).

die Diesseits und Jenseits scheidet, war er es jedenfalls nicht. Den Übergang zur Scheidung aber finden wir bei Homer in den Widersprüchen der Auffassung des Göttersitzes Olymp (vgl. Otto, Götter Gr. 167 f.).

Für die Auffassung vom Wesen des Gottes hat diese Versetzung von der Bergeshöhe in eine weniger real vorstellbare Höhe in ihrer ersten Entwicklung wenig ausgemacht.

vollzogen. Nach Theog. 126 ff. gebar Gaia den gestirnten Himmel

Ισον έ' αὐτῆ

Ούρανὸν ἀστερόενθ', ἵνα μιν περὶ πάντα καλύπτοι,

όφε' είη μακάρεσσι θεοῖς έδος ἀσφαλές αἰεί. So trat neben die Erde, auf der für die

einheimische Bevölkerung die Götter bisher gewohnt hatten, in der neuen Religionsentwicklung, welche die einwandernden Nordvöl- 60 ker gebracht hatten, als gleichberechtigt der Himmel. Er wurde jetzt Sitz der Götter. Die Berge als heilige Stätten waren aber nicht vergessen. Sie waren Gottheiten zweiter Ordnung überlassen. Hesiod fährt fort (129 f.): γείνατο δ' Οὔφεα μακφά, θεῶν χαφίεντας

έναύλους.

Νυμφέων, αι ναίουσιν άν' ούρεα βησσήεντα.

Mehrere Ausgaben streichen zwar den Vers 130. was meines Erachtens nicht berechtigt ist (vgl. Tcogonia Esiodea von Puntoni zu den Versen). Die Ordnung, die Hesiod hier in das unklare Nebeneinander bringt, entspricht dem Grundgedanken seiner Theogonie sehr gut.

Bei der Vorstellung des Z., der in der Höhe thront, spielt anch das Vorbild menschlicher Verhältnisse mit. Damals herrschten auf Burgen über den Städten und Dörfern fürstliche Herren, die den Zeuskult aus dem Norden mitgebracht hatten und begünstigten im Gegensatz zur mehr mütterlich eingestellten Religion der einheimischen, nunmehr unterworfenen Bevölkerung. Wie diese irdischen Könige auf der Burg über dem Dorf, so wohnte auch ihr göttliches Abbild hoch über den Menschen.

Dieses Drüber-Sein wurde von einer fortschreitenden Kultur dann in anderem Sinne sen Gott von der Bergeshöhe in den Himmel, 20 gedeutet: es ist Zeichen der Erhabenheit des Himmelsgottes. Darauf weisen viele seiner Beinamen (s. z. B. Hypsistos oben).

Solche Beinamen des Z. mögen teilweise dichterische Bildungen sein, teilweise der Scheu entsprungen sein, den Namen des hohen und wegen der Wetter, die er in seinem Zorn schickt, gefürchteten Gottes auszusprechen, eine Scheu, die sehon bestanden haben kann, bevor Z. an Stelle der nur einem begrenzten Umkreise be-

3. Der Name des Z.

Der homerische Z. ist im wesentlichen gelöst vom Stofflichen. Er herrscht oben im Lichtreich (vgl. dazu Otto, Götter Gr. 201 ff.). Dazu mag die homerische Kultur manches beigetragen haben, aber gegeben war diese Lösung schon für die nordischen Völker, die mit der einheimischen Bevölkerung der Balkanhalbinsel zusammen das Griechentum aus-Im Sinne einer späteren Kulturentwicklung, 46 machten. Die ortsansässige, nicht-indogermanische Bevölkerung der Balkanhalbinsel hatte viel mehr erdgebundene, ja man darf allgemeiner sagen, an den Stoff gebundene Gottheiten als die einwandernden Indogermanen. Die Götter beider Volksteile verbanden sich, und die Lösung vom Stofflichen, die in der homerischen Zeit vor sich ging, ist teilweise ein Sieg der Einwanderer über die Glaubensvorstellungen der eingesessenen Bevölkerung, Bei Hesiod ist die Trennung schon strenger 50 nicht überall Neubildung, sondern öfters ein Fortbestehen des alten Glaubens der nordischen Einwanderer.

Denn der Name des Z., der mehreren indogermanischen Völkern gemeinsam ist, kann von der Vorstellung eines Gottes im Lichtreich, eines himmlischen Vaters, nicht getrennt werden. Vgl. auch R. Much, Der german. Himmelsgott: Abh. z. germ. Philologic, Festgabe f. R. Heinzel 1898, S. 189 ff.

Ich lasse hier Gruppes Zusammenstellung über den Namen folgen und gebe einige Zu-

a) Namensformen und Deklination. Vgl. Eust. A 340 S. 113, 44 ff.; A 610 S. 162, 32; α 27 (1387), 27; Ehrlich, Zur indogerm. Sprachgesch. Königsb. Progr. 1910, 42 ff.

Nominativ Singul. Δάν, Herodian μον. λέξ. $6 = 2,911 L. (Eust. \alpha 27 [1387], 27), der diese Form$

ebenso wie die folgende für boiotisch erklärt. Über eine delphische Standinschrift s. Pomtow, Berl. Phil. Wschr. 31 (1911), 1578 f. — Δεύς Herodian a. a. O.; schol. Arstph. Aχ. 911; Hsch. Δεύς; boiotisch, Korinna, Berl. Klassikert. 5, 2, 32 v. 52; Choirob. nav. i' S. 213, 31; Meister, Gr. Dial. 1, 262; korinthisch, Kaibel, Ann. d. I. 1873, 112; spartanisch, Arch. Zeit. 1881, 7, 17, 3 und 3ª; GDI 3, 4417 vgl. Cramer, Anecd. Oxon. 4, 325, 24 und Meister, Dor. u. Achaier (Abh. SGW 10 1906) 35; Usener, Sintfluts. 66, 2. Δήν, Pherek. fr. 1 D. bei Herod. a. a. O.; Inschr. aus Praisos, SIG^3 524, 16; aus Dreros, ebd. 463, 18. — Δl_S , Pherek.(?) bei Herodian a. a. O.; vgl. 2, 390, 30; Choirobosk. καν. ξ' S. 191, 19 und i S. 214, 29 ff. Hilg.; vgl. aber Herod. 2, 390, 30 ff. Choirob. 2, 387. – Záv ebd.; nach Herodian 1, 394, 26 (Cramer, Anecd. Oxon. 3, 237, 23) auch jüngere ionische und aiolische Formen; angebliche Weihinschrift des Pythagoras, Porph. v. Pyth. 20 17; Anthol. Pal. 7, 746. Vgl. ferner Arstph. čev. 570. — Zάς Pherek. a. a. O.; Herodian 2, 633, 19; 635, 26; 648, 32; 674, 24; 911 L. — Über den Personennamen Zάς, der die Echtheit dieser Form des Gottesnamens beweisen soll, s. Frazer, Golden Bough 43, 123, 1; Eisler, Weltenmantel u. Himmelszelt 1, 194. — Ζδεύς Vb., Reinach, Rép. des vases 1, 155. — Zeis (Zeis) Usener, Kl. Schr. 4, 26, 45. — $Z \varepsilon \dot{v} \varsigma$. — $Z \dot{\eta} v$, Aisch. Hik. 162. 173; Herodian 2, 911 L.; Suid. 30 1, 247). — 1151, Brzhelm, den die Argiver s. v. $Z\eta\nu$. — $Z\eta\varsigma$, ebd. — $Z\eta\dot{\nu}\varsigma$, alte theraische Felsinschrift IG 12, 3, 1313; GDI 4 S. 794 n. 57. — Σδεύς, aiol., Pott, Zs. f. vgl. Sprachf. 26 (1883), 139; Meister, Gr. Dial. 2, 130; Τάν auf Mzz. von Hierapytna und Polyrrenion, die aus der Kaiserzeit stammen, ist ein künstlicher Archaismus.

Genetiv: ∆ıές? Kretschmer, Wiener Eran. 1909, 123 erschlossen aus den Formen Διεσκοριάδεω (Inschr. aus Thasos Ath. Mitt. 22 [1897], 40 26) und Διεσκουρίδου Inschr. v. Priene 313, 67); vgl. Ehrlich, Berl. Phil. Wschr. 33 (1913), 1009. Man könnte vielleicht auch Διένυσος (Inschrift von Amorgos, Bull. corr. hell. 6 [1882], 187, 1) vergleichen. — $\Delta \iota \mathcal{F} \delta_{S}$, argolische Altarinschr. Bull. corr. hell. 33 (1909), 445 ff. Neben der gewöhnlichen Form der attischen Prosa, die auf der erythraiischen Inschrift SIG3 1014, 115 in der Verbindung Διὸς ἀποτροπαίου neben Ζηνὸς Φημίου ebd. 3, 26 erscheint, kommen vor: Zα- 50 685, 48. vós, Kallim. fr. 114; vgl. AP 13, 10, 1; Theokr. έπ. 22, 1; Kerkid. bei Diogen. Laert. 6. 77; Antip. Anth. Palat. 6, 219, 10; Versinschr. aus Larisa, IG 9, 2, 582 (1. Jahrh. v. Chr.?); vgl. ebd. 614, 6 (1. Jahrh. n. Chr.: Θεσσαλικά Ζανὸς Έλευθέρια); Ionische Inschriften GDI 5163b, 12; vgl. ebd. 4 S. 877 f. zu n. 53 aus Chios (Άθηνᾶ 20 [1908], 225 λ; vgl. 277 ρ π θ). Philai, Kaibel, ep. 978, 2 (August. Zeit). — Ζαντός, Choirob. προλ. S. 116, 10 Hilg.; vgl. xav. ebd. 125, 34. 214, 10. 60 348, 37. — $Z\eta\nu\delta\varsigma$, oft poetisch, aber auch in Prosainschriften, z. B. in Thera, IG 12, 3 suppl. 1357, Erythrai SIG31014, 26, auf den von Ioniern besiedelten nördlichen Inseln des ägäischen Meeres und in dem nördlichen Teil Ioniens, s. Jacobsohn, Philol. 67 (1908), 356, 44. Vgl. über ion. Znv . . . auch Kretschmer, Glotta 2 (1910), 324. — In der Inschrift aus Olus ist nach

Meister, Abh. SGW 24 (1906), 3, 87 $\Sigma \eta \nu \delta s$ in Zηνός zu verbessern. — Ζιός? Goldstater aus Zηνός zu verbessein. — Στυς: constant aus Phokaia, etwa 600 v. Chr. s. Br. Keil, Herm. 29 (1894), 279, 1. Vgl. Choirob 2, 390 κατὰ Βοιω-τοὺς καὶ νέους "Ιωνας Ζιὸς καὶ Διός. Dativ: Δεί öfters auf phrygischen Inschrif-

ten, Ramsay, Cit. and Bish. 1. 154f. n. 56; vgl. auch Journ. Hell. Stud. 11 (1890), 160 n. 6 (Tschayül); 22 (1902), 353 (Pisidien); Journ. Amer. Arch. 9 (1905), 303 (Inschrift aus der Gegend von Sinope). — $\Delta \eta \dot{\eta}$ (Si' in der Anranitis), Prentice, Gr. and Latin. Inser. (Publ. of an Amer. Arch. Exped. 3) n. 431. - $\Delta \tilde{\iota}$, Choirob. καν. ή S. 202, 15 Hilg.; archaische boiotische Inschriften, wo es attischem du entsprechen kann, da im boiotischen Dialekt i und i zu ī zusammengezogen wird, Buttenwieser, Indogerm. Forsch. 28 (1911), 35. - Διέβι, gefolgert aus Aisí und lat. Diova, s. Brugmann, Gr. Gramm. 3 177. — Διεί, Radanowo in Bulgarien, Arch. epigr. Mitt. a. Osterr. 15 (1892), 110; Kilikien, Heberdey-Wilhelm, Reise in Kilik. 33 n. 78; Dodona und sonst. Da es einen Dativ auf ī nie gegeben habe, bestreitet Hoffmann, Berl. phil. Wschr. 37 (1917), 893, daß ei hier für ī stehe — Δι Γεί, gefolgert aus kyprischem Δι Γειφιλο (Meister, Sitzber. BAW 1910, 158; Solmsen, Zschr. f. vgl. Sprachf. 44 [1911], 161) und aus Δι είθεμις (Hoffmann, Griech. Dial. (456?) in Olympia weihten, Inschr. v. Ol. 250; Hicks² 31. Ostrakon aus Salamis auf Kypros, Abh. SGW 1909, 309. — $Z \alpha \nu i$, delphische Weihinschrift, wegen der Errettung von der Persergefahr gesetzt, Diod. 11, 14; Versinschrift aus Philai, august. Zeit, Kaibel, Epigr. 978; Cagnat, Inscr. Gr. ad res Rom. pertin 1,1295, 2; lakonische Inschrift aus der Zeit der Antonine, GDI 4492 f.: IG 5, 1, 407 ff.; vgl. Jacobsohn, Zt. f. vgl. Spruchf. 43 (1909/10, 44 A. — Z \varepsilon \varphi(?) Inschrift aus Apulum in Dacien, Cagnat a. a. O. 1, 545. — Zηνί, Inschrift aus Erythrai über die Ausgaben für die Opfertiere, in derselben Inschrift steht $\Delta \iota \iota \iota \Sigma \omega \iota \tilde{\eta} \varrho \iota$, also finden sich beide Deklinationsweisen hier auf demselben Stein zusammen wie im Genetiv (s. o.); vgl. v. Wilamowitz, Nordionische Steine, Abh. BAW 1909 S. 53. Vgl. ferner Cavvadias, Fouilles d'Epid. n, 47, 258; SIG3 1025, 24, 42, 47, 1026, 10, 12, 14.

A c c u s u t i v: $\Delta \tilde{\eta} v \alpha$, Dreros, GDI 4952(= SIG^3 527), 19. – $Z\tilde{\alpha}\nu\alpha$; Hierapytna, CIG2555. Kallim fr. 86 (Plut. plac. phil. 1, 7, 11; Etym. Magn. 11, 59,49) scheint Euhemeros zu verspotten, der diese Form gebrauchte, doch s. o. Zarós. — Zevv, Polykr. sophist. bei Eust. α 27, 1387, 28. — $Z \tilde{\eta} \nu$ in der Formel $\varepsilon \dot{v} \rho v \dot{o} \pi \alpha$ $Z\tilde{\eta}v$ ist Il. Θ 206; Ξ 265; Ω 331; Hesiod Θ 884 am Versende, und zwar immer hinter dem ebenfalls altertümlichen Akkusativ $\varepsilon \dot{v} \varrho v \acute{o} \pi \alpha$ und vor einem vokalisch anlautenden Wort des nächsten Verses überliefert. Da diese Regel weder von dem Dichter selbst herrührt, der Verschleifung eines Selbstlauters am Versende noch nicht kennt, noch blindem Zufall verdankt werden kann, schließt Wuckernagel, Sprachliche Untersuch. zu Homer (Forsch. zur griech. u. lat. Gramm. 4, 1916) 160 ff. wahrscheinlich mit Recht, daß später, als man die Verschleifungen übergreifen ließ, alle dieser Regel widerstrebenden Fälle ausgemerzt wurden. Vgl. K. Meister, Die homerische Kunstsprache 33. — Tā[va?], Inschrift von Gortyn, GDI 5032, 13 f.; s. dagegen Jacobsohn, Zt. f. vgl. Sprachf. 43 (1909/10), 44 A., der an die Häufigkeit der Schwurformel $v\alpha l$ $\tau \dot{\alpha} [v \ E \sigma \tau (\alpha v)]$ anf kretischen Inschriften erinnert. — Τηνα, Inschriften xon Hierapytna, GDI 5039, 11. — 10 πυρίως τὸ ἐκ Διὸς βρέχεσθαι. Tτηνα, GDI 5024, 62; vgl. Debrunner, Indogerm. Forsch. 21 (1907), 222. Über die Form $T\iota\alpha\nu = \varDelta\iota\alpha$ auf phrygischen Inschriften s. Meister, Nenia Nicol. 167 f. Vgl. oben 5, 1005.

Vocativ: Die? Gebet in den Acta des Märtyrers Konon: Δίε πανύψιστε, σῶζε τὸ πλῆθος τοῦτο. Radermacher, B. Phil. Wschr. 1915, 1197 vergleicht die phrygische Epiklesis dies und meint, es habe einen phrygischen Gott Δlos gegeben. — $Zlpha_S$, Choirob. 132, 6 Hilg. 20 $Z\epsilon\bar{\nu}$. — $T\tau\epsilon\bar{\nu}$? Olympische Weihinschrift

der Spartaner, vgl. Meister, Abh. SGW 1906, 36. Pluralis: Ales, Ail. Dionys. bei Eust. a 14, 1384, 46. — Zāves, Bezeichnung von Erzstatuen in Olympia, Paus. 5, 21, 2. Nach Maerob. Sat. 3, 7, 6 nannten die Griechen die sacrati homines, deren Seelen sie für dis debitas hielten, Zanas. Cook, Folklore 15 (1904), 384; ders. Zeus 2, 343 und Frazer, Dying God 112 daß bei Griechen der König eine Zeitlang die Rolle des Z. spielte und dann getötet wurde. Ist Zanas richtig überliefert, kann sieh die Stelle wohl nur auf Olympia beziehen; die Angabe muß aber dann in Verwirrung geraten sein.

b) Ableitung des Namens. Obgleich in der späteren Dichtersprache Z. öfters den Himmel bedeutet und auch die Philosophen diesen in Z. fanden, nehmen die zahlreichen antiken 40 Etymologien des Namens (Aufzählung: Etym. Magn. s. v. Z. 408, 54) darauf fast gar nicht Rücksicht; Ennius bei Cic. deor. nat. 2, 25, 65 adspice hoc sublime candens, quem invocant omnes Iovem und Prob. Verg. Ecl. 6, 31 S. 331 wollen mit candens nicht eine Ableitung des Namens Z. geben; Probus übersetzt außerdem nur das empedokleische ἀργής, das sich auf das Feuer bezieht. Es finden sich folgende Etymologien der Namen $\Delta \varepsilon \dot{v}_S$. Z. und $Z \dot{\eta} v$:

1. ἀπὸ τοῦ δεύειν τὴν γῆν, Kornut 2; Eust. A 573 S. 153, 35; Δ 2 S. 436, 18; EM a. a. 0.

2. ἀπὸ τοῦ δεῖν, τουτέστι δεσμεύειν καὶ συνέχειν τὸ πᾶν, Joh. Lyd. mens. 4, 48 cd. Bonn.

= 4,71 S. 122,20 W. 3. διὰ τὸ δι' αὐτὸν εἶναι τὰ πάντα. Chrysipp. bei Joh. Lyd. a. a. O.; vgl. Aristid. or. 1 S. 9 Ddf.; Poseidonios bei Joh. Lyd. a. a. O. nannte Z. τὸν πάντα διοικοῦντα. Der Akkusa- 60 tiv Δία und die Präposition διά müssen schon früh in diesem Sinne nebeneinandergestellt worden sein. Denn schon Hesiod erinnert im Procemium der Erga daran v. 2f. \(\Delta \times \text{mit Akk.} \) sollte zum Ausdruck bringen, daß auf Z. als höchste airia die Entstehung der Welt zurückgehe. Solche Gedanken- und Wortspielereien haben vor allem die Stoiker betont. E. Nor-

den, Agnostos Theos 347 f.; K. Ziegler, Arch. f. Rel.-Wiss. 14, 1911, 399 f. Aber den Folgerungen, die Ziegler aus solchen sprachlichen Beobachtungen für Hesiod zieht, kann ich mich nicht anschließen. Ich halte das Procemium der Erga für hesiodeisch, also diese sprachlichen Nebeneinanderstellungen für alt.

4. Von διαίνω, Krates bei Joh. Lyd. a. a. O.; umgekehrt Et. Magn. 266, 56 διαίνω:

5. παρὰ τὸ ζα καὶ τὸ αἴω, τὸ βοῶ, ὁ μεγά-λως αἴων, Εt. Magn. 409, 1.

6. Von ζάω, z. B. Eust. Δ 2 S. 436, 18. Die Begründung des Namens ist verschieden. Nach Schol. O 188 BL, 189 AB, weil er $\tau o \tilde{v} \xi \tilde{\eta} \nu \alpha \tilde{l}$ τιος ist. Vgl. Athen. 7,33 S. 289 a, nach welchem der syrakusanische Arzt Menekrates Z. genannt wurde: ως μόνος αίτιος τοῦ ζῆν τοῖς ἀνθρώποις γινόμενος διὰ τῆς αὐτοῦ ἰατρικῆς. Nach Apul. mund. 37 nannten die Griechen Z. Zηνα, quod vitae nostrae auctor sit; ähnlich Kornut. 2 (Et. Magn. a. a. O.): Z. Weltseele πρώτως καὶ διὰ παντὸς ζῶσα καὶ αἰτία οὖσα τοῖς ζῶσι τοῦ ζην; Herakl. Όμ. προβλ. 23 S. 35, 14: τὸ ζην παρεγόμενος ἀνθρώποις; Aristid. or. 1 (I S. 6. 19 $K_{\cdot} = S_{\cdot}$ 9 Ddf_{\cdot}): ὅτι ζωῆς τε καὶ οὐσίας ἐκάστοις έστιν αίτιος; Lact. inst. 1, 11: quod vitae sit dator; Eust. O 190 ff. 1011, 59: τοῦ ζῆν γὰφ αὐτὸς αἴτιος; Joh. Diakon. εἰς θεογον. ἀλλ. 912 sehen darin eine Bestätiguug ihrer Ansicht, 30 S. 602 Gaisf.: τὸν νοῦν, ὡς τὴν ζωὴν ἡμῶν κυβερνῶντα; ebd. 459. S. 577 Gaisf.: $Z_{\cdot} = \tau \delta \pi \tilde{v}_{\theta}$ στοιχειωτικόν τοῦ παντός τοῦτο γὰρ ζωῆς αἴτιον και δι' αὐτοῦ ζώμεν; vgl. 578, 4, 27. Anders ebd. 600, 10: Z. δε δηθείη αν ένταῦθα τὸ περί τῆς ἐργασίας νόημα πρὸς τὴν ζωὴν ἡμῶν; ähnlich Diod. 3, 61: διὰ τὸ δοκεῖν τοῦ καλῶς ζην αίτιον γενέσθαι τοῖς ἀνθοώποις; 459 S. 579, 8 Gaisf.: ή έκ διαδοχής τῶν ὄντων ζωή, ἥτις δη Ζ. παρὰ τοῦ μύθου προσαγορεύεται. Joh. Lyd. mens. 4,38 ed. Bonn. = 4,51 S. 108,21 W.: Ζ. = ὁ σύμπας κόσμος διὰ τὸ ἀείζωον καὶ ἀτελεύτητον. Vgl. noch Max. Tyr. 10, 8 = S. 182 R.; 41, 2 = 2 S. 276 R.; Myth. Vat. 1, 105. III 3, 1 (luppiter = vita). — Luct. inst. 1, 11 quod primus ex Saturni maribus vixerit; ähnlich Kornut. 2: διὸ καὶ μόνος τῶν ἄλλων ἔξησεν ὁ Ζ. Vgl. die Z.beinamen γεννήτως, ζφογόνος, ζφοδότης, ζωοτόμος, παγγενέτης, παντογένεθλος (Bruchmann, Epitheta deor. S. 126. 136 f.). 7. Von ζέω. Empedokles Δία λέγει τὴν ζέσιν

καὶ τὸν αἰδέρα Aet. (Plut.) plac. phil. 1, 3, 20; Stob. 1, 10, 11 S 121 W.; vgl. Prob. Verg. Ecl. 6, 31 S. 331, 1 Th.-H. Stoiker, Athenag. πρεσβ. 22 S. 26, 27 Sch.; Klem. ou. 6, 7; Etym. Magn. 409, 4; Lact. inst. 1, 11; Myth. Vat. 1, 105; III 3, 1. Vgl. im allgemeinen Reinhardt, De Graec. theol. 14.

Die urgriechische Deklination lautete unregelmäßig, aber wesentlich mit der urindogermanischen übereinstimmend: Nomin. AjnFs Δjηνς; Gen. Δι Fός (urindogermanisch ursprünglich deieuó-s nach N. v. Wijk, Indogerm. Forsch. 20 [1906/7], 346); Dat. $\Delta i \mathcal{F} i$, Akkus. $\Delta j \tilde{\eta} \nu$ (so ohne v schon im Urindogermanischen; vgl. Fick, Vgl. Wörterb. 24, 460. Regelmäßig wäre hier djem gewesen, das e stammt aus dem Nominativ). Neben dieser Grundform sind in neuerer Zeit mehrere abgeleitete oder andere

mit Δjηνς nachträglich verschmolzene Stämme angenommen worden, um einzelne der überlieferten Kasusformen zu erklären, nämlich

 Djān, Djēn zur Erklärung von Zάν, Ζήν, Ianus: Usener, Götternam. 16; Meister, Ber. SGW 1894, 199 hatte aus Διώνη einen erweiterten Namen *Δίων erschlossen, der den Genetiv *Δjaνός bildete: er vergleicht Hera Δίαινα, Apollod. bei Schol. Od. γ 91 (das soll Δίανjα sein) in Dodona und (ebd. 201) zweifelnd διαί- 10 Zu Zάς wurde dann ein neuer Genetiv Ζαντός νω 'benetze'. Dazu soll dann nach Analogie der Nominativ Δjάν, Zάν erfunden sein. Aber Ianus und διαίνω gehören überhaupt nicht hierher, Hera Διαίνη ist möglicherweise von Grammatikern erfunden, die den Namen der dodonaiischen Göttin von διαίνω ableiteten (s. u. Δωδωναΐος), und Zάν läßt sich anders deuten. - Das letztere gilt auch

2. von dem ebenfalls von Meister a. a. O. angenommenen erweiterten Stamm * $\Delta j \dot{\eta} \nu$, $Z \dot{\eta} \nu$; s. u. 20

3. Δι-αντς, als Ptc. Praes. von δεjα-μι, zur Erklärung der Formen Zás, Zavrós, Éhrlich, Zur indogerm. Sprachgesch., Progr. Königsb. 1910 S. 42 f. Aber Zάς, Ζαντός werden sich als künstliche Bildungen ergeben.

4. $\Delta \iota \mathcal{F}$ - $\epsilon \varsigma$ (vgl. $\epsilon \dot{v} \delta \iota \epsilon \iota v \delta \varsigma = \epsilon \dot{v} \delta \iota \mathcal{F}$ - $\epsilon \sigma$ - $v \delta \varsigma$), zur Erklärung des aus Διεσκοριάδεω und Διεσκουρίδου zu erschließenden Genetivs Διές und des aus Δι Γειφίλος erschlossenen Dativs Δι Γεί Phil. Wschr. 33 (1913), 1009; doch kann der Name Dieskurides schwerlich auf diesem Wege erklärt werden.

Abgesehen von den zuletzt genannten lassen sich alle überlieferten Kasusformen teils als lautgesetzliche Umformung der vorauszusetzenden Urform, teils als Analogiebildung erweisen.

1. Δj wurde lautgesetzlich zu Δ , $\Delta \delta$, Z, ferner in Mittelkreta, später auch im westlichen 21 ff.), Laphrios (s. o.), Lepsinos (s. o., dazu und östlichen Kreta über δ zu T oder $T\tau$, 40 Abh. BAW 1908 Anh. S. 27 Milet), Strateios Voretzsch, Herm. 4 (1869), 272; Brugmann, Gr. Gramm. 3 36; Meister, Abh. SGW 24 (1906), 86; Debrunner, Indog. Forsch. 21 (1907), 222.

2. nv wurde nach dem Vokalkürzungsgesetz zu sv. Die alttheraiische Form Znig hat entweder aus unbekannten Gründen ausnahmsweise den dreimorigen Diphthong bewahrt oder η aus Genetiv Zηνός künstlich wieder aufgenommen, s. Jacobsohn, Zs. f. vgl. Sprachf. 43 (1910), 43. Existierte vereinzelt noch der No- 50 (s. o. Branchos) zurückgetreten ist (Bilabel, minativ Zηύς, so kann aus ihm Zής entstanden sein, als der Übergang von ηυ in ευ bei den übrigen Substantiven auf -nús bereits zum Abschluß gekommen war; doch ist für $Z\eta_S$ auch eine andere Erklärung möglich.

3. Der lautgesetzliche, nicht erst, wie Witte, Glotta 3 (1911), 114 glaubt (vgl. Körte ebd. 154), durch Neubildung entstandene Akkusativ Zη̃ν war unverständlich geworden und wurde zu Zηνί zur Folge, die sich als analogische Bildungen schon durch die Statistik verraten, da sie bei Homer nur etwa 1,10 so häufig auftreten als Διός und Διί, während im Akkusativ die Δι- und Zην-Formen sich etwa die Wage halten (Wackernagel, Sprachl. Unters. zu Homer 163, 1). Schließlich wurde zu Zηνα auch ein Nominativ $Z \hat{\eta} \nu$ erfunden.

4. Im elischen Dialekt geht η unter Umständen in α über. So verbreiteten sich von Olympia aus (s. Paus. 5, 21, 2) die Formen Z α νός, Ζανί, die Jacobsohn, Herm. 45 (1910), 204, 2

für bisher unerklärbar hält.

5. Aus den Formen $Z\tilde{\eta}\nu$ ($Z\tilde{\eta}_{S}$?), $Z\alpha\nu\delta_{S}$ bildeten Philosophen (vgl. Pherek. fr. 1) (Z\u00edjs) Zάς, wahrscheinlich um den Namen mit ζα-, ζη- 'leben' in Verbindung bringen zu können. erfunden. An Ersatzdehnung (GDI4 S. 903) ist bei den Formen Zarós usw. schwerlich zu denken. Vgl. Cook 1, 1; H. Gomperz, Wiener Stud. 47, 1929, 15; Kretschmer, Glotta 17, 1929, 197.

Fassen wir zusammen: Name, Verehrungsort und Tätigkeit des Z. sprechen dafür, daß er in der Zeit, in der wir ihn zuerst kennen lernen, ein Himmelsgott war (Zum Problem Himmelsgott-Wettergott in vorgeschichtlicher Zeit vgl. Anthropos 24 [1929], 179), den die nordischen Einwanderer mitgebracht haben. Mögen in dem neu sich bildenden Griechenvolk bei der Gestaltung des Glaubens vielfach auch Göttervorstellungen der einheimischen Bevölkerung lebendig geblieben oder geworden und dazu orientalische Vorstellungen gekommen sein, die sich teilweise ihrem Ursprung nach mit den vorgriechisch-einheimischen deckten, auf den Z. der Griechen haben sie kaum wesentund des überlieferten Dativs Διεί (Ehrlich, B. 30 lich eingewirkt, auch nicht die in späterer Zeit übernommenen. Vgl. o. 2,619 ff.; F. Schwenn, Gebet und Opfer 82 ff.

Der Z. mit der Doppelaxt z. B. ist von den Griechen im allgemeinen als etwas Fremdes empfunden worden, und die Verehrungen des Z. Labradeus, Labrandeus (s. o.), Labrandos (s. o.), Labranios (s. o.), Lambraundos (s. o., dazu Cook 2, 559 ff.; B. Schweitzer, Herakles (s. o.), Stratios (s. o.) war für die Gesamtentwicklung unbedeutend und meist örtlich beschränkt, ebenso der Kult des Z. Panamaros, der an die Stelle des anatolischen Himmelsgottes Papas trat (s. o., dazu H. Oppermann, Z. Panamaros: Relgesch. V. u. V. 19, 1924; Cook 1, 18ff.), der Z. Kasios (s. o., dazu v. Wilamowitz, Hellenist. Dichtung 2, 90 f.), der Z. Branchos in Didyma, der später Apollo gegenüber Die ion. Kolonisation 86 f.), der Z. Sabazios (s. o.).

II. Geburt und Grab des Z. auf Kreta.

Die Vorstellungen von der Geburt des Z. blieben der Z.religion so fern, daß sie kaum auf den Kult oder die griechische Volksfrömmigkeit tiefere Wirkung ausübten und irgendwie belebend bei der Entwicklung des Z.glaubens mitwirkten. Sie waren in Kreta heimisch Zηνός, 60 und gehörten ursprünglich der vorgriechischen Bevölkerung an.

Ich kann mich hier auf eine kurze Zusammenfassung beschränken, da der Stoff schon oben behandelt ist. Siehe Amaltheia, Kres, Kronos, Kureten (vgl. J. Poerner, De Curetibus et Corybantibus. Diss. Hal. Band 22, 1913; K. Latte, De saltationibus Graecorum, Rel. Vers. u. Vorarb. 13. Bd., 1913; dazu Deutsche Literaturzeitung 1915, 854 ff.), Melissa (oben II 2, 2638 f.), Rhea oben IV 88 ff., Titanen. Zum Ganzen vgl. die gehaltvolle Arbeit von M. P. Nilsson, The Minoan-Mycenaean Religion and its survival in Greek Religion: Skrifter utgivna av Kungl. human. Vetenskapssamfundet i Lund 9 (1927),

Zeus soll auf Kreta geboren sein. Mehrere Orte gelten als Stätten seiner Geburt.

einer Zeit angehören, in der die Vorstellungen von einem göttlichen Kind nicht mehr unmittelbar aus dem Ritus entstanden, sondern schon der Sage angehörten. Die Sage aber sucht, schon um glaubhaft zu sein, sich an bestimmte Orte festzusetzen. Dabei haben bekannte Z. heiligtümer den Vorrang. Da und dort mag auch der Ehrgeiz einer Stadt mitgespielt haben, die die Sage gern zur ihrigen machte. Ursprünglich war sie wohl an vielen Orten zu 20 Hause und hatte mit dem Z.kult nichts zu tun.

Der Knabe, der jedes Frühjahr geboren wurde und im Herbst starb, ist die Verkörperung des Jahressegens, des Eniautos-Dämons oder Jahresgottes, wie er im Brauche bei Bauernvölkern auch außerhalb Griechenlands viel verehrt wurde. Spuren haben sich bei den Völkern Europas und anderer Länder reichlich erhalten (Mannhardt, Wald- u. Feldkulte). Die während des Sommers Früchte bringt und im Herbst dahinschwindet, wurde personifiziert und als ein Gott dargestellt, der mit Beginn des neuen Sonnenumlaufes geboren wird, schnell wächst und am Ende des Jahres stirbt. Der Gott ist also nach dem Volksglauben die in der Natur wirkende Kraft. Von seinem Wachsen und Gedeihen hängt das Werden der ganzen Vegetation ab.

Frühjahr immer erfährt, werden im Volksglauben auf Mächte zurückgeführt, die dem Jahresgott feindlich gesinnt sind, auf böse Dämonen, die damit dem Menschen schaden. Deshalb sucht er sie zu bekämpfen, indem er im Frühjahr von bewaffneten Männern Lärm machen läßt. Durch diesen Waffenlärm sollen die bösen Dämonen verscheucht werden (Fehrle, Deutsche Feste u. Volksbräuche³ 43 f.). Wie es bei solchen Bräuchen oft geht, erfolgt auch hier das 50 die Vegetation ertötet. Die Vorstellungen von Aneinanderschlagen der Waffen mit der Zeit in einem bestimmten Rhythmus, der durch den Tanzschritt der Waffenträger festgelegt wird. Mit dem Waffentanz können früh Fruchtbarkeitstänze verbunden gewesen sein; denn Abwehr des Unsegens und Herbeiführen des Segens sind im Volksbrauch oft verbunden. So wird der Waffentanz der Kureten um das Z. kind zu erklären sein.

Allerdings tanzten sie ursprünglich nicht 60 um das Z.kind, sondern um ein wohl meist unbenanntes göttliches Kind, in dem der Jahressegen dargestellt ist. Kovços wird im Hymnus von Palaikastro dieser göttliche Knabe genannt (s. o.). Daß er dort schon dem Z. gleichgesetzt war, zeigt neben anderem die Anrede zovos Koórses in dem genannten Hymnus. Auf der Abbildung des Waffentanzes um den Knaben

ist neben ihm ein Blitz dargestellt; also ist mit dem Knaben auch dort der junge Z. gemeint (s. o. Bd. 2 Sp. 1603).

Für eine bäuerliche Bevölkerung gehört dieser Jahresgott zu den wichtigsten göttlichen Mächten. So mag es zu erklären sein, daß Z. an seine Stelle trat, als die einwandernden Griechen sich auf Kreta festsetzten.

Z. wurde in diesen Sagen als Sohn des Ti-Das sind offenbar spätere Festlegungen, die 10 tanen Kronos und der Rhea ausgegeben. Dabei mag der Mythus eine Widerspiegelung der tatsächlich erfolgten Verschmelzung einheimischer Religionsvorstellung der Bewohner Kretas mit dem Glauben an den Himmelsgott der nordischen Einwanderer sein.

Immer sind es göttliche oder gottbegnadete Kinder, die in der frühesten Jugend solchen Gefahren ausgesetzt sind. Sie werden auf wunderbare Weise gerettet. Dazu gehört die Ernährung durch Tiere (Amaltheia). Die göttlichen Kinder sind von besonderer Eigenart: sie sind berufen, einmal Heilbringer der Menschen zu werden. Manche von ihnen waren ursprünglich Heilbringer für das Jahr, d. h. Wachstumsgötter, wenigstens stand diese Machtwirkung bei einer bäuerlichen Bevölkerung im Vordergrunde ihres Wirkens. Ihr Reich wurde im Verlauf der Entwicklung vermehrt. Die Zusammenhänge mit dem Erdboden und seinem Wachstumskraft, die im Frühjahr sich regt, 20 Jahressegen verflüchtigten sich mit der Zeit, die Götter wurden Heilbringer für das ganze Leben, manchmal besonders für das Leben nach dem Tode.

Die Verbindung der Jahresgötter mit diesen Heilbringern ist durch die ganze griechische Kultur zu verfolgen (s. o. Soter). So ist es verständlich, daß auch schon in ganz früher Zeit die Vorstellungen ineinandergingen und man den Heilbringer, der für die kretische Bevöl-Die Rückschläge, die das Wachsen im 40 kerung im Mittelpunkt stand, in dem Hauptgott der neuen Einwanderer aufgehen ließ. Damit ist die Geburtsgeschichte des Jahresgottes auf Z. übertragen, trotzdem sie im Grunde genommen keine Beziehungen zu ihm hatte. Auf die Geburtsgeschichte geht wohl die Benennung des Z. als Κοηταγενής zurück (s. o. Kretagenes und Marnas).

Der Jahresgott stirbt jeden Herbst, wenn die Todesstarre des Winters Herr wird und seinem Tode wurden auch auf den neu erscheinenden Z. übertragen, und die Kreter wußten von seinem Grabe zu berichten (Porphyr., Vita Pythagorae 17, S. 25 Nauck²).

Es wurde gezeigt in Knossos, auf dem Ida und auf dem Dikte. Die Griechen hatten Jahrhunderte lang dieser Sage kaum Beachtung geschenkt und sie wenig erwähnt. Erst in hellenistischer Zeit wurde sie von euhemeristischen Schriftstellern für ihre Aufklärungstätigkeit aufgegriffen und dadurch wieder beachtet. Kallimachos hat im Zeushymnus den von nun an öfters erwähnten Satz (v. 8f.)

Κοῆτες ἀεὶ ψεῦσται καὶ γὰο τάφον ὧ ἄνα σεῖο Κοῆτες ἐτεκτήναντο σὐ δ' οὐ θάνες, ἐσσὶ γὰο αλεί.

Die späteren Zeugnisse über das Z.grab gehen vielleicht auf Kallimachos zurück (v. Wilamowitz, Hellenistische Dichtung 2, 3 f.), vielleicht auch auf Euhemeros selbst oder Schriften seiner Richtung (Rohde, Psyche 1, 129 ff.). Christlichen Schriftstellern war die Nachricht vom Grabe des höchsten Himmelsgottes ein willkommener Anlaß, den Widersinn heidnischer Religionsvorstellungen zu zeigen.

Vereinzelt hat sich die Erinnerung an den altkretischen Jahresgott noch erhalten. In der Geburtshöhle des Z. stand ein leerer Thron. 10 Dieser wurde alljährlich neu hergerichtet (Kern, Die Religion d. Gr. 1, 69). Das deutet auf einen Gott, dessen Epiphanie man alle Jahre erwartet. Daß diese Erscheinung des Gottes Fruchtbarkeit und Segen für Pflanzen, Tiere und Menschen bringen soll, zeigt der Hymnus von Palaikastro deutlich (Dichl, Anth.lyr. II p. 279 ff. Dort reichliche Schriftenangaben. Dazu M. P. Nilsson, The Minoan-Mycenaean Religion 463 ff.; Wilamowitz, Glaube 1, 133 f.).

Auch der Z. Velchanos in Kreta hat Beziehungen zum Wachstum der Natur, besonders zum Baumkult (s. o. Sp. 176f.; Nilsson, a. a.

O. 479 ff.).

III. Frauen, Liebschaften und Kinder des Z. ίερὸς γάμος

1. Frauen und Lieblingsknaben des Z.:

ein nach den Anfangsbuchstaben geordnetes Verzeichnis der Frauen aufgestellt, mit denen Z. Kinder gezeugt hatte, besonders aber waren, ebenfalls nach dem ABC, jedoch mit Voranstellung der Hera, diejenigen Frauen aufgezählt, denen der Gott in veränderter Gestalt genaht war. Beide Verzeichnisse sind erhalten in der lateinischen Bearbeitung des Rufinus bei Clem. recogn. 10, 20 ff., die Zusammenstellung der Verwandlungen außerdem bei Clem. hom. 5, 12 ff. 40 10, 21; s. o. Bd. 5, Sp. 801, 13 ff. und bei Ovid, Met. 6, 103 ff. Außerdem gibt es Chthonia? s. Kothonia. Vgl. einzelne Spuren dafür, daß diese Aufzählungen auch von anderen Schriftstellern gelesen wurden, z. B. das von Crönert, Arch. f. Papyrusforsch. 1 (1901), 109 veröffentlichte Bruchstück aus Philodem. περὶ εὐσεβ. (vgl. o. 3, 2566, 12 ff.) und Tert. Apol. 21, 8. Die zuerstgenannten Zeugnisse sammelte Michaelis, De origine in-dic. deorum. Diss. Berl. 1898, 78 ff. Der Text bei neue Anderungen weiter entstellt, kann jedoch durch Vergleichung nebeneinanderstehender Überlieferungen für das Verzeichnis der Verwandlungen annähernd wieder hergestellt werden. Aus diesen Verzeichnissen (die übrigens schon in der ältesten griechischen Zeit in Hom. Il. Z 317 ff. und Hes. theog. 886 ff. Vorgänger hatten), vor allem aber aus Einzelangaben, die meist viel wichtiger sind, ist die folgende Aufzählung zusammengestellt.

Cook 2, 187, 8. 894, 3; Furtwängler, Sammlung

Saburoff 2 zu Taf. 147.

Aithria und Aithyia: Makedon, Lesart einzelner Hss. im Schol. Il. 14, 226 neben Thyia.

S. o. Bd. 5, Sp. 519.

Aitne: Paliken. S. o. Bd. 3, Sp. 1293. Vgl. Serv. Aen. 9, 581; Myth. Vat. 1, 190, 12. 2, 45; Schol. Stat. Theb. 12, 156

Aix: Aigipan. Euhemeros bei Hyg. poet. astr. 2, 13. S. 49, 12 Bu.

Alkmene: Herakles. S. o. Bd. 1, Sp. 246, 43 ff. Alte: Ankaios. S. o. Bd. 1, Sp. 354.

Amaltheia: Arktos? S. o. Bd. 1, Sp. 266. Cook 2, 229.

Ananke: Adrasteia. S. o. Bd. 1, Sp. 77.

Plut. ser. num. vind. 22 S. 564 c.

Anaxithea: Olenos. S. o. Bd. 1, Sp. 336. Antiope: Amphion und Zethos. S. o. Bd. 1, Sp. 380, 42 ff.; Cook 1,734 ff.; 2,1013; A.v. Blumenthal, Hellanicea, Diss. Halle 1913, 20 ff. Arsinoe? S. bei Isonoe.

Asteria: Hekate. S. o. Bd. 1, Sp. 655; Cook

Asterope: Akragas. S. o. Bd. 1, Sp. 658. Astypalaia: Ankaios. Dieser samische König, der sonst als Sohn der Astypalaia oder Alte und des Poseidon genannt wird (s. o. Bd. 1, 20 Sp. 354), wird von Iamblich. v. Pyth. 2, 3 als Sohn des Z. bezeichnet.

Chalcea nympha: Olympos. Clemens, recogn. 10, 21; s. o. Bd. 4, Sp. 1154; Cook 2, 973.

Chaldene: Solymos. S. o. Bd. 1, Sp. 868, 47; Bd. 4, Sp. 1154, 12 ff., wo Chalkedonia als eigentliche Form betrachtet wird. Bei Steph. Byz. und Etym. M. ist allerdings unabhängig $X\alpha\lambda$ - $\delta \eta \nu \eta$ und $K \alpha \lambda \delta \eta \nu \eta$ überliefert.

Chalkis (oder Harpalyke?) von Hera in Gegen Ende der hellenistischen Zeit wurde 30 einen Vogel verwandelt, ὅτι Διὶ συνῆλθε (Schol. Townl. Il. \(\mathbb{Z} \) 291; vgl. o. Bd. 1, Sp. 1837 f.

> Charidia nympha: Alchanus. Clemens, recogn. 10, 21; Michaelis, De orig. ind. deor. 79 vermutet, gewiß mit Recht, als Name der Mutter Chariclia d. i. Charikleia.

> Chloris: Mopsos, Clemens, recogn. 10, 21; s. o. Bd. 1, Sp. 896, 49 ff.; Bd. 2, Sp. 3207, 31 ff.

Chonia: Lakon. Clemens, recogn. 10, 21. Chrysogeneia: Thissaios. Clem., recogn.

Chthonia? s. Kothonia. Vgl. Gomperz, Wie-

ner Studien 47 (1929), 14 ff.

Danae: Perseus. S. o. Bd. 1, Sp. 946 ff. Dazu Radermacher, Danae und der goldene Regen,

Arch. f. Rel.-Wiss. 25, 1927, 216 ff.

Demeter: 1. Dionysos. S. o. Bd. 1 Sp. 1044f.; Gruppe, Gricch. Myth. u. Relg. 808. 2. Hekate s. o. Bd. 1, Sp. 1899. 3. Persephone. Nach der Ilias Z 326 ist Demeter Gemahlin des Z., nach Clemens ist in verwahrlostem Zustand und durch 50 Od. 2 217 Persephone ihre Tochter. Beide Eltern zugleich sind erst im hom. Hymn. 5, 31 und später öfters genannt. Vgl. Hes. Theog. 912 ff.; s. o. Bd. 2, Sp. 1312. 1323 f.

Dexione, Dexithea: Euxantios. diese keische Sage, in der schon bei Bakchylides 1, 118 Z. durch Minos ersetzt ist s. Blinkenberg, Herm. 50 (1914), 302; s. o. Bd.1, Sp. 1440.

Dia, Ixions Gattin: Peirithoos. S. o. Bd. 1, Sp. 1002, 3 ff.; Bd. 3, Sp. 1758, 14 ff. Daß Z. sich Aigina. Sohn: Aiakos s. o. Bd. 1, Sp. 148f. 60 in einen Hengst verwandelt (vgl. Schol. Il. A 263, wo am Anfang mit Toepffer ή δε Δία und nachher mit v. Wilamowitz Διλ ξμίγη zu lesen ist), wird zwar mit περιθεῖν erklärt (s. o. Bd. 3, Sp. 1764, 34), aber als freie Erfindung wäre dies kaum verständlich. Es liegt wohl eine ältere Überlieferung zugrunde.

Dike: Rhadamanthys? Sokrates schwört nach Porphyr. abst. 3, 16 bei Hund und Gans κατὰ τὸν τοῦ Διὸς καὶ Δίκης παῖδα. Rhadamanthys ließ nur bei Tieren schwören.

Dione: Aphrodite. S. o. Bd.1, Sp. 1028, 38; Bd. 4 Sp. 663; Wilamowitz, Glaube 1, 321.

(Dorippe ist o. Bd. 1, Sp. 2029, 55 irrtümlich als Mutter des Hellen von Z. bezeichnet worden.)

Elara: Tityos. S. o. Bd. 1, Sp. 1231; Bd. 3

Sp. 940, 25 ff.; Bd. 5, Sp. 1033 ff.

und Clem. recogn. 10, 21; Hyg. fab. 155. 2. Eetion s. o. Bd. 1, Sp. 1216, 18ff.; Gruppe, Griech. Myth. u. Relg. 229, 6; 1083, 0. 3. Emathion s. o. Bd. 1, Sp. 1242. 4. Harmonia s. o. Bd. 1, Sp. 1831. 5. Iasion (Iasos) s. o. Bd. 2, Sp. 60. Zum Ganzen vgl. o. Bd. 1, Sp. 1234.

Eleutho: Plutos. S. Demeter.

Erinome: Serv. Verg. Ecl. 10, 18; Bachrens, Stud. Serv. 36.

Europa, des Phoinix oder Agenors Toch- 20 Byz. Κοήτη 384, 1. ter: 1. Minos, 2. Sarpedon (s. o. Bd. 4, Sp. 401), 3. Rhadamanthys s. o. Bd. 1, Sp. 1410. 4. Kar-

nos s. o. Bd. 2, Sp. 967; Cook 1, 538ff.

Europa, Tochter des Okeanos: 1. Dodon, Dodonos oder Dodonaios s. o. Bd. 1, Sp. 1191; dazu *Clem. recogn.* 10, 21; s. o. Bd. 1, Sp. 1439 ff. 2. Akestodoros bei Steph. Byz. J. Vürtheim, Europa, Meded. kg. Akad. van Wetensch., Afd. Letterk. 57, ser. A 1924, 103 ff.

Eurymedusa: Charites. Kornut. 15.

Eurymedusa: Myrmidon. S. o. Bd. 2, Sp. 3312f. Vgl. Pareti, Studi sie. ed ital. Contrib. alla sc. dell'ant. 1 (1914), 260. Z. verwandelte sich bei diesem Abeuteuer in eine Ameise. Vgl. Fiek, Zts. f. vgl. Sprachf. 46 (1914), 105; Kretschmer, Glotta 4, 305 ff.; Costanzi, Riv. di fil class, 42 (1914), 537.

Eurynome: 1. Asopos. S. o. Bd. 1, Sp. 642. 2. Die drei Chariten Aglaia, Euphrosyne, Tha-

leia. S. o. Bd. 1, Sp. 873ff. 1426f.

Euryodeia: Arkeisios. S. o. Bd. 1, Sp. 553 f. Vgl. Hartmann, Untersuchungen über die Sagen vom Tode des Odysseus 41 f.

Ge: 1. Dionysos. S. o. Bd. 4, Sp. 664, 50ff. 2. Manes. S. o. Bd. 2, Sp. 2316; Cook 2, 292, 4.

Harpalyke s. o. Chalkis.

Harmonia: Charites. S. o. Bd. 1, Sp. 1832. Hekate? Nach Etym. Magn. 214, 25 empfängt Z. ein Orakel, er werde vom Throne gestoßen, wenn Hekate einen Sohn zur Welt 50 doch scheint schon Apollod. Bibl. 1, 56 den bringe. Sie gebiert aber eine Tochter.

Helena, Pandions Gattin (oder Tochter?): Musaios. S. o. Bd. 1, Sp. 15 ff. Vgl. Usener, Göt-

ternamen 61 ff.

Hemera (Elektra?): Iasion. Hellan. FHG 1, 53, 58; Eust. Od. ε 125, 1528, 7. Vgl. FGrHist. 4 F 135.

Hera: 1. Ares. S. o. Bd. 1, Sp. 477. 2. Eileithyia. S. o. Bd. 1, Sp. 1219. 3. Hebe. S. o. Bd. 1, Sp. 1869. 4. Hekate. S. o. Bd. 1, Sp. 1899, 12ff. 60 nach den Anfangsbuchstaben geordneten Auf-5. Hephaistos. S. o. Bd. 1, Sp. 2048, 18ff. Zum Ganzen vgl. o. Bd. 1, Sp. 2075 ff.

Hermione, Tochter des Okeanos: die Chariten. Clem. recogn. 10, 21, wo der Name auf Eurynome folgt. Da Eurynome gewöhnlich Mutter der Chariten heißt, als solche aber bei Clemens nicht genannt ist, so hat er diese Angabe vielleicht in seiner Flüchtigkeit ausgelassen und sich begnügt, eine in der Quelle als Variante bezeichnete Genealogie auszuschreiben. An sich ist die Angabe nicht unglaubwürdig. Kult der Chariten in Hermione: Paus. 2, 34, 10.

Himalia: Kronios, Kytos, Spartaios. S. o. Bd. 1, Sp. 2659; Bd. 2, Sp. 1452. 1772, 53 ff.;

Bd. 4, Sp. 1287 f.

940, 25 ff.; Bd. 5, Sp. 1033 ff. Hippodameia: a) Tochter des Danaos. Elektra: 1. Dardanos. S. o. Bd. 1, Sp. 962 f. 10 Clem. recogn. 10, 21. b) Tochter oder Frau des Aniketos. ebd. c) Tochter des Bellerophontes (sonst Laodameia): Sarpedon, ebd.

Hybris?: Pan. Vgl. o. Bd. 5, Sp. 924 und

Thymbris.

Hye: Dionysos. S. o. Bd. 1, Sp. 2771; Bd. 4, Sp. 663, 28 ff. Vgl. Semele.

Ida: Daktyloi. Etym. Magn. 465, 33.

Idaia: Kureten. Diod. 3, 61. Vgl. die Ίδαία νύμφη, die dem Z. den Kres gebiert. Steph.

Idaia, Tochter oder Gattin des Minos:

Asterion, ebd.

Io: Epaphos. S, o. Bd. 2, Sp. 263ff; Cook 1, 438 ff. 457 ff. Hier hat Z. Stiergestalt, wohl von Io aus beeinflußt. Malten, Archäol. Jahrb. 43, 1928, 125 f.

Iodama: Thebe. S. o. Bd. 2, Sp. 284; Bd. 5, Sp. 552, 20 ff. und A. I. Reinach, Rev. hist. rel.

60 (1909), 186 f.

Iokaste: Agamedes. S. o. Bd. 2, Sp. 285, 15. lphianassa?: Endymion, nach Bücheler bei Clem. recogn. 10, 21 für Phoenissa einzusetzen. Sohn des Z., aber Gatte der Iphianassa heißt Endymion auch bei Apollodor, Bibl. 1, 56 f.

Isis: Bakchos. S. o. Bd. 4, Sp. 662, 50 ff.

Cook 1, 457, 5.

Isonoe: Orchomenos. S. o. Bd. 3, Sp. 939,

Kaldene, Kalchedonia s. Chaldene. Kalliope: Korybanten oder Kabiren. Strabo 10, 3, 19, S. 472; Cook 1, 104 ff.

Kallirrhoe, Gattin Alkmaions. Apollod. Bibl. 3, 91.

Kallisto: Arkas. S. o. Bd. 2, Sp. 931, 42 ff. Kalyke?: Endymion. Diese Nachricht beruht znnächst wohl auf unrichtiger Auslegung bei Schol. Apoll. Rhod. 4, 57, S. 486, 26 M., wonach Hesiod (Fr. 2 Rz.2) den Endymion einen Sohn 'Aεθλίου τοῦ Διὸς καὶ Καλύκης nannte; Fehler, wenn es einer ist, begangen zu haben.

Karme: Britomartis. S. o. Bd. 2, Sp. 960

und Clem. recogn. 10, 21.

Kassiepeia: 1. Anchin(i)os. Clem. recogn. 10, 22; hom. 5, 13. 2. Atymnios. S. o. Bd. 1, Sp. 727; Bd 2, Sp. 987, 17ff; Friedländer, Herakles 50 f.

Kothonia (Chthonia?): Polymedes. S. o. Bd. 3, Sp 2653, 64. Der Name steht in einer zählung unter z.

Krete: Kar. S. o. Bd. 2, Sp. 1423, 37 ff. Kybele. Iul. or. 5 p 166a; Arnob. 5,5. Vgl.

Hepding, Attis 104f.: Cook 2, 298f.

Lamia: Herophile: S. o. Bd. 2, Sp. 1818f, dazu Schol. Aristoph. Frieden 758; Wespen 1035. Laodameia: Sarpedon. S.o. Bd. 2, Sp. 1827. Larissa, Tochter oder Gattin des Orchomenos: Tityon. S. o. Bd. 3, Sp. 940, 33 ff.; Clem. recogn. 10, 23.

Leanide (Leaneira?), Eurymedons Tochter

(oder Gattin?): Koron. ebd. 10, 21.

Leda: 1. Helena. 2. Kastor und Polydeukes. S. o. Bd. 2, Sp. 1923 ff.; Gruppe, Griech. Myth. u. Relgesch. 619.

Leto: Artemis und Apollon. S. o. Bd. 2,

Sp. 1959 ff; Kern, Rel. d. Griech. 1, 63 f.
Libea: Belos. Vgl. Libye, Mutter des Belos 10 61 ff. von Poseidon, o. Bd. 2, Sp. 2036, 29 ff.; Clem. recogn. 10, 21.

Lysithea: Bakchos, S. o. Bd. 2, Sp. 2213;

Bd. 4, Sp. 664, 57.

Lysithea, Tochter des Euenos: Helenos. Clem. recogn. 10, 21.

Lysithoe, Tochter des Okeanos: Herakles.

S. o. Bd. 2, Sp. 2213.

Maia: 1. Hermes. S. o. Bd. 2, Sp. 2234, 19. 2. Der 7. Herakles. Lydus, De mens. 4, 67, S. 122, 20 Sp. 2565, 2567; Cook 1, 156f.

4 W.

Maira: Lokros. S. o. Bd. 2, Sp. 2285, 19 ff. Megakleite, Tochter oder Gattin des Makareus: Thebe und Lokros. Clem. recogn. 10,21. Vgl. Megaklo, die Tochter des lesbischen Ma-kar. S. o. Bd. 2, Sp. 2522. Da Lokros mit Am-phion und Zethos Theben gebaut haben soll (o. Bd. 2, Sp. 2139, 40), erklärt sich, daß Thebe seine Schwester hieß.

Megisto: Arkas. Hyg. poet. astr. 2, 1. Melia: Haimon. Inschrift aus Larissa. IG

9, 2 582.

Metis: Athene. S. o. Bd 2, Sp. 2939, 20;

Cook 2, 1025; Wilamowitz, Glaube 1, 360.

Mnemosyne: die neun Musen. S. o. Bd. 2, Sp. 3076, 56 ff. Nach Clem. recogn. 10, 22; Hom. 5, 13; Ovid. Met. 6. 114 besucht Z. die Göttin als Hirt.

(Myrike, die Mutter des Meilichos, ist o. in der griech. Mythologie 106 als Geliebte des Z. bezeichnet worden. Aber daß der von Sil. Ital. 3, 103 als Vater des Meilichos genannte Satyros Z. sei, ergibt sich aus dem Zusammenhang nicht.)

Nemesis: Helena. S. o. Bd. 3, Sp. 118, 49 ff. Niobe: Argos und Pelasgos. S. o. Bd. 3,

Sp. 377, 19 ff. 1541, 29.

Nymphen, a) Οἰνηίς: Pan. S. o. Bd. 3, Sp. 751. b) Oθοηίς: Meliteus. S. o. Bd. 2, Sp. 2644. 50 Gruppe, Gr. Myth. u. Relg. 1182. c) Σιθνίς: Megaros. S. o. Bd. 2, Sp. 2547.

Pandora: 1. Graikos. S. o. Bd. 3, Sp. 1529, 58 ff. 3353, 21 ff. 2. Melera. Clem. recogn. 10, 21. 3. Pandoros. S. o. Bd. 3, Sp. 1530, 13 ff. Vgl.

Protogeneia.

Pasiphae, Tochter des Helios, Vgl.o. Bd. 3, Sp. 1668, 6 ff. und Porph. abst. 3, 16. Daß bei Epiphan. Aneyrot. 105 = S. 108 Pet. = 127 HollZ. sich bei Pasiphae in einen Stier verwandelt, beruht demnach nicht auf Gedankenlosigkeit 60 des christlichen Schriftstellers, wie v. Wilamowitz, Sitzb. BAW 1911, 767 meint.

Penelope: Pan. Epiph.a.a.O. Vgl.o. Bd. 3,

Sp. 1909ff.

Persephone: 1. Dionysos Zagreus (Lobeck, Aglaoph. 1, 547) oder Sabazios. Lyd. de mens. 4, 51 S. 106, 21 W. Nach Nonn. Dion. 6, 128 ff. hat Z. den Zagreus in der syrakusanischen

Kyanegrotte gezeugt, nach Diod. 5, 75 Persephone den Dionysos in Kreta geboren, und Euripides, Kret. fr. 472 N.2 glaubt kretische Lokalfärbung durch die Erwähnung der Zαγρέως βρονταί και ώμοφάγοι δαίται zu geben. 3. Meilinoe bzw. Melinoe. S. o. Bd. 2, Sp. 2636; Cook 1, 780; 2, 1114, 5; Gruppe, Griech. Myth. u. Relg. 1190, 3.

Pheraia: Hekate. S. o. Bd. 3, Sp. 2295,

Phoinissa, Tochter Alpheions: Endymion. Nach der Buchstabenordnung bei Clem. recogn. 10, 21 ist vielleicht mit Bücheler Iphianassa zu lesen, die sonst Gattin Endymions heißt.

Phthia, Tochter des Phoroneus: Achaios.

S. o. Bd. 3, Sp. 2471, 63.

Plusia: Aoide, Arche, Melete, Thelxinoe. S.

o. Bd. 3, Sp. 2565.

Plute, Plutis, Pluto: Tantalos. S. o. Bd. 3,

Praxidike: von Z.? Soter Mutter des Ktesios, der Arete und Homonoia. S.o. Bd. 1, Sp. 494. 2701, 36; Bd. 3, Sp. 2913, 15ff.; Cook 2, 971f. Anm. 2.

Protogeneia: Aethlios. S. o. Bd. 1, Sp. 89; Bd. 3, Sp. 3182. 3353, 8 ff.; Clem. recogn. 10,21.

Pyrrha: Hellen. Schol. Plat. Symp. 27 S. 208 d (vgl. Hellan. FGrHist 4 F 125; Apollod. Bibl. 1, 49; Hyg. fab. 155. Bei Clem. recogn. 10, 21 lautet der Name des Sohnes Helmetheus. Der zweite Bestandteil des Wortes bildet den Schluß des vorher als Vater, bei Hesiod (o. Bd. 3, Sp. 3355, 57) auch als Gatte der Pyrrha genannten Prometheus.

Rheia: Kore oder Persephone. Athenagoras, Pr. 20. Z. bindet Rheia mit dem herakleotischen Knoten, um sie zu vergewaltigen.

Vgl. Kybele.

Salamis (Salamina): 1. Kychreus. S. o. Bd. 2, Sp. 3309, 8 nach Murr, Die Pflanzenwelt 40 Bd. 4, Sp. 287, 63 ff. 2. Sarakon. S. o. Bd. 4, Sp. 337 f.

Selene: 1. Herse. S. o. Bd. 1, Sp. 2591, 22 ff. 2. Nemea. S. o. Bd. 3, Sp. 115, 47. 3. Pandia. S. o. Bd. 3, Sp. 1515, 51 ff. Vgl. o. Bd. 2, Sp. 3172 f. Cook 1, 732 f.

Semele: Dionysos. S. o. Bd. 4, Sp. 663ff.

Vgl. Cook 2, 274 ff.

Sinope. S. o. Bd. 4, Sp. 948, 31 ff.

Styx: Persephone. Apollod. Bibl. 1, 13.

Taygete: Lakedaimon. S.o. Bd. 2, Sp. 811 f.;

Bd. 4, Sp. 154, 21.

Thaicrucia, Tochter des Proteus: Nympheus. S. o. Bd. 5, Sp. 441f.

Thaleia: Paliken. S. o. Bd. 3, Sp. 1293;

Cook 1, 105 f.; 2, 909.

Thebe Aigyptia: Herakles. Lyd. de mens. 4, 67 S. 122, 2 W.; s. o. Bd. 5, Sp. 555, 14ff.

Themele (d. i. Semele): Dionysos. Themis: 1. Die Horen Dike, Eirene, Eunomia. 2. Die Moiren Klotho, Lachesis, Atropos. 3. Astraia. 4. Nymphen am Eridanos. 5. Die Hesperiden. S. o. Bd. 5, Sp. 572 ff.; Otto, Götter Gr 195; Wilamowitz, Glaube 1, 360.

Themisto: Arkas. S.o. Bd. 1, Sp. 552, 18ff. Thymbris (Thybris?): Pan. S. o. Hybris

und Gruppe, Gr. Myth. u. Relg. 1391, 0. Thyia: 1. Magnes. S. o. Bd. 2, Sp. 2293,

19ff. 2. Makedon. S. o. Bd. 2, Sp. 2291, 64 ff.; Bd. 5, Sp. 915, 22 ff.

Thyone: Dionysos. S. o. Bd. 4, Sp. 663, 51 ff.; Bd. 5, Sp. 926 ff.

Torrhebia: Karios. S. o. Bd. 5, Sp. 1071,

Lieblingsknaben des Z.:

Chrysippos. S. o. Bd. 1, Sp. 903, 57 ff. Dazu Clem. Protr. 2, 33, 5, S. 24 St. und Hyg. 10 fab. 271, der nach v. Wilamowitz, Ind. lect. Gryph. 1880/81 S. 13 für $\Theta H \Sigma E T \Sigma$ in seiner Quelle fand $OZET\Sigma$.

Ganymedes, S. o. Bd. 1, Sp. 1595, 33 ff. Vgl. Robert, Oidipus 1, 396; 2, 133, 2.

2. Kinder des Z.:

Von der Nachkommenschaft des Z. scheint es auch solche Verzeichnisse gegeben zu haben, die nicht nach den Müttern, sondern nach 20 den Kindern geordnetwaren. Nach einer späten Angabe zeugte Z. Hinos (s. u. Abschn. IV) allein 70 Kinder. Die erhaltenen Verzeichnisse (z. B. Hyg. fab. 155) sind aber dürftig und lassen sich aus anderen Angaben sehr vervollständigen.

Achaios — Phthia.

Adonis . . . ut Philostephanus libro, quo quaestiones poeticas reddidit, ex Iove sine ullius feminae accubitu procreatur, Prob. Verg. Ecl. 10, 18. Die Angabe scheint die Angleichung 30 von Adonis an Attis vorauszusetzen.

Adrasteia - Ananke. Aethlios - Protogeneia.

Agamedes - Iokaste. Agdistis entsteht aus dem auf einen Felsen entströmten Samen des Z. s. o. Bd. 1, Sp. 100,

31 ff.; Hepding, Attis 104 f. Aglaia — Eurynome. Aiakos — Aigina.

Aigipan — Aix. Aiolos, Eurip. Iwr 63. Nach Intp. Serv. Aen. 1,52 ist Aiol. S. des Z. oder Poseidon.

Akragas — Asterope. Alchanus — Chari[kle]ia. Ammon — Pasiphae.

Amphion - Antiope. Anchin(i)os — Kassiepeia. Ankaios — Astypalaia.

Aoide — Plusia.

Aphrodite - Dione. Nach Orph. frg. 50 183 K. entsteht Aphrodite aus dem ins Meer gefallenen Samen des Z. - Vgl. unt. Kypris.

Apollon — Leto. Arche - Plusia.

Ares — Hera. Vgl. u. Enyalios; Wilamowitz, Glaube 1, 323 f.

Arete — Praxidike.

Argos — Europa III.; Niobe.

Arkas — Kallisto; Megisto; Themisto.

Arkeisios — Euryodeia. Arktos? — Amaltheia.

Artemis — Leto.

Asopos - Eurynome.

Athene — Metis. S. u. Z. Κορυφαΐος. Wilamowitz, Glaube 1, 234 u. 124 führt Athenes Geburt aus dem Scheitel des Z. auf ein ursprüngliches Aufsteigen aus dem Gipfel eines Berges zurück. Vgl. H Güntert, Labyrinth. Eine

sprachwissenschaftliche Untersuchung. Sitzber. der Heidelb. Ak. d. Wiss. 1931/32, 5. Abh. § 30. Atropos — Themis.

Attis? vgl. Hippolyt. ref. 5, 9 εἴτε Κοόνου γένος εἴτε Διός.

Atymnios — Kassiepeia.

Basileia o. Bd. 1, Sp. 751, 12ff.

Belos - Io; Libea.

Bithynos, Steph. Byz. 169, 19.

Britomartis - Karme.

Charites - Eurynome; Hermione.

Daktyloi Idaioi — Ida. Dardanos — Elektra.

Dike — Themis.

Dionysos — Amaltheia (als [Z.] Ammon); Arge; Demeter; Dione; Hye; Io; Lysithea oder Lysithoe; Persephone; Semele (Themele); Thyone.

Dodon - Europa II. Drakon? — Salamis. Eetion — Elektra. Eirene — Themis.

Emathion — Elektra.

Endymion - Iphianassa? (überlief. Phoinissa). Kalyke?

Enyalios, Oxyrh. Pap. 1241, 4, 21 = Bd. 3,

S. 105. Vgl. o. Ares.

Eunomia — Themis.

Euphrosyne — Eurynome. Enterpe — Mnemosyne.

Euxantios — Dexione; Dexithea.

Gargaros, Steph. Byz. s. v. 199, 1; Etym. Magn. 221, 30; nach Nymphis FHG 3, 14, 10. Geraistos, Steph. Byz. s. Γεραιστός und $Talvagos (= Charax FH\ddot{G} 3, 636, 1, nicht auf$ genommen in FGrHist. 103 F 2); s. o. Bd. 1, Sp. 1627.

Graikos - Pandora: Protogeneia.

Haimon - Melia. Harmonia — Elektra.

Hebe — Hera.

Hekate — Asteria; Demeter; Pheraia. Helena — Leda; Nemesis.

Helenos — Lysithea II.

Helios - Hyperione, Arnob. 4, 22.

Hellen - Pyrrha. Ohne die Mutter wird Z. als Hellens Vater genannt von Joh. Lyd. mens. 4, 67 W.; Sch. Ap. Rh. 1, 121.

Hemithea — Elektra.

Herakles I. — Lysithoe (von Z. Aiθήρ).

Herakles III. — Anchiale. Herakles IV. — Thebe Aigyptia.

Herakles VII. — Maia.

Hermes — Maia. Vgl. auch u. Z. Ilixos.

Hermos, Hom. epigr. 1, 5.

Herophile — Lamia.

Herse - Selene.

Homonoia - Praxidike.

Horen - Themis.

larbas? (Hammone satus Verg. Aen. 4, 198) o. Bd. 1, Sp. 58.

Iasion, Iasos — Elektra. Kabiren — Kalliope.

Kairos, jüngster Sohn des Z. nach Ion von Chios, Paus. 5, 14, 9; s. o. Bd. 2, Sp. 898, 1.

Kalabros? Steph. Byz. s. Ταίναρος (= Charax FHG 3, 636.1; vgl. zu Geraistos).

Kalliope - Mnemosyne.

Kar — Krete.

Karios - Torrhebia.

Karnos — Europa, o. Bd. 2, Sp. 967, 21.

Kastor — Leda.

Kentauren, kyprische, aus Z. Samen entsprossen, als er die Aphrodite zum Weibe begehrte, Nonn. Atov. 5, 611 ff.; 14, 193 ff.; 32, 71 f. Vgl. dagegen Androkles oder Menander FHG 4, 448 bei Tz. Lyk. 447 und Etym. Magn. 738, 50 f.; Knaack, Herm. 25 (1890), 82 f.

Klotho - Themis.

Kore (τουτέστι τοῦ κόρου καὶ τῆς εὐωχίας, Lyd mens. 4, 71 W.) — Demeter; Rheia.

Korinthos, s. o. Bd. 2, Sp. 1382, 3ff.

Koron — Leanide oder Leaneira. Korybanten — Kalliope.

Kres — Idaia I. Vgl. Eustath. zu Dion. Per. 498.

Krinakos o. Bd. 2, Sp. 1430, 35.

Kronios — Himalia. Ktesios — Praxidike. Kureten — Idaia I.

Kyalos? Steph. Byz. s. v. 389, 3.

Kypris - Aphrodite. Kytos - Himalia. Lachesis — Themis. Lakedaimon — Taygete.

Lakon — Chonia. Lokros - Maira.

Magnes — Thyia.

Makedon — Aithra; Aithyia; Thyia. Megaros — Nymphe Σιθνίς. Melera — Pandora.

Melete - Plusia

Meliteus — Nymphe Όθοηίς.

Melpomene - Mnemosyne.

Minos — Europa I. Mopsos — Chloris.

Musaios - Helena.

Musen - Mnemosyne.

Myrmidon — Eurymedusa.

Nemea - Selene.

Nike, Kornut. 9, S. 30 Os.; Himer. or. 19,3.

Vgl. o. Bd. 3, Sp. 306, 23.

Nymphen o. Bd. 3, Sp. 502, 30 ff., z. B. die Ορεστιάδες, Il. Z 420. Nymphen des Eridanos Themis; Pla[t]ane[is] κόρη Διὸς ὑδατόεσσα (Mytilene), IG 12, 2, 129. Nympheus — Thaicrucia.

Ogygias - Eurynome.

Olenos — Anaxithea.

Olympos — Chalcea.

Orchomenos — Isonoe. Paliken — Aitne oder Thaleia.

Pan - Aiga (Gruppe, Gr. Myth. u. Relgesch. 1386, 2; 1390, 2); Hybris; Penelope? Thybris. Pandia — Selene.

Pandoros — Pandora.

Peirithoos — Dia. Pelasgos — Europa III; Niobe.

Persephone - Demeter; Rheia; Styx.

Perseus — Danae.

Polydeukes - Leda. Schweitzer, Herakles 222 ff.

Polymedes - [Ch]thonia (überl. Cothonia).

Polymnia - Mnemosyne.

Rhadamanthys - Dike; Europa. Sarakon (Drakon?) - Salamis.

Sarpedon — I. Europa. — II. Hippodameia III; Laodameia. Wilamowitz, Glaube 1, 225, 3. Solymos - Chaldone; Chalkedonia?

Spartaios - Himalia. Vgl. Steph. Byz., der vom Berg Σκύλλιον (s. v. 579, 10) bei Priansos sagt ἔνθα φασίν ἀποθέσθαι τοὺς Κούοητας μετὰ τῶν Σπαρτιατῶν τὸν Δία.

Tainaros, S. o. Bd. 5, 8, 5 ff. Tantalos - Plute; Plutis.

Terpsichore - Mnemosyne.

Thale ia — Eurynome; Mnemosyne. Thebe — Iodama

Thelxinoe - Plusia.

Thissaios? — Chrysogeneia. S. o. Bd. 5, 801, 13 ff.

Thriai. S. o. Bd. 5, 866, 36 ff. Titias. S. o. Bd. 5, 1030, 25 ff.

Tityos — Elara; Iarisa.

Tyche Soteira, Tochter des Z. Ἐλευθέ20 ριος, Pind. Ol. 12, 1. [Dies ist nur poetischallegorische Ausdrucksweise für die Tatsache, daß durch das Walten des Z. die Stadt Himera von der Tyrannis des Thrasydaios befreit worden ist. Daher ist Z. Befreier der Vater, der Urheber des "Glücks" von Himera; s. Pauly-Wissowa, RE 8, 1616. S. auch o. Bd. 5, Sp. 1312. Z.]

Urania - Mnemosyne. Zagreus — Persephone. Zethos — Antiope.

Außerdem nennt Plat. Lys. 2, S. 205 d (έκ Διός τε καὶ τῆς τοῦ Δήμου ἀρχηγέτου θυγατρός) den Z. Ahnherrn des Lysis. Ohne Gattinnen sollen, wie das obige Verzeichnis ergibt, aus Z. Samen geboren sein: Adonis, Agdistis, Aphrodite und die kyprischen Kentauren, mit einer Gattin erzeugt, aber von Z. selbst zur Welt gebracht, Athena und Dionysos.

3. ίερὸς γάμος des Z.

F. G. Welcker eröffnet seine Ausführungen über Z. (Griech. Götterlehre 1, 193) folgendermaßen: "Mit dem angebornen Gefühl der Gottheit verband sich bei den Griechen, wie bei den meisten Völkern Asiens und Europas nachgewiesen ist, der Gedanke, daß durch die Vermählung des himmlischen Gottes mit der Erde Leben und Wachstum in der Natur erwachen und die sich aus einander fortpflanzenden Geschöpfe entstehen . . . Die Natur ist als gegeben, 50 als daseiend von jeher und im allgemeinen als göttlich lebendig und empfänglich, Gäa als eine Göttin angesehen. Mit ihr unter verschiedenen Namen nach der Verschiedenheit der Stämme, so daß sie an demselben Ort von Anfang einander ausschließen, als Gäa, Dione, Demeter, Hera, zeugt Kronion, und es erblüht in weiterer mythologischer Entwicklung ein Kind oder es erwacht ein Trieb."

Man hat aus den Vorstellungen verschiede-60 ner Völker ein indogermanisches göttliches Urpaar, Himmel und Erde, als große, umfassende Götter erschließen wollen. Mit solchen Schlüssen müssen wir bei den mangelhaften Belegen, die uns vorliegen, sehr zurückhaltend sein, wenn wir auch Glaubensäußerungen, wie sie Welcker kennzeichnet, bei mehreren Völkern finden (H. Güntert, Der arische Weltkönig und Heiland 206; Kretschmer, Einleitung in die

griech. Sprache 90 f., dem A. Dieterich, Mutter Erde 17f. beistimmt), doch auch bei Völkern anderer Gemeinschaften. Ob solche Vorstellungen bei den Griechen auf eiu Erbe der Urzeit zurückgehen oder erst später entstanden sind, muß unentschieden bleiben. Voraussetzung für sie ist die Verehrung der Erdmutter, die in vor- und frühgeschichtlicher Zeit sehr im Vordergrunde stand (A. Dieterich, Mutter Erde; Fehrle, J. J. Bachofen und das Mutterrecht: 10 Neue Heidelb. Jahrb. 1927, 108 ff.; Kornemann, Die Stellung der Frau in der vorgriech. Mittelmeerkultur, Orient und Antike, Heft 4, 1927). Durch kultische Handlungen nach der Analogie menschlicher Zeugung wurde ihr Schoß zum Gebären des Lebens veranlaßt. Wenn die Erde als göttliche Macht mehr oder weniger personifiziert aufgefaßt wurde, war es selbstverständlich, daß auch die mit ihr zeugende Macht in den Bereich der Götter erhoben wurde. So 20 trat neben den Kultus früh der Mythus, der von heiligen Zeugungen, ίερολ γάμοι, göttlicher Mächte erzählte. Daß dabei die Befruchtung der Erde durch den Regen und die Sonnenwärme zugrunde liegt, zeigt die Tatsache, daß im Mythus die männlichen Mächte, die sich mit der mütterlichen Erde verbinden, himmlische sind. Die Herkunft aus der Beobachtung der Naturvorgänge und die Stoffgebundenheit Ήλθε δὲ νύατ' ἐπάγων μέγας Οὐρανός, ἀμφὶ δὲ Γαίη

ιμείρων φιλότητος έπέσχετο καί δ' έτανύσθη

besonders, wenn man die Verse mit 126f. zusammenhält, und in den Versen des Aeschylus,

'Ερᾶ μεν άγνὸς Οὐρανὸς τρῶσαι χθόνα, έρως δε Γαίαν λαμβάνει γάμου τυχείν. ὄμβρος δ' ἀπ' εὐνατῆρος οὐρανοῦ πεσών έδευσε γαΐαν ή δε τίπτεται βροτοίς μήλων τε βοσκάς καὶ βίον Δημήτοιον δένδοων οπώρα δ' έκ νοτίζοντος γάνους τέλειος έστι. των δ' έγω παραίτιος.

An Stelle des Uranos trat später Zeus, der ja auch sonst von oben herab Segen und Fluch

schickte.

So ist wohl seine Liebesverbindung mit der vorgriechischen Leto (Bethe, Αντίδωρον für mit Dione (s. o. Sp. 442 f.; Schweitzer, Herakles 38), Demeter (s. o. Sp. 441 f.), Gaia (s. o. Sp. 438 f. 443 f.) und Herà (Il. 14, 329-353 und o. Sp. 440 f.; O. Kern, Rel. der Griech. 1, 58 ff.; W. Otto, Götter 42 ff.).

Mehrfach ist bei solcher Liebesverbindung ein Baum von Bedeutung. Das weist auf den Segen hin, der von der Vereinigung ausgehen soll (Schweitzer, Herakles 49f.; Kern, Rel. d.

Griech. 1, 64).

Mag Farnell recht haben (Cults 1, 184 ff.), wenn er den Liebesbund des Z. und der Hera im allgemeinen nur als Abbild der irdischen Ehe auffaßt; aber in Stellen wie der angeführten sind die religiösen Vorstellungen von ίερολ γάμοι auf Z. und Hera übertragen.

In frühgriechischer Zeit hat man die göttliche Erde ziemlich einheitlich als eine Mutter

aufgefaßt, während die zeugenden Mächte verschieden waren (Dieterich, Mutter Erde 93f.). Aber für die von uns übersehbare Zeit der Entwicklung griechischer Religion ist das Verhältnis anders: die umfassende Macht des Z. verdrängt auch hier die anderen zeugenden Mächte, während die Erdgöttin ständig mehr zurücktritt. Die Mythen werden umgebildet und mögen, als ihr Ausgangspunkt dem Glauben nicht mehr lebendig war, dazu beigetragen haben, den Z. zum Gatten unzähliger Frauen und zum Vater unzähliger Kinder zu machen, von denen die Listen oben einen Teil aufweisen. Menschen, die nicht mehr ehrfurchtsvoll zum "Vater der Menschen und Götter" aufblickten, spotteten dann über seine Liebesabenteuer. So stellte man ihn im Bilde dar, wie er drauf und dran ist, mit einer Leiter durchs Fenster zu seinem Liebchen einzusteigen (Heydemann, Arch. Jahrb. 1, 1886, 267 f.; Bieber, Die Denkmäler zum Theaterwesen im Altertum S. 140, Taf. 76; R. Herbig, Das Fenster in der Architektur des Altertums, 1929, 30 f.; Radermacher, Zur Geschichte der griech. Komödie, Wiener Ak. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. 202, Bd. 1, 1924, 20).

IV. Beinamen des Z.*)

1βοζηνός, Inschrift aus Phrygien, bull. corr. spürt man noch in Hesiods Theogonie 176 ff.: 30 hell. 1896, 109, 4. Vgl. u. Boznrós. Cook 2, 570. Άβοεττηνός, genannt nach der mysischen Landschaft Abrettene oder einer Ortsbezeichnung. Strab. 12, 8, 9. 574.

Αγάθιος, Inschr. gef. zwischen Nikaia und

Dorylaion, CIG 3766.

Αγαμέμνων. Vgl. o. 1,96; Cook 2,1069f.; Pfister, Reliquienkult 536; J. Harrie, Arch. f. Rel.-Wiss. 23, 1925, 359 ff. J. Rose, class. rev. 35, 147. Nach S. Wide, Lak. Kulte 337 war in 40 Lakonien, besonders in Lapersai, ein lebens-kräftiger Kult des Z. Άγαμ. Das ist falsch. Den Ortsnamen L. hat es nicht gegeben (gegen den Artikel Lapersai in der RE). Er ist aus dem Beinamen Lapersios hergeleitet, den Lykophron dem Z. gibt. Auf Lykophron gehen spätere christliche Quellen zurück. S. o. Lapersios. Vgl. Momigliano, Stud. ital. n. s. 8, 1930, 317 ff.

"Αγγελος. 1) Ζ. ΰψιστος καὶ ἀγαθὸς ἄνγεlog Inschrift von Stratonikeia Le Bas As. min. Wackernagel 20) aufzufassen und die iεροί γάμοι 50 515 = bull. corr. hell. 1881, 182, 3; vgl. Dibelius, Die Geisterwelt im Glauben des Paulus 216 f. S. auch den θείος ἄγγελος, ebd. 182, 4 und Cumont, Rev. l'instr. publ. Belge 1897, der an die Hekate von Stratonikeia erinnert. -2) I(uppiter) O(ptimus) M(aximus) Angelus Heliopolitanus. S. o. 1, 1991, 56 ff. Vgl. Dibelius a. a. O. 218; Cook 2, 880; R.E. Supplb. 3, 104 f.

> 21γήτως in Sparta. Xenoph. Lac. resp. 13, 60 2; nach Nikol. Damask. FGrHist 90 F 103 2 14f. (Hist. min. 1, 151, 10) opfert ihm der ins Feld ziehende König, auch wurde von seinem Altar das Feuer genommen, das der πυρφόρος diesem

*) Die bloß bei Dichtern bezeugten Namen (aufgezählt bei Bruchmann, Epitheta deorum S. 122 ff.) sind bis auf einzelne vielleicht aus dem Kult stammende hier nicht aufgezählt. Da und dort sind Ergänzungen zu Bruchmanns Verzeichnis gegeben.

vorantrug. Gegen Wides (Lak. K. 13) Gleichsetzung dieses Z. Ay. und des mit Athena und den Tyndariden auf dem Altmarkt verehrten 'Αμβούλιος s. Szymanski, Sacrif. Graec. in bellis milit. 14. Zum spartan. Agetor vgl. den argivischen Hegetor. Dazu Nilsson, Griech. Feste 123; Usener, Sintfluts. 84; Ders., Kl. Schriften

4, 288; Cook 1, 373.

"Αγιος (oder "A. θεός) Οὐοάνιος Z. in 1) Bai- Umm idj Djimâl in Südsyrien Z. αγ. ἐπήκοος, Altar, Princeton, Archaeol. Exped. 3, A 3 S. 141 no. 241. - Vgl. den Altar mit der Aufschrift Διὸς ἀγίου auf Mzz. von 3) Tripolis in Phoen., Head h. n. 2 799 und Hill, Journ. Hell. Stud. 1911, 62, sowie den θεὸς Ἄγιος Βαλ Κύριος Γενναΐος (Hill ebd. 59) und u. Z. Βεελβώσωρος. 20 E. Williger, Hagios 81.

Ayxvoaros, genannt nach einem heiligen Anker? Vgl. Svoronos, Journ. intern. d'ant. num. 16, 1914, 109, der Paus. 1, 4, 5 vergleicht.

Ayogaios. 1) Athen a) am Markt (nach Judeich, Topogr. 312 in der Nähe des περισχοίνισμα, des alten Volksabstimmungsplatzes, Aisch. Εὐμ. 972; Ευτ. Ἡρακλείδ. 70; IG 1, 23, 5; Arstd. 1, 11 Ddf. Hsch. Αγοραίος und Αγοφαίου Διὸς βωμός; Bekker, Anecd. 327, 6. 338, 30 208 Ζηνὸς ὁφαία Θέμις) gemeinsam hat und über-32f.: Kaibel, Epigr. S. 322 zu 792 vermutet eine Verbindung dieses Z.altares mit dem Altar des "Ελεος, Paus. 1, 17, 1. b) Nach der Verlegung der Volksversammlungen auf die Pnyx wurde auch auf dieser (Sch. Arstph. iππ. 410 [έν τῆ ἐκκλησία]) Ζ. Άγοραῖος verehrt. Vgl. Judeich, Topogr. 352; Svoronos, Journ. intern. d'arch. num. 1901, 437, der aber die Pnyx auf den jetzt von der Sternwarte gekrönten und gewöhnlich nach einer Weihinschrift 'Nymphen- 40 Agone zu sein; vgl. aber auch Eust. Ω 1: ἀγὼν hügel' genannten Berg setzt und (vgl. 445 und 504) auf diesen Kult schwerlich m. R. den õgos Διός IG 1,504 bezieht. Ein Teil der unter a) verzeichneten Stellen kann sich auf die Pnyx beziehen. - 2) Theben, Paus. 9, 25, 4. -3) in Olympia, außerhalb (? überl. ἐντός) der Altis, stand ein Altar des Z. Ay. neben dem der Artemis Αγοραία, Paus. 5, 15, 4. Nach Weniger, Klio 14, 1914, 436, der den Gott dem Z. Denos von Olympia gleichsetzt, lag dieser 50 Altar zwischen Buleuterion und Proedria, südlich der Altis. — 4) in Sparta, Paus. 3, 11, 9. — 5) Belodovitza (= Alalkomenai?) in Makedonien, Inschr. vom J. 167 n. Chr. Rev. arch. 1873², S. 29. — 6) Thasos, Inschr. Aiòs Αγοραίο Θασίο, 1G 12, 8, 361. — 7) Ainos, Theophr. bei Stob. flor. 2, S. 129, 10 f. H. — 8) Thera, Inschr. vom Markt, GDI 4761. — 9) Dreros auf Kreta, Eid der Epheben: Δῆνα τον Άγοραῖον neben Hestia, Z. Ταλλαῖος, Apol- 60 lon Δελφίνιος, Athanaia Πολιούχος, Apollon Ποίτιος, Lato, Artemis usw.; Cook 1,729; GDI $4952 (= SIG^3 527), 18 \text{ ff.} - 10) \text{ Itanos, Inschr.}$ Mus. Ital. 1890, 564, 7; vgl. den Eid der Itanier SIG ³ 526, 8; Cook 2, 929. — 11) in Gortyn erscheint Tan Άγ. neben Athanaia Πολιούχος, Apollon Πύτιος, Enyalios und Artemis als Eidgott, GDI 5023, 14 ff. — 12) in der Kaiserzeit

zeigen Mzz. der Provinz Kreta einen Altar und die Aufschrift Διὸς Άγοραίου. — 13) Nikaia? Mzz. der Kaiserzeit, vgl. Robert, Herm. 1888, 431. — 14) Erythrai, Inschr., 5./4 Jh., GDÍ 4, 880, n. 60^b, 10; vgl. Wilhelm, Österr. Jahresh. 1909, 134; 'Αθηνᾶ 1908, 194^B, 8. — **15**) Saitta, Class. Rev. 19, 1905, 367 ff. — 16) Selinus, Hdt. 5, 46; vgl. GDI 1, 3046; nach Dittenberger SIG 3 1122, A. 2 ist aber tokaike. Seine zározot werden auf Inschr. 10 bei Hdt. bloß an einen Altar zu denken. (CIL 3¹, 184, 40; vgl. 3², 972^b und CIG 3, — 17) in Thurioi ist Z. 'Ay. Eidgott 4475; Dittenberger OGIS 262; Lucas und v. Oppenheim, Byz. Zeitschr. 14, 21) erwähnt. — wird außerdem Z. 'Ay. ohne Angabe einer bestellt. stimmten Kultstätte erwähnt: Arstph. iππ. 500; Plut. Σωπο. δαιμ. 20; an seni sit ger. resp. 10; 17, 4; Iul. μισοπ. 366 b = 473, 6 H.; Cod. Laur. C 222, 4; Anon. Laur. 2; vgl. auch Arat. Phaen. 2f. μεσταί δε Διὸς πᾶσαι μεν άγυιαί, πᾶσαι δ' άνθοώπων άγοραί. — Außer als 'Ay. wird Z. auf dem Markt auch unter andern Namen verehrt; z. B. als Eleutherios, Soter; diese Heiligtümer dürfen im allgemeinen nicht, wie es z. B. Maybaum, Zeusk. in Boiot. 8 aus IG 7, 2713 folgert, gleichgesetzt werden. Außer Z. werden auch andere Gottheiten als Marktgottheiten bezeichnet, besonders Artemis, Athena, Hermes und Themis (z. B. Πρακτικά 1910, 223; Hsch. Άγοραία; vgl. λ 807; β 68; ι 112), die mit Z. auch die Namen Σώτειρα und Όρκία (Eur. Μήδ. haupt Z. Άγ. besonders nahesteht. Vgl. ἀγώνιος.

"Ayoς· δ Ζ. παρὰ Κυζικηνοῖς, Bekker, Anecd. 338, 26, nach Hasluck, Cyz. 223 vielleicht der

'Bluträcher'.

Αγοεύς, Mzz. von Kerkyra, Kaiserzeit. Ayvievs Anon. Laur. 3; Cook 2, 165. Αγχέσμιος. S. o. S. 568.

Αγωγεύς Cod. Ambr. C 222, 17.

Aγώνιος, Soph. Toαχ. 26 scheint der Z. der ή άγορά. όθεν καὶ άγωνίους θεούς Αίσχύλος τοὺς ἀγοραίους, vgl. sch. Townl. Ω 1: παρὰ δὲ Βοιωτοῖς ἀγὼν [ἡ] ἀγορά. "Άδαδος, Άδατος, oft auf delischen In-

schriften erwähnt, z. B. bull. corr. hell. 1882, 495 no. 12; 496, 1892, 161 und U. Wilcken, Zu den "Syrischen Göttern". Festgabe für Deissmann (1927) 4, 18. S. o. 1, 66 u. Adad und 1, 1988f.; Cook 1, 549 ff. 778.

Z. 'Aιόης von Koroneia wird erschlossen durch Verbindung von Paus. 9, 34, 1, der den neben Athena Ἰτωνία stehenden Gott Z., und Strab. 9, 2, 29 S. 411, der ihn Hades nennt; vgl. Farnell, Cults of Gr. Stat. 1, 105; RE Supplb. 3, 867 ff.

Αέριος (?) Vgl. Cook 2, 808, 0. Αθώος. S. o. S. 568 u. Cook 2, 906, 1. Aiyaiwr, Cod. Ambr. C 222, 21. S. o. 1,

Aireos, Cod. Ambr. C 222, 6; Anon. Laur. 6. Aiγi(f)οχος, αίγιοῦχος. Die Dichterstellen bei Bruchmann, Epith. 123, vgl. IG 5, 1, 238, 7. Der Name, den (Plut.) παροιμ. 'Αλεξ. 127 von der Ziege Amaltheia herleitet, ist seltsam; regelmäßig wäre von αίγίς bei aktivischem Sinn des zweiten Bestandteils αἰγιδόχος. Die Zurückziehung des Tons erklärt Wackernagel GGN 1914, 105 aus dem äolischen Ursprung

des Beiworts, das von Göbel, Zs. f. österr. Gymn. 1876, 245 als 'in der Aigis dahinfahrend', dagegen von Bechtel, Levil. z. H. 17 als 'die Aigis (grausam) schwingend' gedeutet wird. A. J. Reinach, Rev. hist. rel. 60, 1909², 337 glaubt, daß die Vorstellung von Z. Aiy. im Kultus des Palladions hervorgegangen sei. S. o. 1, 149 ff.

Αίγοφάγος δ Ζ. ώς παρὰ Νικάνδρω έν Θηφιακοίς, EM 27, 51. Schneider, Nic. S. 127 10 18, 1895, 112 no. 19; Cagnat, Inscr. Gr. ad res denkt, da die Stelle in den erhaltenen Θηριακά nicht vorkommt, an ein verlorenes Werk $\Theta\eta$ οευτικά. Meineke vermutet: Θηβαϊκοίς. Vgl. Hera Aiγοφάγος in Sparta Paus. 3, 15, 9; Cook 1, 717, 3.

Λίζανιτικός (?) (Juppiter Aezaniticus, Aeza-

niensis). S. o. 2, 752, 31.

Λίθέριος (καὶ "Αμμων καὶ "Ελευθέριος), Hiera (Bresa) auf Lesbos, IG 12, 2, 484 (= GDI1, 255), 8f. Vgl. [Aristot.] de mundo 7 S. 401 a, 17; 20 cod. Ambr. C 222, 19; AP 9, 453, 1; Nonn. D. 7, 267; 312; Eisler, Weltenm. u. Himmelszelt 2,360. S. auch Alboros, Cook 1, 26 f. 776.

 $Al9\dot{\eta}\varrho$ (?) Vgl. Cook 1, 27 ff. $Al9lo\psi$. S. o. 1, 199, 64 ff. Cook 1, 195.

289 f. S. Bruchmann.

Aίθοιος, Altar, Inschr. von Priene 184f.; Herakleit. fr. 120 bei Diels, Fragm. der Vorsokr. 1⁴; Eisler, Philol. 68, 1909, 146; Cod. Ambr. Αλαλκομενεύς wird nach EM 56, 8 an C222,11; Anon. Laur. 4; vgl. [Aristot.] de mundo 30 vielen Orten verehrt; vgl. 0. 1, 221, 41ff. und S. 401a, 17 u. o. Aiθέριος. Cook 1, 26 ff. Αϊκαλος Cod. Ambr. C 222, 9.

Airήιος. Hes. fr. 57 Rz.2 wird von Seh. Ap. Rh. 2, 297 (der sich auf Kleon [Leon Byz.? FHG 2, 331, 4] & $\Pi \varepsilon \rho i\pi \lambda \rho$ und Timosthenesέν τοῖς Λιμέσι beruft) dem Αἰνήσιος (vgl. Strab. 10, 2, 15 S. 456) gleichgesetzt und von dem Berg Ainos auf Kephallenia abgeleitet. Vgl. EM 153, 41. Ein Kopf des Z. erscheint auf Mzz. der Stadt Pronnoi auf Kephallenia (4. Jh.). 40 den Dämon 21λ. vgl. o. 1, 222, 36 ff.; Gruppe, Cook 2, 907, 2.

Alολοβοόντας bei Pind. Ol. 9, 42 faßt Usener, Kl. Schr. 4, 276 f. als Dvaudva-Kompositum

('der Blitzdonnerer')

Αἰπυλόφιος s. Έπιλόφιος.

Aiτναίος. S. o. 1, 202, 55 ff. Cook 2, 908, 1.

Αχοαίος. S. o. S. 568.

Aκοολοφίτας Anth. Pal. 6, 221, 9f. Vgl.

Cook 2, 343 (Zaví).

Azzaios (?) wurde nach Dikaiarch FHG 50 2, 262, 8 durch eine jährliche Prozession κατά πυνδς ἀνατολήν nach der Pelionhöhle geehrt. Die Mitglieder des Festzuges, bei dem es sich ursprünglich wahrscheinlich um einen Regenzauber handelte, waren in Felle gekleidet. Für Απτ. pflegt jetzt Απραΐος (s. das.) gelesen zu werden, doch kann die Überlieferung vielleicht durch die in derselben Höhle spielende Aktaionsage etwas gestützt werden. Es haben dann zwei verschiedene Z.kulte nebeneinander be- 60 standen, oder der eine Name ist aus dem andern durch volksetymologische Umdeutung entstanden. Nach Marx, Ber. SGW 58, 1906, 121 ist Z. Aktaios an die Stelle eines älteren mit Artemis gepaarten Gottes getreten, der mit Hirschgeweih dargestellt war. Welcker, Gr. Götterl. 1, 205 und Overbeck, Kunstmyth. 2, 1, 207 fassen Z. 'Απταΐος (vgl. Δημήτερος ἀπτή) als

Nährgott. Nach Hewitt, Harv. Stud. 19, 1908, 78 ff. ist 'Aur. an die Stelle einer chthonischen Gottheit getreten; die Prozession nach dem Pelion wird so erklärt wie das Flehen der Erde um Regen (s. o. 1, 1581, 16). Cook 1, 164f.; 420 ff. 2, 869, 2; o. 1, 217, 54.

Άλααιβοιηνός, Weihinschrift, jetzt in Sofia, θεοίς έπημόοις Διὶ καὶ "Ηρα 'Αλααιβριηνοίς, gesetzt von dem ποινον τῶν Διοσπόρων, Ost. Mitt. Rom. pertin. 1, 681. Die Dioskuren, nach denen das Kolleg sich nennt, sind thrakische Gottheiten. Vgl. die Inschr. aus Kostinbrod in Bulgarien ... ω Διὶ καὶ "Ηρ[α Αλααιβ]ρ[ι?]ηνοῖς θεοίς, Ath. Mitt. 38, 1913, S. 25 no. 137; vgl. ebd. S. 36.

Πλαλάξιος (?). Dieser Beiname wird für Keos gefolgert aus Kallim. fr. 9 Pf. (Oxyrh. Pap. 1011, 60 f. = Bd. 7 S. 29), wo es von der Insel heißt, daß dort Karer gesessen haben, $\tau \epsilon \omega \nu$ (pron. rel.) Alal aiel Z. $\epsilon \pi i \ \sigma \alpha l \pi i \gamma \gamma \omega \nu$ ioù βοῆ δέχεται. Allein vielleicht m. R. bezieht Huntden Kult auf den karischen Z. Στράτιος (s. u.); welchen keischen Z. Kallimachos und seine Quelle, Xenomedes, diesem karischen gleichgesetzt haben, ja ob sie überhaupt einen bestimmten keischen Kult im Auge hatten, ist dann zweifelhaft.

3, 378, 27 ff. Nach dem allerdings bis zur Unverständlichkeit verkürzten Zitat eines Geschichtschreibers bei Steph. Byz. 68, 19 scheint es, als habe in Alalkomenai Z. Πολιεύς neben

Athena Πολιάς gestanden.

Άλάσιος (?) (Byzanz) s. u. Άψάσιος. Άλάστορος (Pherek. FGrHist. 3 F 175; vgl. Bekk. Anecd. 374, 22) Cook 2, 1098. Άλάστως (Kornut. 9; Hsch. s. v.; vgl. Aisch. fr. 92 N 2). Über Gr. Myth. 761, 2. Das Wort bezeichnet zugleich den landflüchtigen Frevler und wurde, je nachdem man diese Bedeutung oder die Beziehung auf den Gott für ursprünglich hielt, schon im Altertum wie auch jetzt verschieden gedeutet, z. B. der Dämon von Didymos (bei Bekk. Anecd. a. a. O.) ἀπὸ τοῦ τοῖς ἄλαστα πάσχουσιν έπαμύνειν. Farnell, Class. Quart. 4, 1910, 187 glaubt, der Gott führe den Namen des Frevlers, weil sich der ihn anrufende Landflüchtige ihm gleichsetzte; er vergleicht Z. ἀμφιθαλής, άφίπτως, ίπέτης, δμόγνιος, δμαιμος. Als ίπέσιος, d. h. als Gott der Landflüchtigen, scheint Z. 'Aλ. in der Tat empfunden zu sein. A. Tresp, Frg. d. Kultschr. 126, Rel. gesch. Vers. u. Vorarb. 15, H. 1.

Μλάφοιος(?) Cod. Ambr. C 222, 3.

Άλδήμιος (Άλδος). S. o. 1, 225 f. und Cook

2, 675. **1187, 0.**

Άλεῖος ("Άλειος) in Elis, vgl. Steph. Byz. s. Hlus 301, 5; Kallim. fr. 99 (sch. Pind. O 10, 55° Drachm.); Suid. αλειον. Vgl. 'Aλιείος und 'Ηλείος. cod. Ambr. C 222, 14.

Άλεξητήφιος Theben? Aisch. Sept. 8 mit

seh.; vgl. ἀλεξήτως Soph. OK 143.

Aleşizazos Orph. Avt. 1; Nonn. D. 8, 340; 44, 86; Plut. adv. Stoic. 33; Fluchtafel, GGN 1899, 131, 26, Wünsch, Rh. Mus. 55, 1900, 76; Sch. Soph. Tr. 303; Eust. z 20 S. 786, 63; x 481 S. 1935, 12 ff.; Cod. Ambr. C 122 no. 7; Anon. Laur. 8. Vgl. über Z. 'Al. Hewitt, Harv. Stud. 19, 1908, 112. - Außer Z. heißen auch Apollon und Herakles άλεξίκακοι, so daß, wenn der Hauptname des Gottes nicht genannt ist (z. B. Arstph. Nub. 1372; Luk. ψευδολογ. 23), nicht mit Sicherheit zu entscheiden ist, wer gemeint wird.

'Aλιείος Anon. Laur. 9. Vgl. 'Aλείος.

["Αλσει]og und Athena 'Αλσεία erscheinen auf der Inschrift aus der Stadt Kos, Paton-Hicks Inscr. 5 5; GDI 3648. Ein Monat Alseios wird auf koischen und kalymnischen Inschriften sowie auf einem Amphorenhenkel genannt. Cook 2, 945, 1.

Άλύσιος (?) am Vorgebirge Dikton auf Kreta, gen. nach dem benachbarten Berg Alysis, Schol. Arat. 33. S. u. Διπταῖος. Cook 2, 945, 1.

Αμαλλαῖος(?) erschließt Eitrem, Nord. Tid- 20 skr. f. fil. 4, 8, 1919, 32 aus Hesych. 'Αμμαλώ. έορτη άγομένη Διί, wo Schmidt für Διί vorge-

geschlagen hatte Δηοῖ.

Άμάριος wird neben Athena Amaria, Aphrodite und allen Göttern beim Eid erwähnt, den die Bürger von Orchomenos in Arkadien bei ihrem Eintritt in den achäischen Bund schworen (IG 5, 2 no. 344, $8 = SIG^3 490 = GDI$ 1634). Die drei Gottheiten waren also die Schirmer des achäischen Bundes. Das 20110-30 βούλιον, Strab. 8, 7, 3 S. 385 (ἀμάριον, überl. Αρνάριον), das den Aigiern gehörige Διὸς ἄλσος τὸ ᾿Αμάριον, Strab. 8, 7, 5 S. 387, wird von Polyb. 5, 93, 10 Όμάριον genannt; da dieselbe Form (Διὸς Όμαρίου ποινὸν ίερόν) ebd. 2, 39, 6 für den Bundesgott der achäischen Niederlassungen in Unteritalien gebraucht wird, liegt kein Fehler vor, und da auch eine volkstümliche Entstellung eines unverständlich gewordenen Namens von ganz anderer Bedeutung 40 (Farnell, Cults of Gr. St. 1 S. 43°) keineswegs naheliegt, ist der Name schwerlich mit Foucart, R. A. 32, 1876 2, 100; compte rendu AIBL 4, 4, 1876, 129 ff., Welzel, De Tove et Pane dis Arcad. 21; Dittenberger SIG 3 1, S. 490 A. 2 u. a. zu lokrisch ἀμάρα zu stellen und als 'Lichtgott' zu fassen, wogegen schon Schulze, Quaest. ep. 500 Bedenken erhob. Auch v. Wilamowitz, Il. und Hom. 372, der, wie es scheint, das verwechselnd von einer thessalischen Stadt Homarion spricht und auch den nach Smyrna verpflanzten Namen Homeros für thessalisch hält, trifft nicht ganz das Richtige, wenn er den Z. Ομάριος als Έταιρεῖος faßt. Vielmehr haben diejenigen, die den Άμάρ. zu einem Όμάρ. S. 286 veröffentlicht. — Das Heiligtum lag ursprünglich auf dem Gebiet von Helike nahe Aigion. Da sich aus der Zugehörigkeit dieser Stadt zum Reich Agamemnons (B 575) und aus der Sage von der Einholung der Hindin von Keryneia, der Burg von Helike, durch Herakles ergibt, daß Argos in seiner Blütezeit hier gebot, da ferner der argivische Tyrann nachweis-

lich versucht hat, in den von ihm eroberten Städten sein Götterpaar Zeus und Hera an die Stelle der dort vorher verehrten Hauptgottheiten, und zwar Zeus besonders an die Stelle Poseidons zu setzen (Gruppe, Handb. d. griech. Myth. u. Religionsgesch. 1155, 1157; vgl. u. Απατούριος), so erhebt sich die Frage, ob während des 8. Jh.s achaiischer Bundesgott Poseidon war. Bekanntlich war er der göttliche 10 Beschirmer von Helike (@ 203 u. ö.), und die Ionier leiteten ihren Bundesgott Poseidon Ελικώνιος mit Recht oder Unrecht von Helike ab. Wahrscheinlich haben sie die Organisation der späteren Achaier frei nachgeahmt oder, wenn wirklich, wie die Überlieferung will, zahlreiche Auswanderer aus Achaia unter ihnen waren, aus ihrer Heimat mitgebracht, die demnach wie in einzelnen Städten so auch im Bundesheiligtum den Poseidon verehrt hat. Bemerkenswert ist die Paarung des Z. Άμάο. mit Athena und Aphrodite, denn diese beiden Göttinnen haben als Μαχανίς (Μαχανῖτις) und Ἀπάτουρος ('Απατούρη, 'Απατουριάς) Beinamen, die denen des Z. Μαχαιεύς und Άπατούριος entsprechen; Aphrodite führt außerdem gleich Z. den Namen Πάνδημος. Wie die Άμάριοι den Staatenbund, so beschützten die Πάνδημοι den Staat, die Άπατούριοι seine Geschlechter; die Namen Μαχανεύς (s. das.), Μαχανίς usw. bezeichneten, wie es scheint, Gerichtsgottheiten, zu deren Heiligtümern sich die Versammlungsstätten der politischen Verbände besonders eigneten. Die trümmerhaften Reste des Kultus dieser Gottheiten legen daher Zeugnis ab von einer für das staatliche Leben namentlich im 8., 7. und 6. Jh. wichtigen Dreiheit, in der Z. an Poseidons Stelle getreten war. In Helike blieb zwar Poseidons Name durch den der Stadt und seine Beziehungen zum Έλικώνιος erhalten, aber der achaiische Bund hat, als er nach dem Zusammenbruch der argivischen Macht erneuert wurde, an seinem Zentralheiligtum den neuen Namen Z. anerkannt; damals wird mit Benutzung der kretischen Überlieferung von der den künftigen Götterkönig säugenden Ziege (s. o. 1, 262) die Sage entstanden sein, daß die Nymphen Helike und Aiga den Z. ernährten. Denn das Zusammentreffen dieser Namen mit dem der beiden benachbarten Städte Achaias läßt doch thessalische und das peloponnesische Achaia 50 keinen Zweifel darüber, daß die Sage, die allerdings später mit arkadischen, kretischen und kyzikenischen verschmolzen wurde (o. 1, 1985, 36 ff.), ursprünglich in Achaia zu Hause war. Um die Mitte des 5. Jh.s muß dieser neue achaiische Bund bedeutendes Ansehen genossen haben, da sich danach die Krotoniaten, Sybamachten, den ursprünglichen Sinn 'Bundeszeus' riten und Kauloniaten organisierten (Polyb. 2, festhalten wollen. — Der Gott erscheint auf den Mzz. des achaiischen Bundes, von denen eine der ältesten Wroth, Num. Chron. 1900 4 60 like im Winter 373/2 kam das Amarion oder, wie es jetzt wohl schon beim Volke hieß, das Homarion in die Hand des nächstliegenden Aigion (Strab. 8, 7, 5 S. 387 nach Apollod.; vgl. Paus. 7, 25, 4), das, wie es scheint, schon früher seinen Namen mit der Ernährung des Z. durch die Ziege erklärt hatte (Strab. a. a. O.; vgl. die Statue des Z. Hais von Ageladas, Paus. 7, 24, 4 und u. $\Pi\alpha is$). In dem heiligen Hain befand

sich auch ein Altar der Hestia (Polyb. 5, 93, 10), wohl die κοινή έστία des Bundes. Auch bei der dritten Stiftung des Bundes, 280, blieb das Amarion zunächst der sakrale Mittelpunkt, aber die unruhigen Zeiten nötigten seit der zweiten Hälfte des 3. Jh.s oft dazu, die Bundesversammlungen in befestigten Städten, zunächst in Aigion, daun auch in anderen Gemeinden abzuhalten, bis Philopoimen 189 beantragte, schiedenen Bundesstädten zusammentreten sollten (Liv. 38, 30, 2 f.). Im vierten achaiischen Bunde wurde (146 v. Chr.?) zwar wieder Aigion zum Bundeszentrum erwählt, aber wahrscheinlich trat damals an die Stelle des Amarion ein Heiligtum des ebenfalls neben Athena und Aphrodite stehenden Ζ. Όμαγύριος in der Stadt selbst. Natürlich trug dies dazu bei, daß das Amarion allmählich verfiel; Strab. a. a. O. ermehr. Vgl. Όμαγύριος, Όμάριος, Παναμάριος. Cook 1, 16 f.

Αμβούλιος, in Sparta neben Athena 'Αμβουλία und den Dioskuren Άμβούλιοι, Paus. 3, 13, 6. - Vgl. Boυλαΐος, Boυλεύς, Εὐβουλεύς. Cook 2, 261, 0.

Aμείλιατος. Nach Pelias' Fluch (Ap. Rh. 3, 337) sollen die Argonauten ἀμειλίπτοιο Διὸς θυμαλγέα μῆνιν nicht vermeiden, wenn sie das goldene Vließ nicht zurückbringen.

Λμμούς Arsttl. bei Hsch. s.v. = FHG 2,

166,206 = fr. 530 Rose.

"Αμμων, vgl. o. 1, 283 ff. und Cook 1, 346 ff. und öfters.

Aμμώνιος, Cod. Ambr. C 222, 16; Anon. *Laur.* 11.

Άμοῦν γὰφ Αἰγύπτιοι καλέουσι τὸν Δία Hdt. 2, 42. Vgl. Άμμούς, Ἄμμον n. Cook 1, 348.

Άμφιάραος, Oropos, Dikaiarch. FHG 2, 256, 6. Cook 2, 1070 ff.

1μφιθαλής, der nach dem Fluch bei Aisch. κοηφ. 394 f. den Aigisthos treffen soll, ist nach Farnell, Class. Quarterl. 4, 1910, 187 der Gott des bei der Hochzeit tätigen παῖς ἀμφιθαλής, der die geschändete Ehe Agamemnons zu rächen aufgefordert wird. Vgl. auch u. $\Theta \alpha \lambda \tilde{\eta} s$.

Aradώτης, Amorgos IG 12, 7 nr. 91;

Sjövall 128.

"Ar9as[?] S. o. 3, 2491, 8 ff.

Amer. Journ. arch. 10, 1895, 211 (v. Prott Fasti sacri 26), 47. Vgl. u. Θαλης und Cook 1, 75.

Ανίκητος. Ζ. άν. "Ηλιος θεὸς Αδμος (oder Aυμου), Palmyra CIG 4590; vgl. 4604 u. Wetzstein, Ausgew. Inschr. 125; Lebas 2390; 2392; 2393 (= OGIS 619, 3) und die Anrufung bei Kenyon, Gr. Pap. 1893, S. 65, 5 Z. ηλιε Μίθοα Σάραπι ανίκητε μελιούχε μελικέρτα μελιγενέτως. Vgl. o. 2, 2164, 31 ff.; Cook 1, 193.

Cramer, An. Par. 3, 112, 7. Άπατηνόριος in der athenischen Apaturienlegende (Bekker, Anecd. 416, 29; 31)

scheint wie

Άπατήνωο (ΕΜ 118, 54 s. v. Άπατούρια) eine zur Erklärung von Άπατούριος erfundene Form. S. das.

Απατούριος. Konon 39 sagt offenbar von

den athenischen Apaturien τῷ Απ. Διὶ ἰερὰ ἀνάπτοντες ὅτι αὐτοῖς ἐκ τῆς ἀπάτης ἀγώνισμα έγένετο. Der Kult wird durch die vorher erzählte Geschichte nicht erklärt, aber diese kann lückenhaft wiedergegeben sein, und die Opfer an den Z. $A\pi$. sind schon wegen der Angaben über Άπατηνόριος und Άπατήνωρ (s. das.) und auch deswegen nicht anzuzweifeln, weil ein Opfer an den höchsten Gott bei dem für die daß die Abgeordneten abwechselnd in den ver- 10 Vereinigung der Genneten bestimmten Fest kaum fehlen durfte, übrigens auch wirklich bezeugt ist. Freilich heißt dieser Z. Φράτριος (Sch. Arstph. Aχ. 146), allein da dieser Name dieselbe Bedeutung hat wie $A\pi$. und da neben Z. Φράτριος eine Athena Φρατρία steht, der in Troizen Athena $A\pi\alpha\tau\sigma\nu\varrho\dot{\iota}\alpha$ entspricht (Paus. 2, 33, 1), so wird dieser an den Apaturien angerufene Z. Φράτριος auch 'Απ. genannt worden sein. - Ist übrigens auch die Bedeutung von wähnt es noch, dagegen Paus. 7, 24, 5 nicht 20 An. sieher, so ist die Bildung keineswegs klar, Solmsen, Beitr. z. Laut- u. Versgesch. 23 dachte an ἀπατόρξια als N. des Festes, auch Kretschmer, Glotta 2, 1910, 210 setzt Άπατούφιος = Άπατός Γιος; Ehrlich, Zur indog. Sprachgesch. Progr. Königsb. 1910, S. 11 hält ἀπάτοος für die Grundform. Sicher ist der Name und demnach auch das Fest nicht altattisch, da in diesem Fall der Anlaut den Hauch haben würde, und da eine Entlehnung aus Elis, Kreta 30 und der kleinasiatischen Aiolis kaum in Frage kommt, scheint der Ursprung der Apaturien im ionischen Kleinasien gesucht werden zu müssen, denn trotz Jacobsohn (Philol. 67, 1908, 325 ff.) läßt diese Landschaft, und zwar außer den genannten sie allein, anlautendes σ ohne Hauch verschwinden. In der Tat ist ein Apaturienfest für Chios (Ps. Herod. v. Hom., s. v. Wilamowitz, Il. u. Hom. 432) und ein Monat Apaturion aus Iasos, Priene, Milet, Samos, 40 Kyzikos, Olbia bezengt, aus Kleinasien kann er auch auf die Inseln Delos und Tenos übernommen sein. Noch in dem Sonnenjahr κατ' 'Aσιατούς, d. h. der asiatischen Ionier, erwäh-nen die Menologien einen Monat Άπατούριος (24. Nov. bis 24. Dez.). In mehreren ionischen bosporanischen Städten (z. B. Sindike, Pantikapaion und Phanogoreia) ist eine Aphrodite Άπατουριάς ('Απάτουρος usw.), genannt nach einem Ort Apaturon, bezeugt, aber die eigent-Aνθαλεύς, Festkalender aus der Epakria, 50 lichen Apaturiengottheiten waren in Ionien vermutlich Z. Άπατούριος und Athena Άπατουρία. Athena erscheint in einer zwar nicht überlieferten, aber aus zwei Brechungen zu erschließenden Sage. Die eine ist die athenische Apaturienlegende, die erzählte, daß Dionysos dem Athener Melanthos bei Oinoe oder Melainai den Sieg über seinen Gegner, den Boioterkönig Xanthos, dadurch verschafft habe, daß er neben diesen getreten, dann aber "Aνοφους Z. λέγεται, ὅτι ἐντεφὴς γίνεται. 60 verschwunden sei, so daß der durch diese amer, Ån. Par. 3, 112, 7. Täuschung (ἀπάτη) Verführte Sieg und Leben verlor. In diese Sage ist Dionysos erst durch die Peisistrateischen Neuerungen eingeführt worden (vgl. das Geschlechterfest der θεοίνια). Wahrscheinlich hatte der Tyrann, der seinen Stammbaum auf Neleus, also auch auf jenen Melanthios zurückgeführt zu haben scheint, bei Melainai oder Oinoe selbst einen Sieg davon-

getragen, den er dem deshalb von ihm so verehrten Gott dieser Städte zuschrieb, und der von seinen Dichtern als ein Sieg seines Ahnherrn projiziert wurde. Dann muß die Geschichte von der Täuschung, die den Namen Apaturia erklären soll, vorher von einer andern Gottheit erzählt worden sein, und zwar wahrscheinlich von Athena, der neben Zeus stehenden alten Apaturiengottheit. Die zweite Brechung der ionischen Festlegende bietet die Schilderung 10 des Kampfes zwischen Hektor und Achilleus, X 214 ff. Hier spielt Athena die Rolle des Dionysos, im übrigen entsprechen sich die Erzählungen so genau, daß in der Wiedergabe der athenischen Sage ein in dieser fehlender, aber notwendiger Zug, das Verschwinden der Gottheit, aus der Ilias eingefügt werden konnte. Trotzdem will Homer selbstverständlich nicht die ionische Apaturienlegende erzählen, die vielmehr in einer ionischen Gemeinde, und 20 $[\pi i]$ ov zu ergänzen. Vgl. Paus. 1, 18, 8. Kallim. zwar wahrscheinlich bei deren Begründung im h. 1, 92 denkt vielleicht an den Kult auf dem Kampf mit den umwohnenden Barbaren gespielt haben muß. Nur angeregt ist der Dichter der Ilias zu seiner Erfindung durch die Festlegende. Daß in der Tat in Ionien die Apaturien mit ἀπατᾶν zusammengebracht wurden, ergibt sich daraus, daß diese Ableitung auch den ganz anders verlaufenden Legenden der ionisch-bosporanischen Aphrodite 'Απατουfreilich wie überhaupt so ganz besonders für Ionien seltsam, weil im ionischen Dialekt der ohnehin durch die Form der Begehungen deutliche Zweck des Festes schon durch den Namen klargestellt war. Die falsche Ableitung konnte nur an einer Stelle aufkommen, wo zwar der Name Άπατούρια überliefert, aber anlautendes o durch den Hauch ersetzt war. Die Stelle, die diese Bedingung erfüllt, ist die Nordküste von Argolis, die ursprünglich von 40 rend des Festes keine Fliege ($\mu\nu\bar{\nu}\alpha$) diesseits des Ioniern bewohnt war, dann aber in die Hände der dorisch sprechenden Argiver fiel. Eben hier ist nun in Troizen Athena Απατουρία wirklich bezeugt. Freilich steht neben ihr nicht wie in Athen und mutmaßlich in Ionien Zeus, sondern Poseidon, der in der Tat als troizenischer Stammgott (Γενέθλιος? vgl. S. Wide, Sacr. Troez. 12) und als Ahnherr des Adels von Troizen der berufene Gott für die Zusammenkünfte der dortigen Geschlechter war. Allein 50 Nach EM 131, 23 hatte Herakles, der selbst es steht fest, daß der argivische Eroberer von Troizen den dort vorgefundenen Poseidon durch seinen Zeus zu ersetzen versucht hat (vgl. Kern, Rel. d. Griechen 1, 195 ff.; v. Wilamowitz, Glaube 1, 335 ff.), mit dauerndem Erfolg in diesem Fall aber nicht. Während der kurzen Blütezeit von Argos also, als die neuen Herren den ihnen unverständlichen Namen Apaturia von άπαταν ableiteten, also vielleicht im Anfang des 7. Jh.s., hat eine ionische Gemeinde das 60 260 glaubt, aus dem Απόμυιος von Olympia troizenische Fest übernommen, das sich dann, abgeleitet. Ein verwandter Gott ist der Heros zunächst in Ionien und den von dort ausgesandten Pflanzstädten, später auf den Inseln und um die Wende des 7./6. Jh.s nach Athen verbreitete, wo dann in der Peisistrateischen Zeit Dionysos der Festgott wurde. Daß 'Z.' 4π. von Haus aus ein Dionysos gewesen sei (0. 3, 2456, 8 ff.), darf m. E. aus der Form Aπα-

τηνόριος, die erst infolge des mißverstandenen Namens aufkommen konnte, nicht gefolgert werden. Eine andere, kaum noch erkennbare Brechung der troizenischen Legende ist bei den 'Inachiern' überliefert; deren König Hyperochos wurde, als er mit seinem Hunde zum Zweikampf auszog, durch den Ainianenkönig Phemios (vgl. Z. Φήμιος, der ursprünglich auch ein Poseidon war) getötet, während er sich nach seinem Hunde umsah, dessen Begleitung ihm von dem Gegner zum Vorwurf gemacht worden war (Plut. qu. Gr. 13). RE, Supplb. 1 2, 99, 61 ff. 'Απεσάντιος. S. o. Sp. 568.

Απήμιος oder "Ομβοίος (s. das.) wurde Z. bei den Opfern genannt, die auf dem attischen Parnes ihm dargebracht wurden, Paus. 1, 32, 2. In der Parischen Marmorchronik 4,7 ist wahrscheinlich nicht mit Boeckh Διὸ[ς το]ῦ Ὁ[μ-Parnes, wenn er Z. δῶτορ ἀπημονίης nennt; ob aber Απήμιος wirklich von Haus aus den 'Abwehrer des Unheils' bedeutet, ist zweifelhaft.

Αποβατήριος Methana, Inschr. aus römischer Zeit, $\stackrel{\cdot}{Rev}$. arch.~n.~s.~9, 1864^1 , 66. Nach $Arr.~\dot{\alpha}\nu.~1$, 11, 7 opfert Alexander beim Überschreiten des Hellespont dem Z. $A\pi$, mit Athena und Herakles auf beiden Ufern; er bezieht also ριάς zugrunde liegt. Diese Deutung ist nun 30 das ἀποβαίνειν auf das Verlassen sowohl des Landes wie auch der Schiffe. Wahrscheinlich wegen der Landung Hadrians ehrt der achaiische Bund 126 n. Chr. Z. 'Aποβ. in Olympia, Inschr. v. Ol. 57, 36. Vgl. noch Cod. Ambr. C

'Απόμυιος 'der Fliegenabwehrer' wurde in Olympia (Paus. 5, 14, 1; 'Hleiot, Klem. Al. Protr. 2, 38, 4; sch. Klem. S. 308, 33 Stäh.; vgl. Anon. Laur. 10) mit dem Erfolge angerufen, daß wäh-Alpheios sich sehen ließ, was Ail.n.a.5,17;11,8 (über die Quelle vgl. Wellmann, Herm. 51, 1916, 33) auf die Scheu vor dem Gott, Antiphan. bei Athen. 1, 7, S. 5ª aber auf ein vorher zur Abziehung des Ungeziefers geschlachtetes und ihm preisgegebenes Stück Rindvieh zurückführt; vgl. den ähnlichen Gebrauch, der am Tempel des Apollon Autios herrschte (Klem. Protr. 2, 39, 8 nach Herakleid.; Ail. n. a. 11, 8). in Rom Aπόμυιος hieß (Klem. Protr. 2, 38, 4), den Kult eingerichtet. Da dieser römische Kult wie mehrere andere dem von Olympia nachgebildet zu sein scheint, war die Beziehung des Άπόμ. auf Z. vielleicht nicht zu allen Zeiten anerkannt; *Plin. n. h.* 29, 106 spricht nur von einem *deus Myiodes* in Olympia. Daher ist vielleicht auch der elische Myiakores (Plin. n. h. 10,75), d. h. 'Mückenfeger', wie Usener, Göttern. Myiagros bei Aliphera (Paus. 8, 26, 7), der von manchen, z. B. von Tümpel (o. 2, 3303, 60), dem elischen Myiagros gleichgesetzt wird. Daß der fliegenabwehrende Gott ursprünglich selbst als Fliege, d. h. als Fliegenkönig, gedacht war (Hewitt, Harv. Stud. 19, 1908, 115), ist m. E. nicht anzunehmen. Cook 2, 781 ff.

'Αποτρόπαιος, der Übel abwehrt. S. o. 3, 3153 f.; 5, 1263, 14 ff. Cook 2, 1099, 1; 1157, 0.

Aφαῖος, Soph. Φιλ. 1181, waltet nach dem

Sch. über die ἀρώμενοι.

"Aobios, genannt nach seiner Verehrung auf dem "Aρβιον "ögos in Kreta, Steph. Byz. 111, 9. Cook 2, 945 f.

'Αογύρου Διὶ Π]ανημέρω Άργύρου καὶ $H[\varrho \alpha]$, Inschr., Bull. eovr. hell. 15, 1891, S. 185, no. 130 a. 1. Der indeklinable Beiname erinnert 10 falls keischen Z. Αφίσταρχος; 3. als Adjektiv an Z. Γοωσοῦ (s. das.) und an Men Κάρου, Φαρνάπου, Τιάμου (ο. 2, 2750 ff.). Cook 1, 25, 2.

'Αρδυρεύς, Lagina, wohl nach einem Ort genannt (Schaefer, De love apud Cares culto S. 439), öffentliche Weihinschr. Bull. corr. hell.

14, 1890, 364. no. 2.

'Aρειος (Cook 2, 705 ff.). 1) Olympia, Altar, nach andern dem Hephaistos geweiht (Paus. 5, 14, 6; Weniger, Klio 14, 407). Die Sage ließ Oinomaos vor dem Wettkampf mit den 20 der den Arkas die Wollspinnerei lehrte (o. 1, Freiern seiner Tochter einen Widder entweder einer Göttin (polychromer Glockenkrater Arch. Zeit. 1853 T. 55 = J. Harrison, Them. 218 fig. 56) oder dem Z. (nach Diod. 4, 73; vgl. o. 3, 775 ff.) oder dem Ares (Philostr. iun. six. 10), seinem Vater (sch. Pind. Ol. 13, 148; vgl. o. 3, 764, 47 ff.; 768,48 ff.) opfern. Die letzten beiden Fassungen werden bei Paus. 5, 14, 6 zu einem Opfer an Z. Aq. verbunden, und die Führer machten denn auch einen Altar ausfindig, auf dem dies Opfer 30 für die 'begriffliche Wucherung' aus dem Nadargebracht worden sein sollte, wobei sie aus irgendwelchen Gründen auf einen Hephaistosaltar verfielen. Anders Weniger a. a. O., der den Z. Ao. in Olympia für ursprünglich hält und annimmt, das Standbild habe das Doppelbeil in der Hand gehalten, und dieses habe, weil es als Hammer erschienen sei, Anlaß gegeben, die Statue Hephaistos zu nennen. -2) Hydisos, Mzz. aus Hadrianischer Zeit, früher lasos zugewiesen (Abb. Abh. BAW 1853, T. 12; 40 vgl. Dieudonné, Mél. num. 43: bewaffneter Z. stehend, mit der Umschrift Zεờs "Αφειος. Der Gott scheint eine Form des karischen Z. Στράrios (s. das.), Schäfer, De Iove ap. Cares culto 447. — 3) Im epeirotischen Passaron wurde beim Treugelübde zwischen Volk und Fürst Z. "Ao. angerufen, Plut. II roo. 5. — Vgl. über Z. "Ao. Cod. Ambr. C 222, 15; Anon. Laur. 14; Punofka, Abh. BAW 1853, 32 ff.: Overbeck, Kunstmyth. 2, 208 f.; Hewitt, Harv. Stud. 19, 50 RE 4, 1985 f.; F. J. Dölger, Der hl. Fisch 267. 1908, 117; H. Güntert, Der arische Weltkönig 154.

'Αρεύς. Δία τὸν 'Αρηα rufen die arkadischen Onomastica (Göttingen 1870) 1897, 14 f.; Wutz,

Erchomenier und Eusimnier neben Athana 'Αρήα und Inyalios 'Αρεύς zur eidlichen Bekräftigung eines Synoikievertrages an IG 5, 2, 343, 42; vgl. Meister, Ber. SGW hist.-phil. Kl. 62, 1910,

13; v. Premerstein, AM 34, 1909, 240.
'Aquotatog 1) in Arkadien? (Pind. nach Scrv. Verg. Georg. 1, 14; Immerwahr, Kulte u. corr. hell. 24, 1900, 406 f. Myth. Ark. 251 ff.). — 2) Keos (Kallim. fr. 60 d. griech. Vereinsw. 180. $9.33 \ Pf. = Oxyrh. \ Pap. 1011, Bd. 7 S. 27, wo viel$ leicht zu lesen ist γαμβοδς Αρισταίου [Ζ]η[ν]δς ά[φ'] ἰερ[έ]ων 'Ικμίου; vgl. Housman, Berl. Phil. Wschr. 1910, 477). Müßte mit Wilamowitz $\lambda \eta [i\tau]$ os eingesetzt werden, so wäre statt Z. Aristaios genannt. Anderes o. 1, 549, 36 ff. Das auf keischen Mzz. des 2./1. Jh.s v. Chr. dargestellte, Zeus-ähnliche lorbeergeschmückte Haupt

pflegt auf Aristaios bezogen zu werden. Die Reste des Heiligtums glaubt man auf dem Hagios Elias nahe Iulis gefunden zu haben. Nach der Stiftungslegende (o. 1, 549) wurde hier Wetterzauber getrieben. Vgl. Gumring, De Ceorum fabulis 16. Der Name läßt sich verschieden auffassen; nämlich 1. als Weiterbildung von ἄριστος, diesem begrifflich gleich; 2. als Kurzform; vgl. den wahrscheinlich ebenim Sinne des neben einer Göttin Ariste (vgl. Paus. 1, 29, 2) stehenden Gottes (vgl. z. B. Z. 'Aφροδίσιος, der nach seiner Kultgenossin heißt); 4. als Ortsadjektiv im Sinne des zu Ariste verehrten Gottes (der Ort würde nach einer gleichnamigen Göttin heißen, wie z. B. Thera Kalliste nach einer Artemis, die diesen Kultnamen hatte); 5. als volksetymologische Umdeutung eines vorgriechischen Namens, vgl. Adristas, 83; doch schreibt Spiro bei Paus. 8, 4, 1 παρά Δοίστα für παο' Άδοίστα). — Im allgemeinen vgl. noch Pind. Pyth. 9, 62; Cook, Journ. Hell. Stud. 15, 1895, 10 und besonders Malten, Kyrene 77 ff.

Agiotaggos nennen den Z. Simonial. fr. 231 $B.^4$ (Athen. 3, 55, 99 b) und Bakehyl. 13, 25 K = 12, 58 Bl. Da nur zwei keische Dichter den Namen bezeugen, erklärte Usener, Göttern. 52 ihn men des ebenfalls keischen 'Αρισταΐος; doch ist eine Beziehung dieses zu dem Z. Άρίσταρχος nicht erkennbar. Der Name gehört wahrscheinlich zu Artemis ἀριστάρχη (vgl. das elische Artemisheiligtum ἀριστάρχειον, Plut. qu. Gr. 47 und die massalische Artemispriesterin Ari-

starche, Strab. 4, 1, 4, 179).

'Aqveios, Cod. Ambr. C 222, 1; Anon.

Laur. 15.

'Αρότριος übersetzt Philon von Byblos FHG 3, 568, 20 den phoinikischen Dagon. Die o. 1, 933 empfohlene Ableitung des Namens Dagon verwirft Dussaud, Rev. arch. sér. 4 Bd. 3, 19041, 210 ff. Bei EM 196, 52 vermutet er für $B\eta\tau\alpha$ γών (ὁ Κρόνος ὑπὸ Φοινίκων) Βὴλ Δαγών. -Später wurde Dagon als Sonnengott auch dem Herakles gleichgesetzt. Über den angeblichen Z. 'Αρότριος der Tarsos zugeschriebenen Mzz. s. Dieudonné, Mél. num. 69 ff. Vgl. Cumont in

Onom. sacra 1 (TU. 3. Reihe 11, 1, 1914, 346);

F. J. Dölger, Der hl. Fisch 266.

'Αρχάγαθος Ζ. Πανυπέρτατος, Inschr. aus Atjilar östlich von Goel Bazar in Bithynien, nach welcher der Emporiarch und der Gerusiast eines Vereines einen Adler weihen, Bull. corr. hell. 24, 1900, 406 f.; vgl. Poland, Gesch.

Αρχηγέτης, Prymnessos, Ath. Mitt. 7, 1882, 135. Vgl. Sophr. fr. 42 K. Δία πάντων ἀρχαγέταν, wo das letzte Wort nach Wackernagel, Sprachl. Unters. zu Hom., Forsch. zur griech. u. lat. Gramm. 4, 1916, 213 wahrscheinlich 'König' bedeutet.

Agzós, Orph. fr. (ed. Kern) 21a, 7. Philol.

n. F. 4, 1891, 765 f.

'Ασβαμαῖος in Kataonien bei Tyana. Das Wunder des Ortes war ein abflußloser, salziger, bisweilen aufsprudelnder Quell (Amm. Marc. 23, 6, 19; Suid. ἀσβαμαῖον εδωρ), bei dem Eide geschworen wurden (Philostr. Απολλ. 1, 6; vgl. Ps.-Aristot. Davu. dn. 152, 845 b, 33). Man hat deshalb auch Strab. 12, 2, 6, S. 537 auf diesen Kult bezogen, doch ist dort Z. Δαμίης (s. das.) überliefert. Über die Etymologie von 'Aσβ. = ο̃οund Myth. 38 und Robertson Smith, Relig. of the Sem. 1, 165; H. Grégoire, Saints jumeaux et dieux cavaliers 69 und Kazarow, Xenia (Schr. z. Jubil. der Univers. Ath. 1912) 109 f. Vgl. u. Oquios. Cook 2, 569.

"Aσεις, Mzz. von Laodikeia in Phrygien. Attribut: eine Ziege. Offenbar ist auch hier Z. einem einheimischen Gott gleichgesetzt worden, s. Ramsay, Papers of the Brit. School 18,

1911/12, 44. Cook 1, 706. S. AGIOS.

'Ασελγής. Clem. Rom. hom. 5, 23 (Migne

2, 192).

"Aoroc, Heiligtum in dem kretischen Asos, Steph. Byz. 134, 5. Irrig behauptet Carolidis, Bemerk. zu den alten kleinas. Spr. u. Myth. 32 f., daß der Name sich auch auf phrygischen Mzz.

finde. Er denkt offenbar an Z. "Assis.

'Ασχληπιός ('Ασχλαπ.): 1) Athen, s. u. Ύψι-Damater Χθονία, ebd. 1086, wo Blinkenberg, Ath. Mitt. 24, 1899, 385 A. Z. Τέλειος von Asklepios getrennt hatte. - 3) Hermione, IG 4, 1,692. - 4) auf der Theaterterrasse von Pergamon, Arstd. or. 42, 6 K. = or. 6, Bd. 1, 64 Ddf.). Das Kultbild scheint auf Mzz. des Caracalla nachgebildet zu sein, v. Fritze, Abh. BAW 1910, 51; vgl. Nomisma 2, 1908, 34. Cook 2, 1076 ff.

40, 164, 2 (vgl. Il. u. Hom. 407, 1) ist der Name für 'Ακραῖος (s. das.) verschrieben, der ebenfalls in Halikarnassos wie auch in Myndos verehrt wurde; vgl. Paton, Class. Rev. 21, 1907, 47. Aber nach guter Überlieferung bei Paus. 2, 32, 6 weihen die Halikarnassier in Troizen, ihrer Mutterstadt, ein Heiligtum der Aphrodite Aσκραία, und diese Lesart ist auch deshalb sigmalose Form viel leichter durch volksetymologische Umdeutung (vgl. Le Bas, Asie min. 501) oder durch handschriftliche Verderbnis entstehen konnte als die Form mit σ ; vgl. Cook, Folklore 15, 292; 296; Class. Rev. 17, 1903, 416. Daß der Name karisch sei (Schäfer, De Iove apud Cares culto 407), ist schwerlich anzunehmen; ἄσκρα 'Eiche' ist ein gut griechisches Wort. Vgl. Deubner, Arch. f. Rel. Wiss. 20, 154. — 2) Lydien. Plut. animine an corp. 60 aff. pei. 4. Cook 2, 872.

Αστέφιος(?) Gortyn. Gruppe, Griech. Myth. u. Rg. 252. Dagegen v. Wilamowitz, Glaube 1, 112. Vgl. Cook 1, 545 ff. 733 f.

'Αστεφοπητής. Luk. Tim. 1; Cod. Ambr. C

222, 16; Bruchm. epith. 125.

'Αστραπαῖος, 1) Athen, ἐσχάρα ἐν τῷ τείχει (d. h. wohl der themistokleischen) μεταξύ

τοῦ Πυθίου καὶ τοῦ 'Ολυμπίου, Strab. 9, 2, 11, 404. Über die Lage vgl. Judeich, Topogr. 345. Hier beobachteten die Pythaisten die Blitze, bevor sie nach Delphoi zogen, Colin, Le culte d'Apollon Pythien à Athènes, Par. 1905, S. 11; William Scott Ferguson, Klio 9, 1909, 304 ff.; s. auch Töpffer, Herm. 23, 1888, 321 ff. und dagegen Nikitzky, ebd. 28, 1893, 62 ff.; Schweitzer, Herakles 46 f. – 2) Antandros, mehrtägiges MIOS S. Carolidis, Bem. zu den alten kleinas. Spr. 10 Fest, Rev. arch. 10, 18542, 49. Der Zusammenhang des Gottes von Antandros mit dem im Innern von Kleinasien verehrten Z. Άστράπτων nal Βοοντών ist nach Nilsson, Griech. Feste 5 nicht erweislich, aber möglich. - 3) Bithynien, Bull. corr. hell. 17, 1893, 540, no. 16, 2; 24, 1900, 383, 33. Vgl. auch Cagnat, Inser. Gr. ad res Rom. pertin. 3, 1408 (Jeni Keni). Außerdem wird Z. Άστο. erwähnt [Aristot.] de mundo 7,401°,16 f.; Cod. Ambr. C222,6; Anon. Laur. 17. **Αστράπιος** Orph. h. 15, 9; vgl. 20. S. o. 1,

658, 27 ff.

Αστράπτων_s. Βροντῶν. Cook 2, 806 ff. 'Αστοηνός, Tempel in Tamashalük (Astra? Astros?) in Isaurien, Sterret Wolfe, Exped. S. 47 no. 66 ff.

Ασφέλειος (?) Vgl. Poll. 1, 24.

Αταβύριος, 1 auf Rhodos s. o. 1, 663. -2) in Kretinia, am Fuß des Berges? L. Meiστος. — 2) Epidauros, ἰερόν, IG 4, 1, 1022; ster, Rh. Mus. 68, 1913, 311. — 3) zu Netteia, Ἰσπλ. Σωτήρ, ebd. 1000, 5; Ἰσπλ. Τέλειος neben 30 im Gebiet von Lindos, IG 12, 1, 891, 7. — 4) auf einem Hügel in der Nähe der Stadt Rhodos (App. Migo. 26), aber wahrscheinlich nicht als öffentlicher Kult, sondern als Versammlungsstätte eines der κοινά τῶν Διοσαταβυοιαστάν, wie Hiller v. Gärtringen, RE 2, 1887 aus der nicht weit davon gefundenen Inschrift erschließt, in der ein wahrscheinlich einem dieser Vereine angehöriger Priester des Z. Ar. Stiere (vgl. die ehernen Stiere des Atabyrion, 'Aσεραΐος, 1) Halikarnassos, Apollon. 40 o. Bd.1, S. 663) weiht. Rhodische Vereine dieses παραδ. 13, 107 W. Nach v. Wilamowitz, Herm. Namens werden IG 12, 1, 161 (mit dem Zusatz Αγαθοδαιμονιαστάν Φιλωνείων) und 937 (Διονυσιασταν Άθαναισσταν Εύφρανορίων) erwähnt. — 5) Loryma in der rhodischen Peraia, βωμός, auf dem κριός, χοῖρος, ἀρήν usw. geopfert werden, Inschr. έφ. άφχ. 1911, 53, no. 17 a und b. — 6) Neapolis am Pontos, Latyscheff 1, 242. -7) Akragas. Polyb. 9, 27, 7; vgl. Pind. Ol. 7,87; Geffcken, Tim. S. 116; Koldewey-Puchstein, vorzuziehen, weil die daneben sich findende 50 Tempel Unterital. und Siz. S. 139. Timaios erwähnte nach Didym. bei sch. Pind. Ol. 7, 159 (vgl. Steph. Byz. 141, 7) einen sicilischen Berg Atabyrion. — Vgl. über Z. Aτ. im allgemeinen noch Dittenberger, Sacra Rhod. 2. 7 und v. Gelder, Gesch. v. Rhodos 298 ff. — Nach Z. Ar. ist außer dem o. (1, 663, 44) erwähnten Telchinen auch ein König Atabyros oder Atabyrios (Plin. n. h. 5, 132), der den Z. bei sich aufnahm (Lact. inst. 1, 22), genannt.

"Attig Hepding, Att. 76 f.; Oppermann, Z.

Pau. 89 ff.

Αὐαντής, Grenzsteininschr. aus Thorikos, Δελτίου 1890, 41; Ath. Mitt. 1890, 443; Cook 1, 195.

 $A\ddot{v}\lambda\iota(o)\varsigma(?)$ Hsch. $A\tilde{v}\lambda\iota\varsigma$ έπίθετον $A\pi\acute{o}\lambda\lambda\omega$ -

νος, όμοίως καὶ Διός.

Aυμος (?) schien an mehreren Stellen der Trachonitis südlich von Damaskos verehrt worden zu sein. Le Bas 2390. 2392. 2441. 2455 ff. Dussaud, Les Arabes en Syrie 147 folgert aber aus der Bezeichnung θεὸς Αἴμου (Le Bas 2455 f.; Cagnat, Inscr. ad res Rom. pert. 1146 f.), daß Aν̃μος das Haupt der Familie bezeichnete; vgl. θεὸς Μαλειχάθου Cagnat a. a. O. 1143 und θεὸς Οὐασεάθου ebd. 1238. Vgl. o. Ανίκητος.

[Αφαθηνε(?) S. o. 4, 337, 3 ff. u. u. Σαφα-

θηνός.]

'Αφέσιος. S. o. S. 568. Cook 2, 179 f. Αφίατως der Schützer der Schutzflehen-

den, Aiseh. ix. 1; vgl. Panofka, Abh. BAW

1853, 267 ff.

"Aφοιος, Pherai IG 92, 452 (Διαφοίου oder Δὶ ἀφρίου?); έφ. ἀρχ. 1913, 219 f. Vgl. Aphros (Io. Antioch. FHG 4, 542, 4 § 4; fehlt o. 1, 419, 46) oder Aphraios (fehlt o. 1, 390, 26; vgl. o. 1, 662, 11). Zur Bedeutung des Namens: Gruppe,

Gr. Myth. u. Relgesch. 853, 0. 'Αφοσίσιος, Paros, Weihinschr. an Aphro-20 dite, Z. Aφρ., Hermes und Artemis Εὐκλείη,

IG 12, 5, 220.

'Aχαιός(?) [Zην]ὶ Άχαιῷ, Opferkalender aus der Stadt Kos, Paton-Hicks 41ª (Griech. Dial.

Inschr. 3640), 6.

Αψάσιος? Byzanz, Dionys. v. Byz. GGM 2, 25, 13, wofür Gyllius ἀπεσάντιος, Müller ἀλάσιος, Pfister, Reliquienk. 1, 42 Αζάνιος vor-

schlagen.

Laur. 18; Hsch. s. v. $B\alpha\gamma$. . . $\tilde{\eta}$ Z. δ $\Phi\varrho\dot{\nu}\gamma\iota\sigma\varsigma$. Der Name wird gedeutet entweder als 'Eichenzeus' (vgl. Φηγωναΐος, so zuletzt Kaibel, GGN 1901, 497; Cook, Class. Rev. 18, 79; Folklore 15, 296; Eiscle o. 4, 256, 34; anders o. 3, 1560, 23; nach Boisacq, Diet. étym. 1023 ist die Zusammenstellung lautgesetzlich nicht zulässig) oder als der Göttliche' (vgl. Gruppe, Griech. Kulte u. Myth. 1, 119, 1) oder als eine andere Form für Βάβης, Πάπας, die vielleicht mit dem 40 gelobt Epameinondas vor der Schlacht bei persischen Βαγαῖος verwechselt sei (Carolidis, Bem. zu den alt. kleinas. Spr. u. Mythen 46 f.), oder als eine eranische Entlehnung (Ed. Meyer, Gesch. d. Altert. 12, 2, S. 639). Nach Solmsen, Beitr. z. griech. Wortforsch. 139 ist der Name bei Hsch. vielleicht in Βάλαιος zu ändern. Vgl. noch Wiedemann in Bezzenb. Beitr. 28, 1904, 13 u. o. 1, 745, 24 ff.

Βιατοχαικεύς (Βαιτοχειχεύς; Βετοκαι- $\chi \, arepsilon \, arphi \, a$ Huşn Sulēman) nahe Apameia in Syrien. Inschr. CIG 4474 (= OGIS 262) ff.; v. Oppenheim-Lucas, Byz. Zs. 14, 1905, 21ff.; CIL 3, 184 und add. S. 972; vgl. Άγιος, Οὐράνιος. Die große Inschrift vom nördlichen Tor der Umfassungsmauer (CIG 4474 = CIL 3, 184 = v. Oppenh.-Luc. no. 6 lehrt, daßder Kult von den Machthabern, zuerst einem König Antiochos, dann, wie es scheint, von Augustus, zuletzt von Licinius Valerianus mit Land ausgestattet und durch Privilegien be- 60 günstigt wurde. Die Bedeutung des Namens ist unbekannt; vgl. Cumont, RE 2, 2779.

Bάzχος, Inschr. v. Perg. 2, S. 239. Bαλάνιος (?) Vgl. RE 8, 51, 25.

Βάληος, Weibinschr. aus Tschardak, Ath. Mitt. 19, 1894, 372 f., paphlagonischer (nicht, wie der Herausgeber meint, bithynischer) Gott, vgl. Ed. Meyer, RE 3, 523, 63 ff. Höfer, Phil. Jbb. 153, 1896, 472 vergleicht den thrakischen Dionysos Baliós (Et. Magn. 186, 33); Solmsen, Beitr. zur griech. Wortforsch. 139, 1 stellt den Namen zu phrygisch βαλ(λ)ήν 'König'; vgl. Aisch. Πέρσ. 659; Soph. fr. 472; vgl. Carolidis, Bem. zu d. alt. kleinas. Spr. u. Myth. 47. Vgl. auch o. 1, 748, 40 ff.; Cook 2, 270 f.

Βαλμαρχώσης, Inschriften aus Syrien, Renan, Miss. en Phénicie 355; Jalabert, Mél. de 10 la fac. orient. 1, 1906, 181 ff. Z. Βαλμ. wird bisweilen mit Juno gepaart, die einmal (no. 58 bei Jal.) Regina heißt. S. o. 1,749,7 ff.; RE

Supplb. 1/2, 240, 9 ff.

Βασιλεύς, 1) Athen, we die Heliasten bei ihm, Apollon Πατρώος und Demeter den Richtereid ablegten, Poll. 8, 122. (Bei Demosth. 24, 151 werden Z., Poseidon, Demeter angerufen.) Dem Z. Bασ. scheint nach einer allerdings verderbt überlieferten Angabe des Hsch. βασίλειος στοά (vgl. Bekker, Anecd. 222, 29) eines der beiden athenischen Gebäude dieses Namens geweiht gewesen zu sein. Nach Sch. Arstph. νεφ. 2 schafften die Athener auf delphischen Beschluß die Königswürde ab und richteten dafür den Dienst des Z. Bao. ein, dem nach Arstph. ŏov. 568 Widder geopfert wurden. -2) Lebadeia, IG 7, 3073, 80; 3080 f.; 3083; 3085; 3091 f.; 4135 ff.; vgl. die delphische Inschrift GDI 2961: Tempel (mit Hera Βασιλίς? Buyαίος, Cod. Ambr. C 222, 22; Anon. 30 IG 7, 3097), nie vollendet, Paus. 9, 39, 4; vgl. die Bauurkunde IG 7, 3073; Dittenberger zu SIG3 972. Nissen (Orient. 216 f.) folgert aus der Orientierung der mutmaßlichen Baureste, die mit dem Sonnenaufgang oder vielleicht dem Aufgang des Regulus zu Anfang August übereinstimmt, daß die Weihung irgendwie in Beziehung zu der Siegesfeier der Schlacht bei Leuktra stand, die eben in dieser Jahreszeit stattgefunden zn haben scheint. In der Tat Leuktra dem Z. Βασιλεύς im Fall des Sieges einen ἀγὼν στεφανίτης, Diod. 15, 53. Dieses Fest, die βασίλεια, wird auf boiotischen Inschriften oft erwähnt (IG 7, 552; 1711; 2487; 2532; 3091; 4247; vgl. Seh. Pind. O. 7, 153 de). Eine κανηφόρος badet sich in der Herkynaquelle nach Plut. έρ. διηγ. 1. In der Inschrift IG 7, 4136, 32 wird von einem άγών der Lebadeier und Akraiphier gesprochen, als wenn jene wovon sich aber sonst keine Spur findet, s. $Dittenberger\ SIG\ ^3\ 635,\ A.\ 17.\ Z.\ E\alpha\sigma.$ ist, wie die getrennten Kultstätten zeigen, wenigstens ursprünglich selbständig neben Trophonios getreten, der aber später Z. Τροφώνιος (s. das.) genannt und vielleicht dem Z. Bao. gleichgesetzt wurde. Im Bundeseide zwischen Phokern und Boiotern (IG 9, 1, 98, 6; 2. Jh. v. Chr.) werden angerufen Z. Εασ., Hera Βασίλεια, Poseidon, Athena und alle anderen Götter. -3) Euboia? Schol. Pind. J. 1, 11. — 4) Methone in Thessalien?: Βασ. θεὸς μέγιστος παντοκράτως κτίστης δίων, IG 9, 2, 1201; vgl. u. Παμβασίλειος. — 5) Als Βασ. wird angeredet der Z. vom Lykaion in den Epigrammen Polyb. 4, 33, 3; Paus. 4, 22, 7; vgl. v. Wilamowitz, Textgesch. d. Lyr. 102. — 6) Makedonien? Fest Βασίλεια IG 2, 1367. - 7) Paros,

ίερεύς des Z. Βασ. und des Herakles Καλλίνιиоs, IG 12,5,234,3; vgl. 134,3. Die Zusammenstellung des Z. Bασ. und Her. Καλλίν. (vgl. Panofka, Berl. Winckelmannprogr. 1847) ist seit dem 3. Jh. v. Chr. bezeugt. Sie findet sich auch 8) in Erythrai, isosvs, SIG 3 1014, 110. -9) Priene? Ein iερητεύων des Βασ. (ohne Z.) und der Κούρητες wird erwähnt Inschr. von Priene no. 186. Nach Hiller von Gärtringen ist 1913, 295 Z. - 10) Ephesos? Ein Heiligtum des Bασ. (ohne Z.) erwähnt Strab. 14, 1, 26, 642 an der Kaystrosmündung. - 11) in Gordion opfert nach Arr. dr. 2, 3, 4 ff. (vgl. die Kritik des Berichtes bei Körte, Gordion S. 12 ff.) Gordios auf Rat einer telmessischen Wahrsagerin dem Z. Bασ., sein Sohn Midas weiht demselben Gott den Wagen seines Vaters. — 12) Olbia, Inschr. bei Latyschew, Inscr. or. sept. pont. Eux. Sehr oft wird Z. Bas. in der Literatur erwähnt; die Dichterstellen bei Bruchmann 126; bei Homer erscheint das Wort im Gegensatz zu dem häufigen ἄναξ so wenig bei Z. als bei irgendeinem andern Gott (Wackernagel, Sprachliche Unters. zu Hom. 209); von Prosaikern nennt ihn z. B. Hippokr. epist. 17, 4 = 298, 44 Herch Epistol.; 17, 16 = 300, 11. Der Name $B\alpha \sigma$ wird bezogen entweder auf die eigene Macht des Z. ώς αν καὶ ἐν ἡμῖν ἡ ψυχὴ καὶ ἡ φύσις ἡμῶν βασιλεύειν ὑηθείη), teils aber auf die Könige, die er beschützt, und die von ihm ihre Macht herleiten (Hsd. Th. 96; Kallim. h. 1, 79 u. a.). So rufen ihn denn auch besonders die Könige an. Nach der phrygischen Sage (o. no. 11) hat er dem Hause des Gordios die Königswürde verschafft; Xenoph. Κύρ. παιδ. 3, 3, 21 läßt Kyros zuerst dem Z. Bασ., dann den 40 andern Göttern opfern (vgl. Szymanski, sacrif. Graecor. in bell. milit. 12); nach Arr. &v. 3, 5, 2 opfert ihm Alexander in Memphis und veranstaltet ihm eine Parade; Kodomannos betet (ebd. 4, 20, 3) ω Z. Βασ., ὅτω ἐπιτέτραπται νέμειν τὰ βασιλέων πράγματα έν άνθρώποις. Iulian. epist. 28 B.-C. ruft Z. Bas. zum Zeugen auf, daß er den Konstantios nicht habe töten wollen. In Athen gilt der Dienst des Z. Bασ. als sar schickt das ihm von Antonius überreichte Diadem auf das Kapitol, da Z. μόνος τῶν 'Ρωμαίων βασιλεύς sei (Cass. Dio 44, 11). Welche dieser beiden Beziehungen des Namens Βασ., die selbstverständlich später leicht vereinigt werden konnten, ursprünglich ist, läßt sich nicht mit Sicherheit feststellen, wie denn überhaupt das Alter dieses Kultes unsicher ist.

Gerasa, Clermont-Ganneau, Rec. d'arch. orient. 5, 15 ff.; Rev. arch. 41, 451 no. 15; Dittenberger, OGIS 620, 1. Clermont-Ganneau hält den Z. Βεελβ. für einen dem Z. angeglichenen 'Herrn von Bosra', einen ursprünglichen Sonnengott.

Βεελέφαφος, Juppiter Beellefarus, 'Juppiter Herr von Ephar', Rom, s. o. 2, 2764, 37 ff. Ronzevalle, Rev. arch. 4, 5, 47 vergleicht den palmyrenischen Aglibolos.

 $B\acute{\epsilon}\nu\nu\iota\sigma\varsigma$ oder $B\epsilon\nu\nu\epsilon\dot{\nu}\varsigma$, and Inschr. von Nordphrygien und besonders von der Westseite des altphrygischen Berglandes öfters, z. B. in Abeikta (Journ. Hell. Stud. 8, 1887, 514 no. 97), Kotiai (βωμός, Priesterkolleg der Βεννίται, Perrot, Galat. et Bith. 1, 123 no. 86), Benni-Priene no. 186. Nach Hiller von Gürtringen ist soa (? Altar des Z. Βένν. ὑπλο Βεννεισοηνῶν Bakchos gemeint, nach Poerner, Diss. Hal. 22, 10 CIG add. 3857 l, Zeit des Nerva). Auf einer Inschr. heißt er Beds Thistory, Anderson, Aberd. Stud. 20, 1906, 211; vgl. ebd. 127 und 200. Einmal wird er Z. Βροντῶν καὶ Βεννεύς genannt, also dem Papas oder Βροντῶν (s. das.) von Ostphrygien gleichgesetzt (Jonrn. Hell. Stud. 5, 1884, 258 f. no. 10; vgl. Ramsay ebd. 9, 1888, 367, der ebd. 1887, 512 thrak. benna 'Wagen' vergleicht und in Z. Βενν. einen auf dem Wagen stehenden Z. vermutet). Thes. l. L. 2, 48 ff. 67 f. 1,105. — 13) Alexandreia, IG 2, 1367. — 20 Nach dem Bevv. scheint die Stadt Benneisoa und die ephesische Phyle Benna (Steph. Byz. 163, 3) zu heißen. — Vgl. über Z. $B\varepsilon\nu\nu$. noch Ramsay, Rev. arch. 3, 12, 18882, 221. Cook

Bηλαίος, Cod. Ambr. C 222, 24; Anon. Laur. 19; Niket. bei Studemund, Anecd. var. 1, 274, 18.

Bηλος 1) im syrischen Apameia (vgl. o. 1, 2876, 51 ft.), Orakelgott, Inschr. aus Vasio in (so z. B. Diod. 5, 72; Dion v. Prusa 12, 75, 30 Gallia Narbonensis, CIL 12, 277; Weissagung vgl. 1, 39 f. u. 67; Lact. inst. 1, 11; Kornut. 2: an Severus (Cass. Dio 78, 8) und wahrscheinlich an Macrinus (ebd. 40); vgl. Reville, Die Relig. zu Rom unter den Severern 188,1. 2) Palmyra CIG 3, 4482, 10; 4485, 15; OGIS 646, 15; Cagnat, Inser. Gr. ad res Rom. pertin. 3, 1045, 15; 1533 (άρχιερεύς καὶ συ[μποσία]ρχος ίερέων μεγίστου θεοῦ Βήλου) u. a. Inschr. meist des 3. Jh.s n. Chr. Er heißt μέγιστος θεός, erscheint bisweilen als Sonnengott und wird mit Malakbel verbunden. Nach der Besiegung Zenobias errichtet Aurelian in Rom einen Tempel des Helios (Malakbel) und des Belos, vgl. Dussaud, Notes de mytholog. syrienne 58 ff. — 3) Babylon, Tempel, angeblich von Semiramis erbaut (Dion. Perieg. 1007), von Nebukadnezar erneuert (Ios. άρχ. 10, 11, 1; auf diesen Tempel scheint sich die Beschreibung des ίερὸν χαλκόπυλον bei Hdt. 1, 181 zu beziehen; vgl. Ktesias bei Diod. 2, 8), dann durch Xerxes zer-Ersatz für die abgeschaffte Königswürde; Cae- 50 stört, aber von Alexandros wieder aufgebaut $(Arr. \dot{\alpha}v. 3, 16, 4; \text{ vgl. } Ios. \varkappa. \dot{A}\pi. 1, 22)$ und von Seleukos, als er die Babylonier nach Seleukeia a./T. verpflanzte, als Zentrum der hier zurückgelassenen 'Chaldaier' (vgl. Min. Fel. 6, 1) erhalten (vgl. Paus. 1, 16, 3; 8, 33, 3; Plin. n. h. 6, 122; Mart. Cap. 6, 701). Seit Hdt. und Ktesias wird dieser babylonische Bel oft dem Z. gleichgesetzt (z. B. von Philon v. Bybl. FHG Βεε[λβ]ώσωφος (überl. Βεεδκώσωφος) Ζ. 3,568 § 21, wo er, der jüngere Kronos und άγιος Β. και "Ηλιος, Weihinschrift, gef. nahe 60 Apollon Söhne des älteren Kronos heißen; Gerasa, Clermont-Ganneau, Rec. d'arch. orient. Chron. Barb. 283, 3 Frick), aber doch auch nicht selten ohne den Zusatz Z. erwähnt und bisweilen von ihm unterschieden (z. B. bei Sch. Dion. Perieg. 1007, wo er Z. und Ios Sohn heißt; Thallos, FĞrHist. 256 F 2, wo Belos mit den Giganten gegen Z. kämpft; Alex. Polyh. FHG 3, 212, 4, wo Belos ein in Babylon wohnender Gigant ist. Man zeigte später auch das Grab

des Belos (Strab. 16, 1, 5, 738; Diod. 17, 112), wie das des Z. auf Kreta. Vgl. o. 1,778 f.; RE 3,

259 ff.; Phil. Wschr. 1931, 275 f.

Βιδάτας, Gortyn auf Kreta, 2 Inschr. ίαρὸν τῶ Ττηνὸς τῶ Βιδάταω, GDI 5024, 24; ebd. 60 ff. im Eid der Priansier und 77 f.; im Eid der Lyktier, ebd. 5147^b, 5; vgl. ebd. 4990, 1 f. Die Ableitung von Ida (Schmidt. Zs. f. vgl. Sprachf. 12, 217; Xanthudidis έφ. άφχ. 1908, 236) erschien mißlich (Aly, Philol. 71, 1912, 472, 39), 10 weil bei Homer "Ιδα kein Digamma hat, was freilich nicht entscheidend ist. Voretzsch, Herm. 4, 1869, 273 dachte an $\beta i \delta \omega \varrho = \tilde{v} \delta \omega \varrho$ (vgl. o. 1, 786, 61 ff.), was ebensowenig wie die Ableitung von Fιδείν durch die Endung empfohlen wird. Meister, Abh. SGW 24, 1906, 3, 88, 3 hält den Namen für vorgriechisch; Aly a. a. O. denkt an eine Stadt Bida. Majuri, Rendiconti R. Acc. Linc. 5. ser. Bd. 19, 1910, S. 123, der an dem Zusammenhang von Ida und Bidatas fest- 20 hält, vergleicht ein Fest [Βι]δάντεια (überliefert Kυδάττεια) in Axos. K. Meister, Die home-rische Kunstsprache 201, 1 bringt Βιδάτας mit Iδη zusammen. Er verweist mit Recht darauf, daß schon in archaischer Zeit F und B vertauscht werden und daß es ein sonderbares Zusammentreffen wäre, wenn der Kultort $Bi\delta \alpha$ und der " $I\delta\alpha$ mit seiner heiligen Grotte, der Z. Βιδάτας und der Z. "Ιδηθεν μεδέων nebeneinander bestanden hätten, ohne sich etymo- 30 logisch etwas anzugehen. Vgl. Cook 1, 150, 2; 2, 934, 0; RE Supplb. 1/2, 250, 56 ff.

Biévvios. Nach der anscheinend verderbten, von Maaβ, Ost. Jahresh. 9, 1906, 139 vermutungsweise wiederhergestellten Angabe bei Steph. Byz. 168, 20 ff. schicken die Bürger von Bienna (Vienna), einer Enkelkolonie von Biennos auf Kreta, τιμάς τῷ τε [Ίδα]ίω (überliefert μιλίω) Διὶ καὶ Βιεννίω. RE Supplb.

1/2, 251, 9 ff.

 $Bo\xi\eta\nu\dot{o}\varsigma(?)$ Auf einem lydischen Rlf. steht die Weihung ἀπόλλωνι Βοζηνῷ (Conze, Arch. Zeit. 38, 1880, 38. Diesen setzt Kretschmer, Einl. S. 199 dem Z. Άβοζηνός (s. das.) gleich. Doch vgl. Cumont, RE 3, 800, 50; ferner Steinleitner, Die Beicht (1913) 40; Ramsay, Cities

and Bishoprics 1, 152, 52.

Βόζιος, Βώζιος, Βώτηος, Mzz. von Hierapolis, Num. chron. 4, 13, 1913, 28. Cichorius, Hierap. 44 erinnert an die ebenfalls auf Mzz. 50 49, 34 f. - 8) Elaia? Dem letzten Attaliden von Hierapolis erscheinende $E\dot{v}\beta\sigma\sigma\dot{\alpha}$ oder $E\dot{v}\pi\sigma$ σία; Kagarow, Klio 6, 1906, 169 vergleicht den thrakischen Personennamen Bosis, L. Weber, Philol. 69, 1910, 236 auch den Πότηος der Mzz. von Dionysopolis und Z. (?) $Bo\xi\eta\nu\delta\varsigma$ (s. das.). Cook 2, 570.

Bοιωτός(?) Z. Βοιωτ. umarmt die sidonische Jungfrau, Philostr. epist. 47 (32) S. 481, 8 H.

Βόλλαιος ε. Βουλαῖος.

Paphlagonien, Bull. corr. hell. 13, 1889, 312 (= Dittenberger, OGIS 531; Cagnat, Inscr. Gr. ad res Rom. pert. 3, 90 [Inschr. vom Jahr 215 n. Chr.]), 1.

Βόρειος, Inschr. aus Kilikien, Denkschr.

WAW 54, 1896, 6 S, 102 no. 182.

Βοττιαΐος (Βόττιος s. u.), Tempel in Antiocheia, als Anfang der Stadt von Alexander

erbaut, Liban. 11, 76 S. 297 R.; 87 S. 300 R. Malala 8 O 254, der die Gründung der Stadt dem Seleukos Nikator zuschreibt, sagt, daß ursprünglich dort ein Dorf Bottia gelegen habe, mit dessen Namen offenbar Z. Βοττ. zusammenhängt. Dieser Ort (oder dies Stadtviertel von Antiocheia) mag nach der makedonischen Landschaft Bottia, der Gegend von Pella, heißen, aber es ist nicht gestattet, den Z. dieser Stadt (Iustin. 24, 2) Z. Borr. zu nennen. Vgl. Baege, De Maced. sacr. 9. Z. Bottialog wird noch erwähnt im Cod. Ambr. C 222, 25; Anon. Laur. 20. — Der Kult des Z. Βόττιος, gen. nach dem Dorf Bottia gegenüber von Iopolis (Paus. Damasc. in Hist. min. 1, 158, 14), war von Seleukos (Nikator) gegründet. Cook 2, 1187 f.

Bovdiátas im isgóv bei Epidauros mit Artemis Σώτειρα und Asklepios Σωτήρ verehrt,

IG 4, 1, 1286.

Boυzzίω(ν?), Gemme, Österr. Mitt. 10,

125, 10.

Boυλαΐος (Βόλλαιος) 1) Athen in einer Vorhalle des Buleuterion mit Athena Βουλαία; die Ratsherrn beteten zu ihm beim Eintritt, Antiph. 6,45; IG 3,683 (Basis; vgl. die Theaterinschr. für den iεφεύς beider Gottheiten ebd. 272; s. auch 1025, 16). ξόανον des Peisias? Paus. 1, 3, 4; vgl. Overbeck, Kunstmyth. 2, 1, 63. Der Altar hieß ἐστία Βουλαία, Aischin. 2, 45 m. Schol.; später wurde hier Hestia auch als Gottheit verehrt, Xenoph. Ell. 2, 3, 52 ff.; vgl. Deinarch. bei Harpokr. Βουλαία. S. über diesen Kult Wachsmuth, Athen 2, 320, 1; Judeich, Topogr. 309; Wilhelm, Beitr. 45. - 2) Sparta, IG5, 1, 62, 1; 1179; die Inschr. ist in Gytheion gefunden, dessen Mzz. in der Kaiserzeit u. a. Z. darstellen. — 3) Thasos (Z. Bovl. mit Hestia Bovλαία, Arch. Anz. 29, 1914, 167). - 4) Antiocheia a. M., Mzz. der Kaiserzeit; vgl. Schä-40 fer, De Iove apud Cares culto 452 f. - 5) Panionion bei Mykale: CIG 2909 (= Inschr. von Priene 139), 6 f. - 6) Milet. Dem Bovl. (ohne Z.) wird eine Statue παρά προπύλω errichtet, Wiegand, Milet, Ergebn. d. Ausgrab. u. Unters. 2 S. 116 no. 12^a, 12 (Versinschr.); mit Hestia Βουλαία erscheint Z. Βουλ. ebenda in der von Kawerau und Rehm ebd. 3, 37°, 144 herausgegebenen Inschrift. — 7) Erythrai? (ohne Z.) v. Wilamowitz, Sitzber. BAW 1909, soll auf dem Altar der Hestia Βουλαία und des Z. Bovl. geopfert werden, Inschr. v. Perg. S. 159 no. 246 (= Dittenberger, OGIS 332), 49. - 9) Aigai, Z. Βόλλαιος ebenfalls mit Hestia Bollαία, Bohn, Altert. von Aig. 34. — 10) Mytilene, Mzz. — 11) Chalkedon, iεφεύς, SIG³ 1011, 6. — Öfters werden Kaiser und kaiserliche Prinzen als Z. Bovl. vergöttert, z. B. Augustus auf Mzz. von Pergamon (ohne Z.), Germanicus Βονιτηνός, θεὸς πατοφος in Pontos oder 60 auf einer Basisinschr. vom Theater in Thera (IG 12, 3, 1393; vgl. Riewaldt, Diss. phil. Hal. 20, 3, 1912, 295; Hadrian in Messenien [ohne Z.], CIG 1307). — In der Literatur wird Z. Bovλ. nicht so häufig genannt, wie seine zahlreichen Altüre erwarten lassen; (s. Lykophr. Al. 435; Kornut. 9; Cod. Ambr. C 222, 23. Plut. an seni sit resp. ger. 10 nennt die Staatsmänner Διὸς Βουλ. ὑπηρέται, derselbe bezeichnet πολιτ.

παραγγ. 26 die Politik als ein ίερον βημα Bovλαίου τε Διὸς καὶ Πολιέως καὶ Θέμιδος καὶ dings. Er faßt also mit Recht Z. Bovl. als Gott des Staatsrates. Spätere schreiben ihm, wie es scheint, auch die Beratung einzelner zu, vgl. Sch. Lykophr. 288; 435; Overbeck, Kunstmyth. 2, 1, 212 und Αμβούλιος, Βουλεύς, Εὐβουλεύς. Cook 2, 259 f.; 317, 2.

Bουλεύς erhält in Mykonos am 10. Lenaion einen χοῖρος, während der Demeter eine 10 982 (Z. θεὸς μέγας Βρ.); 983; CIL 6, 432 u. ὖς ἐγκύμων ποωτοτόκος, der Kore ein κάποος τέλεος dargebracht wird, Dittenberger, SIG 3 1024 (= v. Prott, Fasti sacri no. 4), 16. - Vgl. Hewitt, Harv. Stud. 19, 1908, 113 und Aμβούλιος, Βουλαΐος,

Eὐβουλεύς; Cook 2, 258, 3; 1105.

Βουσσουρίγιος (nicht Βουσσουρίτιος), auf Inschriften aus Galatia öfters Journ. Hell.

Stud. 30, 1910, 163. Vgl. CIL 3, 1033.

Boorταίος. Auf einem Rlf. (2./3. Jh. n. Chr.), das im Gebiet von Kyzikos gefunden ist, er- 20 scheint Z. mit Szepter und Blitz, ihm zur Seite Hermes, einem an einem Altar liegenden Mann, der, wie es scheint, im Schlaf entweder den Auftrag, dem Gott die Weihung zu errichten, oder aber die Warnung erhält, für die er das Rlf. stiftet; die Weihinschr. ist an Ζ. "Υψιστος Bo. gerichtet. Le Bas-Waddington, As. min. 1099; Ath. Mitt. 6, 1881, 134; Dugas, bull. corr. 34, 1910, 236; vgl. Mary Hamilton, Incubation S. 218 ff. — Darstellungen dieser Art sind nicht 30 häufig. Eine andere Inschrift derselben Gegend (Tschakyrdja im Gebiet von Kyzikos) ist dem Z. Boovraios gesetzt, Journ. Hell. Stud. 27, 1907, 66 no. 12. - In der Literatur wird Z. Bo. genannt bei [Aristot.] de mundo 7 S. 401a, 17; Orph. vµv. 15, 9. Cook 2, 833 ff.

Boortov 1) Thera IG 12, 3, 1359 = GDI 4, S. 795 (römische Zeit); vgl. Hiller v. Gärtringen, Beitr. z. alt. Gesch. 1, 1901, 222. stätte des Kultes war Phrygien, und zwar nicht Dorylaion, wie noch Cumont, RE 3, 891, 17 ff. glaubte, sondern (A. Koerte, Ath. Mitt. 25, 1900, 410) der ganze Landstrich, der durch den Mittellauf des Sangarios im Norden, im Osten durch dessen Oberlauf, im Süden etwa durch die Grenze von Lykaonien und Phrygien, im Westen durch den Rhyndakos eingeschlossen wird, also ganz Altphrygien. Wir finden ihn say, Journ. Hell. Stud. 3, 1882, 123 ff.; 5, 1884, 255 ff.; Koerte, GGN 1897, 409 f. und besonders Ath. Mitt. 25, 1900, 409 ff. no. 19 ff.) 3) bei Inönü (Koerte, Ath. Mitt. 25, 417). — 4) Ko-tyaion (Perrot, Galat. et Bithyn. 1, 116 no. 77). - 5) Dorylaion, CIG 3810; 3817b; 3819; Hirschfeld, Sitzber. BAW 1888, 866, 10 f. (Journ. Hell. Stud. 5, 1884, 256 no. 6 f.); Ath. Mitt. 19, 1894, 311 no. 9 ff. - 6) Nakoleia, Ramsay, Journ. Hell. Stud. 3, 1883, 124 u. sonst; Mzz. 60 φοί vergleichen, wo das anlautende Δ der ionischder Kaiserzeit (Z. nackt, den Donnerkeil mit der R. schwingend, den Adler in der L. haltend). - 7) Trikomia, westlich von Nakoleia, Ramsay a. a. O. 3, 123. - 8) Straße von Nakoleia nach Dorylaion (ebd.). — 9) Prymnessos, CIG 3819. — 10) Kymak, CIG 3822 (Z. Σωτήρ καὶ Βροντ.). — Seltener wird Z. Bo. in andern kleinasiatischen Landschaften er-

wähnt, z. B. in Galatia. — 11) Ogur, CIG 4135; vgl. Anderson, Journ. Hell. Stud. 19, 1899, 73. -12) bei Laodikeia in Lykaonien, Ath. Mitt. 13, 1888, 235. — In Bithynien (Arch.-ep. Mitt. aus Österr. 7, 174, 14; 16; 175, 18; 178, 29; 179, 33; Bull. corr. hell. 24, 1900, 411 no. 103; 413 no. 106, 2), und zwar 13) in Nikomedeia? Bull. corr. hell. 25, 1901, 327. — Durch phrygische Sklaven gelangt der Kult nach Rom, IG 14, öfters. — In seiner Heimat Kleinasien wird der Gott vorzugsweise auf Grabsteinen erwähnt; ob das damit zusammenhängt, daß das Grab als eine Weihung an den Landesgott, als die Erfüllung eines ihm gemachten Gelübdes galt (Ramsay), oder ob der Gott an die Stelle einer chthonischen Gottheit getreten ist, wie namentlich Hewitt, Harv. Stud. 19, 1908, 75 ff. meint, der an die Kyklopen, die unterirdischen Blitzschmiede und die Vorstellung von den aus der Erdtiefe hervorbrechenden Gewitterstürmen erinnert, oder ob er endlich, wie etwa Z. Καταιβάτης, nachträglich chthonische Bedeutung erhalten hatte, wofür auch seine Zusammenstellung mit Aecate (Hekate) (CIL 6, 733 sacerdus dei Brontontis et Aecate) sprechen soll, ist zweifelhaft; jedenfalls ist Bo., wie die Hinzufügung von καὶ ἀστράπτων (ἀστραπτών) auf den Inschriften von Thera und Laodikeia und das Attribut des Blitzes auf Mzz. beweisen, auch als der 'Donnerer' aufgefaßt worden, wie Iuppiter Tonans, den Cass. Dio 54, 4 durch Z. Bροντ. wiedergibt, der aber natürlich als echt römischer Gott von Z. Bo. zu trennen ist. Auf dem römischen Denkmal (CIL 6, 432) ist ein Apollon ähnlicher Gott dargestellt, der nach der Inschr. doch wohl Z. Be. sein soll. Wenn der erwähnte Priester des deus Bronton und der Aecate dem deus Sol invictus Mithras 2) Maionia, Buresch, Aus Lyd. 76. — Haupt- 40 opfert (CIL 6, 733), so gewährt dies für die Bedeutung des Bo.-kultus ebensowenig Auskunft wie die Bezeichnung als πατής θεός und νεικήτωο πατήο (Ramsay, Journ. Hell. Stud. 3, 1882, 124). — Auf Inschriften wird Z. Boovrov "Oσιος Δίκαιος genannt, daher erkennt ihn Ca-lice, Österr. Jahresh. 11, 1908, Beibl. 200 auch auf der "Οσίφ Δικαίφ geweihten Stele wieder, die den Gott beritten mit Strahlenkranz und Doppelbeil (?) und außerdem 3 sitzende Frauen hier u. a. (vollständigere Autzählung bei Ram- 50 und Helios-Apollon auf dem Viergespann darsay, Journ. Hell. Stud. 3, 1882, 123 ff.; 5, 1884, stellt. — Vgl. die Feol Octos auf Liacos in Nikopolis ad Istrum (Cagnat, Inscr. Gr. ad res Rom. pertin. 1, 568) und zu Βροντῶν noch u. Σώζων. Cook 2, 835 ff.

Βωδωναΐος. Βωδωναΐε lasen manche Grammatiker in dem Vers II 233; vgl. Sch. und Steph. Byz. 247, 7 (wohl nach Kineas, FHG 2, 463, 4). Schwerlich liegt eine dialektische Nebenform für Δωδωναίε vor; keinesfalls läßt sich Βελattischen Form durch den auf den Labiovelar folgenden hellen Vokal gefordert wird. Entweder stand $B\omega\delta$, wirklich in einzelnen Homertexten und würde dann sogar als die auffallendere und deshalb der Verderbnis leichter ausgesetzte Form einigen Anspruch darauf haben, echte Überlieferung zu sein, oder ein Homerkritiker nahm Anstoß daran, daß Achilleus nicht, wie sonst die homerischen Helden meist, einen Gott seiner Heimat anrufe, und suchten daher einen ähnlich klingenden thessalischen Namen, wobei sie entweder auf den Z. Φηγωναίος (s. das.) von Skotussa oder auf den $B\omega\delta$., genannt nach einer wirklich oder angeblich den Z. verehrenden thessalischen Stadt Βωδών oder Βωδώνη, dem späteren Bonditza (Sch. II 233), nach Apollodor. bei Steph. kein triftiger Grund zur Änderung vor, da der Dichter der Ilias, der Westgriechenland nicht aus eigener Anschauung, sondern nach älteren Gedichten zu schildern scheint, unter seinen Quellen sehr wohl eine gehabt haben kann, die Dodona zum Reiche des Achilleus rechnete. Das wird sogar durch die im 5. Jh. bezeugte Ableitung des molossischen Fürstenhauses von Achilleus, die, sei es als Ursache oder als Folge, 20 des Z. zu siegen. S. o. 1, 1611, 27 ff. mit dessen Herrschaft in Dodona zusammenhängen wird, geradezu empfohlen. Übrigens liegt die perrhaibische Stadt nicht viel näher an der Phthiotis als Dodona.

Βώζιος 8. Βόζιος.

Βωμός, Insehr. aus Burdj in der Gegend von Aleppo. Arch. Anzeiger 17, 1902, 9; Greek and Lat. Inscr. (Publ. of an Amer. Exped. 3) S. 69 no. 48. Vgl. Hermes 37, 1902, 91 ff.; 164 ff.; Weinreich, Ath. Mitt. 37, 1912, 23. Cook 1, 519 f. Vgl. Z. Μάδβαχος.

Γαλάχτιος, Inschrift ans dem Hermostal, Buresch, Aus Lydien S. 160, der den Namen von dem Ortsnamen τὸ Γαλάπτιον ableitet.

Γαμήλιος heist Z. bei Chrysipp. (Senec. fr. 46); Tz. Lykophr. 288; vgl. Poll. 1, 24. Uber den Kunsttypus (mit Schleier?) vgl. Overbeck, Kunstmyth. 1, 239; 251 (Fig. 20; Müller-Wieseler, Denkm 2, T. 2 no. 29; vgl. 2, T. 62 no. 799); 40 222, 27.

Förster, Hochzeit des Z. u. der Hera, Bresl.

1867, S. 35 f. S. o. 1, 1593, 19 ff.

(Διεὶ Γο

Γελέων IG 3, 2. S. o. 1, 1610, 29 ff. nach Benfey, GGN 1877, 1 ff. 'Blitzgott' (Hsch. γελείν), nach Preller, Ausgew. Aufs. 287 'der Königliche'. Übernahme des Gottesnamens aus einer ionischen Stadt wäre wohl möglich; auch ein Zusammenhang mit der 'ionischen' Phyle der Geleonten liegt nahe.

Zeit, Latyschew, Inser. or. sept. Ponti Eux. 4, 200. Vgl. Φοϊβέ τε καὶ Ζεῦ Διδύμων γενάρχαι,

Kallim. fr. 36.

Γενέθλιος, Pind. O. 8, 16; Π. 4, 167; Chrysipp. bei Sen. fr. 46; [Aristot.] de mundo 401a, 20; Plut. Έρωτ. 20 S. 766c; Dio Chrys. 7, 135; Max. Tyr. 41 (= 25), 2 S. 474, 10; Poll. 1, 24; Lobeck, Agl. 767. — Der Sinn des Beinamens ist nicht in allen Stellen klar, auch wohl nicht immer derselbe; nur unbestimmt läßt sich das 60 Ubereinstimmende dahin zusammenfassen, daß Z. Γενέθλ. der in den Familien, oder vielmehr in gewissen sich auf Z. zurückführenden Adelsgeschlechtern (wie den thessalischen Aioliden, Pind. II. 4, 167; sch. ebd. 293, und vielleicht dem aiginetischen des Alkimedon und Timosthenes, Pind. O. 8, 16) lebende Familiengeist war, der für die Erhaltung des γένος sorgt

(sch. Pind. O. 8, 19b) und die gegen dieses begangenen Frevel rächt (Plut. 'Ερωτ. 20 S. 766c). Vgl. Dion v. Prusa 7, 135. In ähnlicher Weise scheint von den alttroizenischen Fürsten Poseidon Γενέθλιος verehrt worden zu sein, und da von den Argivern nach der Unterwerfung Troizens der dortige Poseidon dem Z. angepaßt zu sein scheint (Gruppe, Griech. Myth. u. Relgesch. 1155, 1; 1157, 1), so mag Z. Γεν. ur-Byz. s. v. 190, 20 in Perrhaibia, verfielen. Letz- 10 sprünglich dem troizenischen Poseidon Γεν. teres ist wahrscheinlicher. In Wahrheit liegt nachgebildet sein. Gerade bei Aigina ist die Entlehnung aus dem Kult des ihm gegenüberliegenden und ihm zeitweise eng verbundenen Troizen begreiflich. Es ist dann anzunehmen, was auch zu den geschichtlichen Bedingungen am besten paßt, daß Alkimedon und Timosthenes zu dem sich von Aiakos herleitenden aiginetischen Adel gehörten, die deshalb vom Schicksal bestimmt erschienen, an den Agonen

Γενηταΐος menut Ap. Rh. 2, 1009 (Val. Fl. 5, 148) den Z. Zérios (sch. Ap. Rh. 2, 378) von dem Vorgebirge Genetaia am Pontos. Vgl.den pontischen Fluß und Hafen Γενήτης (Steph. Byz. 202, 13), wofür bei Skyl. 88 Tevégivtis und bei Anon. περιπλ. Εύξ. πόντου 32 Γένητος überliefert ist. Der Name scheint barbarisch zu sein (an γεvηίς 'Axt' denkt Carolidis, Bem. zu den alten kleinas. Spruch. u. Myth. 62, dessen Angaben Clermont-Ganneau, Rec. d'archéol. orient. 4, 1901, 30 hier aber in Verwirrung geraten sind); vielleicht ist jedoch ein griechischer Name, der sich auf die Zeugung bezog, von den Barbaren

verdreht worden.

Γεραιστός(?) Gortyn in Arkadien (vgl. Et. Magn. 227, 45) oder in Kreta (ebd. 227, 39)? S. o. 1, 1627, 41 ff.

Γεωργός. S. o. 1, 1627. Nilsson, Griech.

Feste 115. Cook 1, 176.

Γογγυλάτης, Lykophr. 435; Cod. Ambr. C

Γοωσοῦ, Journ. Hell. Stud. 10, 1889, 224 no. 13 (Διεὶ Γοωσοῦ). Ramsay, Cities and Bishoprics of Phryg. 1, 155, 57 vermutet dafür Όσωγοῦ, s. aber Schäfer, De Iove ap. Cares culto 394.

Γυράψιος, s. ö. 1, 1778.

 $\Delta \alpha \gamma o v[\tau] \tau \eta [v \dot{o} \varsigma?]$ ("berl. $\Delta \alpha \gamma o v \sigma \tau \eta \dots$), nach einer phrygischen Inschr. neben dem Toten am Grabe verehrt. Er heißt wohl nach der großmysischen Stadt Dagn[t]ta, Ramsay, Stud. Γενάοχης, Pantikapaion, Augusteische 50 in Hist. and Art. (Quatercen. Univ. Aberdeen) 20, 1906, 271.

Δαχίης in Kappadokien Strab. 12, 2, 6, 537 (ἱερωσύνη Διὸς Δακίου), willkürlich von Meineke in Ασβαμαίου, von anderen in Βαγαίου verändert. Nach Carolidis, Bem. zu den kleinas. Spr. u. Mythen 56 ist Z. dan. der 'Z. mit der

Axt'. Cook 2, 616.

Δαμάσκηνός (?) Δὶ "Ηρα(ι) Δαμάσκην(οῖ)ς. Jalabert, Mél. fac. orient. Beyr. 2, 1907, 293 hegt Bedenken gegen diese von ihm selbst vorge-schlagene verführerische Ergänzung der Inschrift. Über Juppiter Damascenus s. o. 2, 752, 46 f.

Δαρεδδηνός (Διὶ Δαρ. μεγάλω καὶ έπηκόω), Inschr. aus Koloe, Weinreich, Ath. Mitt. 37, 1912, 23.

Δεσπότης s. u. 'Ηλιο[v]πολίτης.

Δεύσιος auf dem Tmolos. Laur. Lyd. mens. 4, 48 (vgl. Eumel. fr. 18 Kink.). Daß an dieses Heiligtum die von Nonn. Aior. 13, 522 ff. berichtete phrygische Flutsage anknüpfte, wird durch die Erwähnung des Z. Υέτιος in ihr keineswegs, wie Tümpel, RE 5, 281, 24 glaubt, sicher gestellt. S. o. 1, 998, 21 ff.

Διαλλαχτήριος, Cod. Ambr. C 222, 29;

Anon. Laur. 29.

Kaystrostal, Buresch, Aus Lyd. 125 no. 63. Der

Gott heißt nach der Stadt Diginda.

Διδυμαΐος, in dessen Kult nach Nikand. Aiτωλ. fr. 1 (Athen. 11, 53, 477 b = Macr. Sat. 5, 21, 12) Becher aus Epheu, κισσύβια, verwendet wurden. Cook 2, 317.

Auxtaiog. S. o. S. 569 und Nilsson, Min.

Myc. rel. 398 f. 476 ff.

Διμερανός 1) Mykonos? Bull. corr. hell. ρανῶ abgeteilt). — 2) Nikopolis πρὸς "Ιστρον, Arch. - epigr. Mitt. aus Osterr. 15, 1892, 218 no. 105; Rev. arch. ser. 4 Bd. 12, 1908, S. 43 no. 42. Die richtige Lesung ist festgestellt durch Homolle, bull. corr. hell. 15, 1891, 626, der den Beinamen von dem Namen einer thrakischen Stadt herleitet. Vgl. Kazarow, Bull. soc. arch. bulgare 4, 1914, 81, 1.

Διόνυσος, Inschr. aus Bulgarien, Arch. Anz. 30, 1915, 88. Vgl. Z. Βάκχος. Cook 2, 282.

Διόπτης μαὶ ματόπτης, Arstph. Αχ. 435; vgl. TGF^2 S. 847, 43. Cook 1, 461.

△ios auf Weih- und Grabinschriften Kleinasiens, Koerte, GGA 1897, 409, no. 55; Ramsay, bull. corr. hell. 22, 1898, 237; Aberdeen Stud. 20, 1906, 275. Über die sprachliche Form vgl. Jacobsohn, Herm. 45, 1910, 164, der den Namen für vielleicht phrygisch hält. Cook 1,

Δολιχηνός. S. o.1,1191, 36 ff. Cook 1,604 ff. Nilsson, Zur Deutung der Juppitergiganten-säulen, Arch. f. Relwiss. 23, 1925, 178.

Δου σάρης Σωτήρ], nabatäisch-griechische Bilingue aus dem milesischen Delphinion, 9 v. Chr., Sitzber. BAW 1906, 261; Kawerau und Rehm, Milet, Ergebn. der Ausgrab. u. Unters. 3 S. 387 no. 165, 2. S. o. 1, 1206 f.; Cook 2, 317.

Δούμνιος Lykophr. 536, nach Sch. pam-

phylischer Gott. Cook 1, 289 f.

Δωδωναῖος oder (Hsch.; Arch.-epigr. Mitt. aus Osterr. 4, 1880, 61) Δωδωνεύς wird zuerst Π 233 erwähnt. S. o. unter Βωδωναίος. Ed. Meyer, Forsch. z. alten Gesch. 1, 37 sieht in diesem Vers einen der, wie er meint, zahlreichen Beweise dafür, daß der Dichter der Patroklie es liebte, mit seiner in den Sänger-Gelehrsamkeit zu prunken (s. dagegen Valeton, Mnemos. 40, 1912, 313, 1), und glaubt (ebd. 46), daß schon die Alten kein Mittel besaßen, den 'pelasgischen' Z. von Dodona und seine Verehrung durch den Phthioten Achilleus zu erklären. Später wird Z. Δωδ. bis in den Anfang des Mittelalters, wo sein Bild πρὸ τῶν θυρῶν des Senates von Konstantinopel stand

(Zosim. 5, 24), oft erwähnt, z. B. von Pind. fr. 57 ff. (Paian an den Z. von Dodona); Soph. fr. 423 N²; Plat. Φαίδο. 59, 275 b; Dein. 1, 78; Hyper. 3, 35; Demosth. epist. 1, 16 (S. 221, 23 H.); 4, 3 (231, 37 H.); vgl. or. 21, 53 (Z. έr Δωδώrη); Apollod. FGrHist. 244 F 88 bei Steph. Byz. Δωδ. 249, 2 u. a. cbd. aufgezählte Schriftsteller; Strab. 5, 2, 4, 221; Plut. Θεμ. 28; προοίμ. Aλ. 49; Philostr. ein. 2, 15: 33; sch. B 750; II 233; EM Aιγινόηνός, Weibinschr. aus dem oberen 10 s. v. 293, 2 (nach Thrasybul. und Akestodoros): Suid. s. v.; Kosmas ad carm. S. Gregor. 64, 257 = Migne PG 38, 500; Hsch. Δωδωνεύς und Δωδωναΐε; Liv. 8, 24, 1; Plin. n. h. 4, 2 (Mart. Cap. 6, 651); Myth. Vat. 2, 227; cod. Ambr. C 222, 28; Anon. Laur. 24; CIG 1822 (aus Nikopolis? Anscheinend ist Hadrian gemeint); 4721, 9 (Versinschr. auf der Memnonsäule); GDI 1568; Arch.-epigr. Mitt. aus Österr. 4, 1880, 61 (Aufschr. auf einer Lanzenspitze). Der von Ca-11, 1887, 275 (vom Herausgeber wurde Al Me- 20 rapanos ausgegrabene und beschriebene (Dodone et scs ruines, Par. 1878) Tempel lag am Fuß des T(o)maros. Auf Z. Δωδ. wird bezogen der Z.kopf, der sich auf illyrischen (z.B. amantinischen und dyrrhachischen) Mzz. und besonders auf Mzz. der epeirotischen Könige und auch der Republik von Épeiros sowie einzelner epeirotischer Städte, z. B. Pandosia und Kassope, findet, und den der iερεύς, wie es scheint, vereinzelt noch nach dem Aufhören der republi-30 kanischen Prägung von Epeiros hat prägen lassen. Bisweilen zeigt sich hinter dem Kopf des Z., gleich diesem im Profil, ein Frauenkopf, der, wenn jener den Z. $\Delta\omega\delta$. darstellt, der neben ihm stehenden (Hyper. 3. 35; Demosth. 19, 299; 21, 53; vgl. o. 1, 1028) Dione angehören muß. Vgl. o. Lios und 3, 3, 8 ff.; 1, 1191, 15; Kern, Rel. d. Griech. 1, 181 ff.; Cook 1, 369, 2.

Δώριος, Byzantion, Votivstele aus der Aiozog(?) Lykophr. 400; vgl. sch.; Phil. 40 Zeit von Christi Geb., die den Gott stehend und Wschr. 1931, 1103. Cook 1, 299. libierend darstellt, Arch. Anz. 27, 1912, 584.

Δωτήρ (Σωτήρ?), Kibyra, Inschr., ann. dell' inst. 24, 1852, 177. Vgl. Kallim. h. 1, 91 f. δώτος

έάων, δωτος ἀπημονίης. Cook 2, 321, 1.
'Εγα[ίνε]τος oder Έγαινέτας? Ormele in Phrygien und Pogla in Pisidien, Bérard, Bull. corr. hell. 16, 1892, 418 und 422; Cagnat, Inscr. Gr. ad res Rom. pertin. 3, 407.

Έγχυχλιος (?) Hsch. έγμυμλιου· Ζ. παρ' Αθη-50 ναίοις (ἐπικυκλίδιος), vielleicht nach einem kreisförmigen Heiligtum (vgl. τὸ τῆς Ἑστίας ίερον έγκύπλιον Plut. Num. 11) oder Altar genannt.

Είλαπιναστής, Kypros, Hegesandr. FHG 4, 419, 30 nach Athen. 4, 74, 174a. Auf einer kyprischen Inschr. (Sittig, GGN 1914, 93) heißt Apollon Είλαπιναστής, bei Orph. fr. 207 K. Dionysos νήπιος είλαπιναστής (d. h. Säugling? vgl. EM είλαπίτη und Phil. Jbb. 17. Supplbd. 1890, 699). Der behauptete semitische Ursprung schulen erlernten und auf Reisen erweiterten 60 des Namens ist unwahrscheinlich $\langle {
m vgl.} \; Ho \eta r$ mann, Griech. Dial. 1, 145), die Deutung zweifelhaft; nicht überzeugend meint Usener, Göttern. 256, daß Eil. eigentlich der Gott gewisser Opferpriester, εἰλαπινασταί (vgl. Hsch. εἰλαπίνη· θνοία ἐορτή) war, der erst später als Z. bezeichnet wurde. Cook 1, 647. 3. 654, 4.

Είλήτι · Ζ. έν Κύποω Hsch. vgl. Είλαπινα-

στής. Cook 1, 527, 0.

Zeus (Beinamen) Eignvalog Cod. Ambr. C 222, 34; Anon.

Laur. 32.

Έκάλειος (Steph. Byz. 262, 7; Hsch. Έκ. Ζ., δν Έπαλη ἰδούσατο), Έπαλήσιος (Anon. Laur. 25) oder Έπαλος (? Plut. Θησ. 14 nach Philoch. FHG 1, 390, 37 ἔθνον γὰς Έπαλησιν [Madvig: -λήσιον Ηss.] οι πέριξ δήμοι συνιόντες Επαλείω [Meurs.: ἐκάλω Hss.] Διί). Z. Ex. heißt nach dem Demos Hekale, der nach der bekannten, wendeten Theseuslegende (o. 1, 1884, 28 ff.) zwischen Marathon und Athen gelegen zu haben scheint. Vgl. Usener, Kl. Schr. 4, 20, 33.

Εκατόμβαιος. S. oben 1, 1910, 13 ff. Cook

1, 545. 717, 2. "Εκτως. S. oben 1, 1927, 67f. und 1910, 35 ff. Cook 2, 8, 7.

Έλαθύς(?). Διὸς ίερον έν Κύπρω. Hsch. 'Ελαίους(?) · ἐν Κύποφ ὁ Ζ. Hsch. Vgl. o. 2, 3212, 25 ff. und u. Mógios.

Έλάφοιος (Cod. Ambros. C 222, 39; Anon. Laur. 26) oder Ελάφο(ι?)ος·... Z. ἐν Κρήτη.

Έλευθεφεύς, Delos, Bull. corr. hell. 23,

1899, 79.

Έλευθέριος 1) in Athen am Markt aufgestellte Z.statue (Paus. 1, 3, 2; 10, 21, 5; CIA 2, 17 [= Dittenberger, SIG 147]. 65; 164, 6; Gott Σωτήρ (s. das.), wie auch die Aufschrift lautete. Dies ist wahrscheinlich der ältere Name. Nach Robert, Paus. als Schriftst. 328 f. erfolgte die Umnennung vielleicht nach dem Sturz der 30 Tyrannen. Daß eine besondere Sitte oder ein wichtiges Ereignis, etwa ein Dankfest, das in der Erinnerung des Volkes haften blieb, sinnverwandt, und Kaiser werden in derselben Inschrift zugleich dem Z. Σωτής und Έλ. gleichgesetzt, auch scheinen sich beide Namen für denselben Gott auch in Plataiai und in Mytilene zu finden; vielleicht enthält sogar schon Pind. Ol. 12, 1, der Z. El. den Vater der Tyche Σώτειρα nennt, eine leise Hindeutung darauf, daß der Z. Σωτήρ besonders als 'Befreier' betrachtet wurde. Allein diese Bebestimmten Stelle ausgegangen, die sehr wohl Athen gewesen sein könnte, wenn sie hier schon im 6. oder 5. Jh. erfolgte. Dies anzunehmen hindert aber kein ernstliches Bedenken. In einer amtlichen Urkunde erscheint der Name Έλ. in Athen freilich erst um 377 (s. u.), und aus dem 5. Jh. ist er überhaupt bisher nicht bezeugt; indessen wird das athenische Marktheiligtum überhaupt nicht so häufig erwähnt, dende Bedeutung eingeräumt werden könnte. Schon der Ort des Heiligtums, der Markt, legt eine politische Bedeutung des Kultus nahe, und da in Samos nach dem Sturze des Polykrates und in Syrakus nach Thrasybuls Vertreibung Kultstätten des Z. El. errichtet wurden, so wird wenigstens mit der Möglichkeit gerechnet werden müssen, daß schon 510 nach

der Vertreibung oder 490 nach der Abwehr des Hippias, was zugleich die Angabe von der Stiftung nach der Befreiung von den Persern (Didym., EM 329, 44; Hsch., Harpokr. El. Z.; Sch. Paus. 1, 3, 2 bei Spiro, Herm. 29, 1894, 147, 1; vgl. Reitzenstein, ebd. 233f.; Sch. Plat. 'Eovξ. 392a; ähnlich von Helios 'Ελευθέριος in Troizen Paus. 2, 31, 5) rechtfertigen würde, dem Z. auf dem Markt von der befreiten Bürgerauch für die Stiftung seines Heiligtums ver- 10 schaft ein Dankopfer dargebracht wurde, welches den Anlaß gab, daß sich für den Gott neben der durch die Inschrift beglaubigten und auch bei der Erneuerung nach 480 festgehaltenen gleichsam amtlichen Bezeichnung Z. Σωτήρ auch die andere, volkstümliche, 'Ελ. einbürgerte. Ganz auszuschließen ist nicht einmal die Möglichkeit, daß der Name 'Ελ. noch älter ist, nämlich dem Gotte des vielleicht schon bei der Anlage des Neumarktes gegründeten 20 Zeusaltars deshalb beigelegt wurde, weil die έλεύθεροι, die in der Gerichtssitzung Freigesprochenen und die Freigelassenen, hier zu opfern pflegten (vgl. o. Άγοραῖος und unten), und daß eben diese Sitte es veranlaßte, daß nach der Befreiung des ganzen Staates dieser dem Gott ein Dankopfer darbrachte. Bezeugt ist Z. 'El. als Benennung des Zeus am Markte zuerst im Vertrag des zweiten Seebundes (IG 3, 7, 17; 9, 4[?]; 26; 1085₄.) Nach Isokr. 9, 57; 2, 17 = Dittenberger, SIG³ 147), der wie andere Hsch.; Harpokr. El. Z.; sch. Arstph. $\pi\lambda$. 1175 30 Urkunden ungestellt wurde, d.h. vielleicht (vgl. Dittenberger, SIG³ 317, 34) hieß derselbe in der nach dem Gott genannten Halle (Plat. Θεαγ. 1, 121a; 'Ερυξ. 1, 392a; Xenoph. olnor. 7,1; Paus 10, 21, 6; Diog. Laert. 6, 22; Hsch. βα-σίλειος στοά, wo der Text verdorben zu sein scheint), die wahrscheinlich an der Westseite des Marktes hinter der Statue errichtet war und die nach Robert a. a. O. zuerst, weil vor ihr Hermen standen, Stoa der Hermen, dann Anlaß zu dem zweiten Namen bot, ist wahr- Stoa der 12 Götter geheißen hatte (vgl. über scheinlich. Zwar sind beide Bezeichnungen 40 die Lage auch Judeich, Topogr. v. Ath. 302f.). Stoa der 12 Götter geheißen hatte (vgl. über Die Angabe des Hypereides (EM 329, 44), daß die Halle durch Freigelassene erbaut wurde, hängt vielleicht mit der o. vermuteten Sitte zusammen, daß die Freigelassenen dem Z. El. ein Dankopfer darbrachten. - 2) In Plataiai opferte Pausanias nach der Schlacht 479 dem Z. 'El. und erklärte die Plataier für frei (Thuk. 2, 71; vgl. Strab. 9, 2, 31 S. 412; Plut. Aquor. 19, 8; 20, 5; Paus. 9, 2, 5; Hsch. 'El. Z.; Sch. Plat. griffsverengung ist wahrscheinlich von einer 50 Eqv § 392ⁿ; Sch. Paus. 1, 3, 2). Das Feuer wurde von Delphoi geholt, weil alle Landesfeuer entweiht durch die Barbaren galten. Gleichzeitig wurde nahe bei den Gräbern der in der Schlacht Gefallenen (Paus. a. a. O.) für dauernden Kult ein Altar errichtet, dessen angeblich von Simonides gedichtete Weihinschrift (Plut. Aq. 19; π. τῆς Ήροδ. κακοη ϑ . 42; AP6, 50) erhalten ist, allerdings vielleicht nicht in ursprünglicher Gestalt (v. Wilamowitz, Sappho daß diesem Fehlen von Zeugnissen entschei- 60 u. Simon. 197). Spätere erwähnen ein isoór (Strab. a. a. O.) und einen $i \epsilon \varrho \epsilon \dot{\nu} \varsigma$ (IG 7, 1667). Auch der plataiische 'El. scheint den Nebennamen $\Sigma \omega \tau \dot{\eta}_{Q}$ geführt zu haben (IG 7, 1668; vgl. Plut. "Aριστ. 11). Oft wird ein dem Z. 'Ελ. geweihter (Plut. Άριστ. 21; Paus. 9, 2, 5) άγων γυμνικός στεφανίτης (Strab. 9, 2, 31 S. 412) erwähnt, die Έλευθέρια (Sch. Pind. Oλ. 7,154b). Die inschriftlichen Zeugnisse, zu denen wohl auch die spartanischen Inschriften IG 5, 656°; 657° zu zählen sind, sammeln Plassart und Picard (Bull. corr. hell. 37, 1913, 241; vgl. auch Nilsson, Griech. Feste 34); eine Beschreibung gibt Plut. Άριστ. 21.-Von Plataiai aus wurde Z. El. ein allgemein boiotischer Gott, dem z. B. der boiotische Bund Widmungen setzt (in Plataiai GDI 865, 1 = IG 7, 1673; im Heiligtum des Apollon Πτῷος, Bull. corr. hell. 13, 1889, 6 no. 9. 1) und der auch in Theben (IG 7, 2464; 2510, wenn nicht 10 ner Kolossalstatue erkennt; es scheint, als habe die Inschriften aus Plataiai verschleppt sind; vgl. Arstd. or. 38, 730 Ddf., wo in einer fiktiven Rede die Thebaner aufgefordert werden, auch zu El. zu beten) verehrt wurde. — 3) Larisa ἰερόν IG 9, 2, 507, 34 (vgl. Bull. corr. hell. 10, 1886, 434); τέμενος, zur Aufbewahrung von Urkunden dienend, ebd. 508, 48; ίερεύς (eponym) ebd. 509, 12; 528, 4. ἀγών (ebd. 528, 3) 'Ελευθέρια, IG 7, 48; Ath. Mitt. 7, 1882, 237; vgl. Kern, Ind. lect. Rost. 1899/1900 20 den Mzz. von Herbessos, Eryx und dem mit S. 4. — 4) Sparta Διώλευθερί[ω], GDI 4407 =IGA 49a.-5) Thrakien: Abdera, eponymer Priester des Z.'El. und der Roma, Bull. corr. hell. 37, 1913, 138 no. 42, 1. — Olbia, Latyschew, Inscr. or. sept. Ponti Eux. 4, 458. - 6) Delos, Z. Έλευθέριος, dem Dionysos (als Gott der Freigelassenen?) gleichgesetzt oder mit ihm verbunden, Freilassungsurkunde, Bull. corr. hell. 33, 1909,505 no. 21,2; Widmung der Kompetaliastai, dem Aventin (o. 2, 661, 61), der allerdings im ebd. 506. In der zweisprachigen Inschrift ebd. 23, 30 Mon. Anc. auch durch Z. El. wiedergegeben 1899, 79 no. 19 wird er durch Juppiter Leiber übersetzt. Vgl. Wissowa, Rel. u. Kultus d. Römer² 120; Cook 1, 234, 4; 2, 1214. — Auf Karien wurde früher mehrfach eine sich bei mehreren Schriftstellern findende Angabe bezogen, nach der unter den Kultstätten des Z. 'Ελ. auch Κάριαι (Hsch. und Sch. Paus. 1, 3, 2; vgl. Reitzenstein, Herm. 29, 1894, 234; Schäfer, De Iove apud Car. culto 400) oder Καρία (Sch. Plat. Έρυξ. 392^a) genannt wird. Indessen könnte das 40 stehende Kulte dieses Gottes. Besonders ließ Land, selbst wenn es durch die Überlieferung Augustus sich gern unter diesem Namen feiern besser empfohlen wäre, schwerlich gemeint sein, da das Verzeichnis sonst nur Städte nennt. Aber tatsächlich ist in Karien Z. 'El. bezeugt, nämlich 7) in Olymos, isosés, Bull. corr. hell. 12, 1888, 30; Ath. Mitt. 14, 1889, 375). - Damit hängt aufs engste zusammen, ist vielleicht identisch, der Kult von 8) Mylasa selbst, wo im ersten Jh. v. Chr. ein Priester des Z. 'El. und der Τύχη 'Αγαθή bezeugt ist: 50 Bull. corr. hell. 5, 1881, 109B 2; 22, 1898, 394 no. 42 (= Ath. Mitt. 14, 1889, 378, 5, wo freilich in Judeichs Abschrift Z. fehlt), 4; 400 ff. no. 48 (= Ath. Mitt. 14, 1889, 374 no. 3), 5. -9) Kys(?), Inschr. vom Jahr 52 n. Chr. Bull. corr. hell. 11, 1887, 307 no. 1. 7. — 10) Erythrai, SIG3 1014, 106 - 11) Mytilene, IG 12, 2, $163^{b} = SIG^{3}$ 753, 1 (vgl. add. S. 817), Städte Pamph. u. Pisid. 2, 58, 26. - 15) Trysa, Petersen u. v. Luschan, Reise in Lykien S.11. -16) In Syrakus wurde nach dem Sturz des Tyrannen Thrasybul 463 v. Chr. eine Kolossal-

statue des Z. 'El. errichtet; man stiftete ein jährliches Opfer und άγῶνες ἐπιφανεῖς, Diod. 11, 72; vgl. Hsch. 'El. Z.; Sch. Plat. 'Eov §. 392a; Sch. Paus. 1, 3, 2 vgl. GDI 3236. Nach der Vertreibung des jüngeren Dionysios und später nach dem Sturze des Agathokles erscheint Z. 'El. oft auf syrakusanischen Mzz. (Abb. z. B. in Gr. Coins Brit. Mus. Sic. 189), auf denen Furtwängler, Meisterw. 408 den Kopf je-Timoleon den Kult neu belebt (Ciaceri, Culti e miti nella storia dell' ant. Sic. 139). Andere Städte, die gleichzeitig sich ihrer Gewaltherrscher entledigt oder mit Syrakus ein Münzbündnis geschlossen hatten, ahmten die Prägung nach; so 17) Agyrion (Abb. Gr. Coins of Brit. Mus. Sic. 26, 9). - 18) Aitne. - 19) Alaisa. Der gleiche oder ein ähnlicher Kopf erscheint in derselben Zeit ohne Beischrift auf Syrakus im 4. Jh. eng verbundenen epizephyrischen Lokroi im Bruttierland, sowie mit der Beischrift Ποσειδάν auf Mzz. von Messana. — 20) Tarent, Hsch. El. Z.; Sch. Plat. Eqv §. 392a; Sch. Paus. 1, 3, 2. — 21) Metapont, Mzz.; vgl. GDI 1647b. — 22) In Rom ist Iuppiter Liberator (o. 2, 663, 13 ff.), nicht zu verwechseln mit dem Iuppiter Liber oder Libertas auf wird, wie umgekehrt der delische Z. Æl. (s. o.) durch Iuppiter Leiber, die Übertragung von Z. El. — Mehrfach werden die menschlichen Befreier oder Wohltäter von Gemeinden in diesen unter dem Namen Z. Έλευθέριος verehrt, z. B. Theophanes in Mytilene (s. o.), namentlich Kaiser, z.B. in Kys (Inschr. Bull. corr. hell. 11, 1887, 306 no. 1), bisweilen, aber natürlich nicht notwendig, im Anschluß an be-(c. Blumenthal, Arch. f. Papyrusforsch. 5, 1911, 329 ff.; über Ägypten vgl. Otto, Priester u. Tempel 2, 278, 5), z. B. in Tentyra (CIG 4715) = Dittenberger, OGIS 659, 1); Philai (CIG 4923 = Kaibel, Ep. 978, 11 = Cagnat, Inser. Gr. ad res Rom. pert. 1, 1295, 2); auch Claudius (Sparta, IG 5, 1 add. 452), dann Nero, der mit diesem Namen feierlich begrüßt wurde, als er 67 auf den Isthmien den Griechen die Freiheit geschenkt hatte (Inschr. von Akraiphiai, Bull. corr. hell. 12, 1888, 512 = IG 7, 2713= Dittenberger, SIG 3 814, 41; 50; 52), und den auch Medaillen öfters als Z. EL. verherrlichen; Hadrian in Mytilene (IG 12, 2, 156; 185; 191; vgl. 214); Antonius in Sparta (IG 5, 1, 403; 407 ff. = GDI 4492 ff., wo auch der Titel $\Sigma \omega$ - $\tau \eta \varrho$ hinzugefügt wird. — Sehr oft wird Z. $E\lambda$. wo Theophanes von Mytilene, und IG 12, 2, 184 ff., wo Hadrian Z. Έλευθέριος, σωτήρ und 60 0. 12, 1 (als Vater der Τύχη Σωτειρα); Simon. πιίστης heißen. — 12) Bresa auf Lesbos, vgl. ο. Αἰθέριος. — 13) Samos, Stiftung des Maiandrios nach dem Sturz des Polykrates, Hdt. 3, 142. — 14) Termessos, Lanckoroński, Städte Pamnh, u. Pisid 2. 58 26 — 15) Tryes. Nos. C 222, 32; Anon. Laur. 27; Niket. bei Studemund, Anecd. 1, 282, 2. Über bildliche Darstellungen s. Overbeck, Kunstmyth. 2, 1, 212. Vgl. den Z. Etstäv, Svoronos, Miscell. Salinas 145 ff.; Cook 2, 97; 763, 1; 1096, 1; 1135, 4.

Έλευσίνιος πας' "Ιωσιν, Hsch.; in Arsinoe, v. Hartel, Über die griech. Pap. Erzh. Rainers 1886, 33; Otto, Priester u. Tempel 1, 3 zu S. 2, 2 (doch wird in den von Hartel angeführten Tempelurkunden Z. El. nicht genannt).

'Ελιεύς, Theben, Hsch.; nach Maaβ, Osterr.

Jahresh. 9, 1906, 155 = Elevis.

Cults of the Gr. States 1, 176, der fälschlich 'Ελιννόμενος schreibt, zweifelnd auf die Festtage (vgl. ελιγύω 'feiere') bezogen. Cook 1, 92.

Ελλάνιος, att. und ion. Ελλήνιος, hieß Z. 1) auf dem Berg von Aigina, wo jetzt eine Kapelle des heiligen Elias steht. *Pind. N.* 5,10; Hdt. 9, 7; Arstph. iππ. 1253. Pind., παιάν 6, 125 Schr.² nennt Aigina Jιδς Έλλανίου φαετνον ἄστρον. In der Kaiserzeit heißt der Gott Πανελλήνιος (s. das.), aber nicht nur diese Benennung, 20 sondern auch die Beziehung des Namens auf den Gesamtnamen der Griechen muß jung sein, weil der noch erkennbare Anlaß des Kultus und die Stiftungslegende beweisen, daß die Stätte ursprünglich nicht eine nationale, sondern eine lokale Bedeutung hatte. Eine die Bergspitze verhüllende Wolke diente nämlich 'Eξακεστήφ, Zeus? Athenischer Schwurfür die Umgegend als Regenzeichen (Theophr. περί σημ. 6, 1, 24, S. 121 Wimm.), und nach der Sage hatte Aiakos hier seinen Vater Z. erfolg- 30 der ihm woh. gieiche 'Εξακεστήφ scheint 'Εξ. reich um Regen angefleht und der Unfruchtbarkeit ein Ende gemacht (o. 1, 111 23 ff · vgl. barkeit ein Ende gemacht (o. 1, 111, 23ff.; vgl. noch Kosmas ad carm. S. Gregor. 15, 85 = Migne, PG 38, S. 430; Seh. Arstph., $i\pi\pi$. 1253; sch. Pind. N. 5, 17; Paus 2, 29, 4 schöpfen nach Wentzel, ἐπικλ. 7, 32 aus derselben Quelle). Cook 2, 894 f. - 2) Außer in Aigina findet sich Z. Ell. vielleicht in Sparta, wenn bei Plut. zusetzen ist Ell. — 3) in Tenos, IG 12, 5, 910. — 4) auf dem Berg Garizim nach dem Entscheid des Antiochos, Jos. άρχ. 12, 5, 5. — 5) in Syrakus (Dittenberger, SIG3 428, 3; Mzz.), wo der Kult nach der Besiegung der Karthager durch Timoleon eingeführt und nach dem Tode des Agathokles, der Vertreibung seiner Söldner und der Besiegung der Karthager durch Pyrrhos erneuert worden zu sein scheint, Ciaceri, Culti e Kultstätten ist die Bezeichnung Ell. wohl meist von Haus aus auf das Gesamtvolk der Hellenen bezogen worden. — Vgl. u. Λαφύστιος und Πανελλήνιος.

"Ελλος(?) durch verschiedene Kombinationen erschlossen von A. Lesky, Wiener Studien 45, 1926,27, 152 ff. 46, 1928, 48 ff. 107 ff. Vgl. RE

8, 194 f. Supplb. 5, 963 f.

'Ελπίσων, Altar Διὸς 'Ε., Milet, Inschr,

Έλύμνιος(?), genannt nach dem Berg 'Ελύμνιον auf Euboia, wo Z. und Hera sich vermählt haben sollten, Schol. Arstph., eig. 1126; vgl. Soph. fr. 404. Auf Lesbos hieß vielleicht Poseidon 'Ελ. (Hseh. s. v.; überliefert 'Ελύτιος).

'Εμβατήφιος, Hermione, (= Trajan?) IG

4, 1, 701. Cook 2, 100, 6. 1180, 4.

'Εμέσιος beruht nach H. Grégoire, Saints jumeaux et dieux cavaliers (Bibl. hagiogr. or. 9, 1905) 62 auf falscher Lesart. Gemeint ist Nemesis.

"Εναγφος, Siphnos, Hseh. s. v.

'Evaίσιμος, Koroneia, Hsch. s. v.; vgl.

ebd. έναισιμία διοσημία.

Ένάλιος, d.i. Poseidon, Prokl. Plat. Κράτ. 88 ό δε δεύτερος δυαδικώς καλείται Ζ. Έν. καλ Έλινύμενος, Kyrene, Hsch., von Farnell, 10 Ποσειδών; Eust. Il. 9, 457 ἰδοὺ τὸ Ζ. ἤτοι Ζῆν ποινόν ονομα Διός και Ποσειδώνος και "Αιδου. Vgl. Aisch. fr. 343 bei Paus. 2, 24, 4. Cook 2, 582 ff.

Ένδενδοος 1, Paros, IG 12, 5, 1027; vgl. Hiller v. Gärtvingen, Sitzber. BAW 1906, 786; v. Wilamowitz, Glaube d. Hell. 1, 125. - 2) Rho-

dos, Hsch. s. v.

'Errέως, Cod. Ambr. C. 222 no. 43; Anon.

Laur. 28.

έν Παλλαδίφ, Athen, Theaterinschr. IG 3, 273; vgl. ebd. 71 ίερεὺς τοῦ Διὸς τοῦ ἐπὶ Παλλαδίου και βουζύγης. Vgl. Töpffer, Att. Geneal. 145 f.; Judeich, Topogr. 372 und u. ἐπλ Παλλαδίω.

Eννάλιος (Jos. άρχ. 1, 4, 3), ist nur ein bewaffneter oberster Gott. Vgl. 1, 1250, 45 ff.

έξ αὐλης ἐπήχοος auf phrygischer Inschr. ist nach Körte, Ath. Mitt. 25, 419 der 'Höhlenzeus'.

"Επαινος, Lesbos. GDI 255, 14.

Έπάχοιος. S. oben Sp. 569.

"Exagos(?) Vgl. Sourdille, Rev. et. anc. 14, 1912, 269; Weinreich, Heilw. 18ff.; 27, der den Aux. 6, 2 (vgl. Aristot. fr. 493, S. 1558^a, 38) in der Sage auftretenden Gott, gleichviel ob für $\operatorname{Jids} \Sigma v \lambda \lambda a v iov nal A \eta r as \Sigma v \lambda \lambda a v iov nal A \eta r as <math>\Sigma v \lambda \lambda a v iov$ in der Sage auftretenden Gott, gleichviel ob für $\operatorname{Jids} \Sigma v \lambda \lambda a v iov$ $\lambda a v iov$ in $\lambda a v iov$ in $\lambda a v iov$ in $\lambda a v iov$ $\lambda a v iov$ in $\lambda a v iov$ iov $\lambda a v iov$ in $\lambda a v iov$ in $\lambda a v iov$ iov $\lambda a v i$ der weitesten Bedeutung dieses Begriffes, also sowohl in der Bedeutung des Segnens wie des Schadens hält. S. oben 1, 1278, 31 ff.

Έπήzοος 'der Erhörende' wird wie viele andere Götter (Weinreich, Ath. Mitt. 37, 1912, 1 ff.) auch Z. oft genannt: vgl. Cod. Ambr. C 222, 37; Anon. Laur. 29; Bull. corr. hell. 25, 1901, 28 no. 167 (bith ynische Inschr.). Die einzelnen Inschriften, in denen Z. $E\pi$. genannt wird, vermiti 141. In allen diesen außeraiginetischen 50 zeichnet Weinreich a. a. O. 23 ff. Meistens wird die Bezeichnung zu anderen Beinamen hinzugefügt: vgl. Άγιος, 'Αλααιβοιηνός, Βοοντών, Βωμός, Δαρεδδηνός, έξ αὐλης, "Ηλιος, Μέγιστος, Νανδαμητός, Οὐράτιος, Σααρταΐος, Σαβάδιος, Υψιστος. Zu den phoinikischen Denkmälern vgl. Renan, Mission en Phén. 235. S. Cook 2, 885 f.

Επιβήμιος, Siphnos, Hseh.; man glaubt, daß ihn der fliegende Adler der siphnischen Abh. BAW Anh. 1, 1908, 27; 1911, 19. Cook 60 Mzz. (6.-3. Jh.) bezeichnet. Vgl. Förster, Ath. Mitt. 19, 1894, 372, der Ἐπιδήμιος (s. das.) für $^{\prime}E\pi$, vermutet; Farnell, Cults of Gr. Stat. 1, 162, 111, der an die Rednerbühne, τὸ βῆμα, denkt. Cook 2, 897, 3. 1180, 4.

'Επιδήμιος, Inschr. aus Bithynien (Förster, Ath. Mitt. 19, 1894, 372 no 4) oder Paphlagonien (Ed. Meyer, RE 3, 523, 66, der den Gott für einen Himmelsgott hält). Vgl. Έπιβήμιος.

Έπιδώτης. S. o. 1, 1282, 51 ff. Cook 2,

321, 1; Sjövall 128.

Έπικάοπιος 1) Euboia, Hsch. s. v. -2) Zora (Sora) in Bithynien oder Paphlagonien, Bull. corr. hell. 25, 1901, 28 no. 168. - 3) Pontos, Cumont, Stud. Pont. 3, 189 no. 189, der ebd. S. 190 diesen 'Eπ. dem Attis, Sozon, Sabazios gleichsetzt, während Reitzenstein, Poim. 273 den Gott, der auf einer Inschrift den Namen führt, οὖ ἡ ψῆφος τξέ, für einen dem Aion 10 1897, 1, 402 f.; Usener, Sintţl. 64: Scoronos, ähnlichen (vgl. Arnob. 6, 10, 221 f. Reiff.) phoi- Ath. Nat. Mus. 1, S. 532; Harrison, Proleg. nikischen Jahresgott hält, der mit dem Mithraskult nach dem Pontos gekommen sei, und Böhlig, Geisteskultur von Tarsos 20 ff. es für möglich hält, daß Έπ. dem Z. Τάρσιος ent-spreche. — 4) Kokussus in Kappadokien, Papers Amer. School at Ath. 2, 253 no. 287, 3; Cagnat, Inscr. Gr. ad res Rom. pert. 3, 128. -5) Antiocheia, Liban. or. 11,51; Triptolemos soll den Gott in die hier von ihm gegründete 20 weil der gemeine Sprachgebrauch für τελεῖν Stadt (Ione) unter dem Namen Z. Νέμειος, der 'erfüllen', 'vollenden' im 4. Jh. ἐπιτελεῖν beerst später mit Ἐπ. vertauscht wurde, einge- vorzugte. Vgl. Ηsch. ἐπιτελείωσις· αΰξησις. Der führt naben. Cook 2, 1186. — 6) Korykische Höhle in Kilikien, Cagnat, Inscr. Gr. ad res Rom. pert. 3, 860, 7. - 7) Gerasa, Rev. arch. 4, 2, 456 no. 327; Clermont-Ganneau, Rev. d'arch. or. 5, 291; Cagnat a. a. O. 3, 1367. - 8) Bostra, Le Bas-Wadd. 3,1907; Cagnat a.a. O. 3,1325.-Oft erscheint Z. $E\pi$. in der Literatur, z. B. stoic. rep. 30; Dio Chrysost. 1, 41; 12, 75 (ἄτε τῶν καρπῶν αίτιος); Epikt. 1, 19, 12; 22, 16; Max. Tyr. 41 (= 25), 2; Cod. Ambros. C 222, 40; Anon. Laur. 30; Hsch. s. v.; vgl. Poll. 1, 24.

Έπι**zιχοάδας,** Κοs, *Hsch*. Έπικλόπειος, Hsch.

'Επικοίνιος, Heiligtum in Salamis (auf Kypros), Hsch., ausgegraben durch das Brit. Mis. 1894—1896. Vgl. R. Meister, Ostrakon aus dem Heiligt. des Z. Έπ. im kyprischen Sa- 40 Renan, Miss. en Phén. 332, der Υψουράνιος iu lamis, Abh. SGW 1909, 303 ff. Vgl. o. 4, 284, 63 ff. und u. Σαλαμίνιος.

Επίχουφος, Alabanda in Karien. Mzz.

der Kaiserzeit, Head, H. n. 519.

Επιχυχλίδιος(?) Hsch. έγκύκλιον, s. Έγκύπλιος und Ἐπικυκλίκειος.

Έπιχυχλίχειος, Hsch.

Έπιλόφιος (?) Inschr. aus Mösien, Österr. Jahresh. Beibl. 1900, 131. Man könnte auch an Αἰπνλόφιος denkeu. Vgl. Λοφείτης.

Επινείκιος (Weihung Διὶ Κωρυκίω Ἐπιν. Τροπαιούχω Ἐπικαρπίω), Koryk. Höhle in Kilikien, Cagnat, Inscr. Gr. ad res Rom. pert. 3, 860.

έπὶ Παλλασίω, Athen mit Athena έπ. Π αλλ. IG 1, 273 f., 5. Der Gott heißt auch έν Παλλαδίω, s. das.

Eπίπονος (?) Milet, Hsch.

Έπιονύτιος, Kreta, Hsch. Zur Etymologie vgl. Hsch. ἔφνυτας· ἔφνη, βλαστήματα, πλάδοι; f. vergl. Sprachf. 30, 1889, 584; Bechtel, Lexil. zu Hom. 253, der *ίριντος von *ίρννμι (vgl. ἔρομαι 'rege, treibe an') herleitet: Aly, Philol. 71, 1912, 472, der unter Vergleichung der Mzz. von Gortyn mit dem auf dem Baum als Vogel sitzenden Z. den Έπιργ. als 'den auf dem Zweige' erklärt und den Baumgott für vorgriechisch hält.

Έπιστατήριος, Kreta, Hsch.

'Επίστιος, Hdt. 1, 44; vgl. Eustath. η 298, S. 1579, 40; χ 335, S. 1930, 25 und u. 'Εφέστιος.

Έπιτέλειος, (Διὶ Ἐπιτελείφ Φιλίφ καὶ τῆ μητοί του θεου Φιλία και Τύχη άγαθη και του θεοῦ γυναικί), Weihinschr. eines wahrscheinlich aus dem Bezirk des Asklepios in Munichia stammenden Totenmahlreliefs der Sammlung Jacobson, vgl. Furtwängler, Sitzber. Bu AW 356 ff.; Them. 312 f.; Nilsson, Ath. Mitt. 33, 1908, 286, der den Gott dem Z. Κτήσιος (s. das.) gleichsetzt; Blinkenberg, Overs. vidensk. selsk. forhandl. 1916, 204 ff., nach welchem die für den Augenblick neu, jedoch mit Benutzung alter Kultnamen zusammengestellte Trias um Kindersegen gebeten werden soll. Epiteleios ist aus τέλειος (s. das.) nach Blink. geworden, Gott scheint auf dem Relief mit der Gattin in der Art des 'Heros' der Totenmahlreliefs dargestellt zu sein. Cook 2, 1163. 1169; Sjörall 130.

Έπιφανέστατος θεός, Sparta, s. o. Bovλαΐος. — Rom: IG 14, 981 θεῷ Ζβερθούρδω (d. i. der thrakische Z. Zβ., s. das.) καὶ Ἰαμβαδούλη έπιφανεστάτοις. Vgl. u. Πανάμαρος und über den [Aristot.] de mundo 7, 401°, 19; Kornut. 9; Plut. 30 Götterbeinamen ἐπιφανής im allgemeinen Steinleitner, Die Beicht, Münch. Diss. 1913, 15 ff.;

RE Supplb. 4, 300, 55 ff.

Επόπτης, Kornut. 9; Hsch.; Cod. Ambros. C 222, 36; Anon. Laur. 31. A. J. Reinach, Rev. hist. rel. 60, 19092, 179 hält unter Vergleichung des Poseidon Ἐπόπτης von Megalopolis den Z. Έπ. für einen älteren Seegott, vgl. Έπόψιος und Ἐπωπεύς. Cook 2, 878, (10).

Επουράνιος, Inschr. aus Sarba bei Byblos, der phoinikischen Genealogie des Sanchunia-

thon bei Euseb. pr. ec. 1, 10, 9 vergleicht.

'Επόψιος, Itanos, Dittenberger, SIG³ 1264,
1; Hsch.; (nach A. J. Reinach, Rev. hist. rel. 60,
1909², 179 entspricht Z. Έπ. dem alten Fischgott, der im 5. und 4. Jh. auf Mzz. von Itanos dargestellt wird. Vgl. Ἐπόπτης und Ἐπωπεύς); oft bei Dichtern, vgl. Bruchmann, Epith. deor. S. 127^b. S. auch Έπωπετής und über Periphas, 50 der nach Antonin. Lib. 6 als Z. Έπ. von den Athenern verehrt wurde, o. 3, 1972, 17ff. Έπωπετής, Athen, Hsch.

Έπωπεύς (ohne Z.), in der Mykale, Inschr. ron Priene 363, 24. Gleichnamig sind u. a. ein Schiffer aus Ikaros, der, wie A. J. Reinach, Rev. hist. rel. 60, 19092, 179 aus der Sage von der Verschlingung durch ein Meerungeheuer (Athen. 7, 18, 283b Ail. n. a. 15, 23) erschließt, in einen Fisch verwandelt wurde und ein alter See-Voretzsch, Herm 4, 1869, 273; Kretschmer, Ztschr. 60 gott (vgl. Ἐπόπτης, Ἐπόψιος; ωπ = 'Wasser'?) gewesen sein soll; ferner der o. 1, 1293 ff. besprochene Heros von Sikyon, wo auch Demeter

> Έργαῖος (Έρσαῖος?): ἀέριος Ζ., Hsch. 'Ερεζηνός (?) Ereza in Karien, vgl. CIL 3,

859: I. O. M. Eruseno.

'Eπωπίς (Hsch.) verehrt wird.

Ερεχθεύς ist bei Lykophr. Al. 431 und vielleicht 158 Z., ohne daß dessen Name hinzugefügt wird; vgl. Schol., sowie v. Holzinger und Ciaceri zu beiden Stellen. Zu v. 431 bemerkt der Scholiast Έρ. γὰρ καλεῖται ὁ Ζ. ἐν Άθήναις καὶ ἐν Άρκαδία. Die zweite Lokalisierung scheint wie der Żusatz διὰ τὸ ὀφέξαι τὴν Ῥέαν τῷ Κρόνφ ἀντὶ Διός vermuten läßt, mit der auf dem arkadischen Thaumasion spielenden Sage verknüpft worden und vielleicht aus dieser Sage auf Grund einer falschen Etymologie ($E \varrho \epsilon \chi \vartheta \epsilon \dot{v}_S = O \varrho \epsilon \chi \vartheta \epsilon \dot{v}_S$) erst er- 10 schlossen zu sein. In Athen war E. durch Poseiden verdrängt worden (Fehrle, Kult. Keuschheit 185 ff.). An dessen Stelle trat oft Z. Cook 2, 793. S. oben 1, 1296 ff.

Εσημήσιος, Lesbos, Hsch. 'Ερισίμιος, Rhodos, Hsch. Vgl. den rhodischen Apollon 'Ερεθίμιος, der als 'Ερεθύμιος auch in Lykien und Kypros (?) erscheint, die ebenfalls rhodische Ἐρεθιμία und andere von v. Gelder, Gesch. v. Rhod. 303 zusammengestellte 20 kleinasiatische Namen. Der Gott gehört vielleicht der Urbevölkerung an; volksetymologisch scheint man ihn mit ἐρυσίβη (= *ἐρυθίβη) Meltau' (vgl. Demeter Ἐρυσίβη am Hermos) in Verbindung gebracht zu haben. (S. oben 1,

432, 49 ff.)

'Ερχεῖος oder "Ερχειος 1) Athen und zwar (βωμός) im Pandroseion unter dem heiligen Ölbaum, Philochor. FHG 1, 408, 146 (Dion. Hal. Δείν. 3); Demetr. Phal. ebd. 2, 363, 6; CIA 2, 30 1664 Altar vor dem Mittelpfeiler des Südabschlusses am Dipylon: Διὸς Έρκ., Έρμοῦ, Ἀκάμαντος; vgl. Judeich, Topogr. von Ath. 252. Wahrscheinlich seit Kleisthenes galt das Recht, dem Z. Eex. zu opfern, als Beweis für die Staatsangehörigkeit, Plat. E $\dot{v}\vartheta\dot{v}\delta$. 28, 302d; Arsttl. Aθ. πολ. 55 (FHG 2, 115, 30; Poll. 8, 85) und die von Harpokr. s. v. Equ. Z. angeführten Stellen. Aus Demosth. 57,67 (ἀπόλλωνος Πατρώου καὶ Διὸς Έρκ. γεννηται) darf m. E. nicht mit 40 Töpffer, Att. Gen. 6 f. gefolgert werden, daß schon während des Geschlechterstaates in jedem attischen γένος Z. Έρχ. und Apollon Πατρφος als Geschlechtsgottheiten verehrt wurden; vielmehr hat sie wahrscheinlich erst Kleisthenes bei der Neuordnung der athenischen Geschlechter nach dem Muster des Staatskultes in den Gentilgottesdienst eingeführt, während jenen Altar am Erechtheion wohl erst Peisistratos errichtete, als er die Burg nach 50 13, 8. Vgl. Usener, Kl. Schr. 4, 276; Wide, Lak. dem Vorbild des homerischen Ilion zu einer Akropolis umgestaltete. (Vgl. v. Wilamowitz, Glaube d. Hell. 1, 157.) — 2) Olympia, Altar, angeblich von Oinomaos erbant, Paus. 5, 14, 7. Über die Lage vgl. Weniger, Klio 14, 410. — 3) Sparta, Hdt. 6, 67 f. — 4) Argos? Paus. 2, 24, 3 (vgl. 8, 46, 2) bezeichnet das $\xi \delta \alpha v \sigma v$ des dreiäugigen Z. im Athenatempel auf der Larisa (vgl. Agias u. Derkyl. sch. Eur. Τοφαδ. 16 = FHG 4, 292, 3) als das durch Sthenelos 60 Göttern. 220. S. o. 1, 1397. nach Argos gebrachte Bild des in der αὐλή des Priamos stehenden Z., also des Z. Eex. Hier hat Z. einen vorgriechischen Gott verdrängt. Vgl. oben 5, 1123, 65 ff. Schweitzer, Herakles 55 f. 59. 65 f. Cook 2, 893, 0. - 5) am Pangaion, Grenzstein Διὸς Έρκείο Πατρώιο καὶ Διὸς Κτησίο, Bull. corr. hell. 18, 1894, $441 = SIG^3$ 991. — 6) Delos, Bull. corr. hell.

2, 397 no. 3. — 7) Troia, βωμός, wo Alexander als Nachkomme des Neoptolemos den Geist des der Sage nach hier erschlagenen (o. 3, 2948, 43 ff.; 2964, 16 ff.) Priamos entsühnt, Arr. ἀν. 1, 11, 8. - 8) Claudiopolis in Bithynien, Perrot, Galatie et Bithynie 1, 55 no. 40. - Oft wird der durch die troische Sage berühmt gewordene Z. Equ., dessen Altar nach ihr auch auf Kunstwerken (z. B. auf hom. Becher bei Winter, Arch. Jb. 13, 1898, 80 ff.; Robert, Oid. I, 558) oft dargestellt ist, in der Literatur erwähnt, namentlich bei Dichtern (Bruchmann, Epitheta deorum 128; vgl. Sen. Agam. 448; 793), aber auch in Prosa; vgl. noch [Aristot.] de mundo 7,401°, 20; Athen 5,15,189°; Kornut. 9; Philostr. im. 2, 23, 2; Suid. χύτραι; Sch. Arstph. είο. 923; πλ. 1197; Sch. Soph. Φιλ. 1441; Cod. Ambros. C 222, 31; Anon. Laur. 35; Myth. Vat. 3, 4, 4. — Vgl. Έστιοῦχος und Μεσέρκειος. Diese Erwähnungen erschöpfen die wirkliche Verbreitung des Kultus nicht. Er scheint schon im 7. und 6. Jh. bei den ionischen Herrschern üblich gewesen zu sein, da er nicht nur im Königshaus zu Ithaka (χ 334), sondern auch, wie es nach Π 231 scheint, in den Zelten des troischen Heereslagers vorausgesetzt wird. Vgl. Sjövall 7 ff. Ερμωνθίτης, genannt nach Hermonthis

in Agypten, Steph. Byz. 278, 17. "Eqqos: \(\delta \) Z., Hsch. und

Έρσατος (ἀέριος Ζ. Hsch.; vgl. Ἐργατος) bedeuten nach Fick, Ztschr. f. vergl. Sprachf. 43, 1909/10, 132 den 'Taugott'. S. oben 1, 2589, 53 ff. Zum Alter des Wortes έρση in Attika vgl. Jacobsohn, Philol. 67, 1908, 363.

'Εουμός. S. o. 1, 1373, 28 f. 'Εστιάχος' . . . Ζ. πας' "Ιωσιν (?) Hsch. S.

oben 1, 2653, 14 ff.; Sjövall 115.

Εστιούχος, Eust. I 63, S. 735, 61; § 159, S. 1756, 24; \(\rho\) 156, S. 1814; vgl. Poll. 1, 24.

Έταιρεῖος. S. o. 1, 2653, 60 ff., dazu Fick, Ztschr. f. vergl. Sprachf. 46, 1914, 100; Cook 2, 1175 ff.

Εὐαγγέλιος, Pergamon? Aristid. 53 (2, 469, 1 f. K... Keil erinnert an den 'asianischen' Monat Εὐαγγελίων des Hemerolog. Florent. (April/Mai). Vgl. Dieterich, Kl. Schr. 194, 1; Cook 2, 956, 0.

Εὐάνεμος (ion. Εὐήνεμος Cod. Ambros. C 222, 38; Anon. Laur. 37), Sparta, Paus. 3,

Kulte 10.

Εὐβουλεύς. S. o. 1, 1397; 1784; 3, 2569, 52 ff.; Cook 1, 669; 2, 259, 0. Es ist nicht richtig, E. überall euphemistisch zu nehmen und dem Hades gleichzusetzen. Er ist vielerorts ursprünglich der, der guten Rat gibt, z.B. auch bei Gerichtssitzungen (Diod. 5, 72). So steht er neben Themis εἴβουλος (Pind. Ol. 13, 8; 8, 34). Vgl. Hirzel, Themis 9 ff. und o. 5, 570 ff. Usener,

Εὐελίσης, Kypros, Hsch. Vgl. den unter Επικοίνιος genannten Aufsatz von Meister, der den Namen als Orakelspender (vgl. ἀν-ελεῖν)

deutet.

Εὐήνεμος, s. Εὐάνεμος.

Ευκλειος, Bakchyl. 1, 116, nach Farnell, Class. Rev. 12, 346 der Gott der ehrbaren Ehe. Cook 2, 118, 3. Vgl. o. 1, 575, 46 ff. 1400, 18 ff.

Εὐκταῖος(?) Inschrift aus Bithynien Bull. corr. hell. 25, 1901, 28 no. 167 nach Ergänzung

von Weinreich, Ath. Mitt. 37, 1912, 36. Εὐμένης, Tralleis, Mzz. (Διὸς Εὐμένον). Vgl. Schäfer, De Iove apud Cares culto 461. -Hadrian heißt Ζ. Λαράσιος Σεβαστὸς Εὐμ., Papers of the Americ. Sch. of cl. Stud. 2, 1883/4,

327 no. 38 f. Cook 2, 959 f.

Εὐξάντιος(?) erschließt S. Eitrem, Nord. Tidsskr. f. filol. 4, 8, 1919, 30 zweifelnd aus 10 dem Geschlechte der Euxantiden, die vielleicht beauftragt gewesen_seien, dem Z. ein Gewand zu weben (ξαίνειν). Er vergleicht Z. Ήλακαταίος. S. o. 1, 1440, 19 ff.

Ευξεινος, s. Γενηταΐος und Ξένιος (Gene-

taia). Cook 2, 617; 1097, 0.

Εὺρέσιος = Iuppiter Inventor, Dion. Hal.

άρχ. 1, 39 f.

Εὐουδαμηνός ist die etwas gräzisierte Form des phrygischen οὐονδαμηνός. Beide 20 Formen kommen nebeneinander, sogar auf derselben Inschrift vor. Vgl. über beide Ramsay, Rev. arch. 3, 12, 18882, 223 no. 9; Stud. in Hist. and Art of the Eastern Prov. Quatercenary of the University of Aberdeen 1906, 359 no. 27.

Eὐονόπα 'weithin rufend' (Bechtel, Lexil. zu Hom. 145), nur bei Dichtern (Bruchmann,

Epith. deor. 128) nachweisbar.

Εὐουσθενής, Bakchyl. 18, (19), 17. Der Name stammt, wie der nach ihm genannte 30 Heros wahrscheinlich macht, aus dem Kult und ist wohl wie Σθένιος (s. das.) von Poseidon (H 455; \O 201; \nu 140; Pind. O. 13, 80) auf Z. übertragen.

Εὐοωμεύς. S. o. 3, 1492, 49 f.

Εὐτυχής, Ankyra, Cagnat, Inscr. Gr. ad

res Rom. pert. 3, 196 f.

Eŭvavoc, Delphoi, Hsch., genannt nach Traumorakeln? Vgl. aber o. Έπιδώτης und u.

"Εφιπνος. Cook 2, 231 f.

Εὐφάμιος, Hsch., nach Maaβ, GGA 1890, 354 der Gott, 'den man nur mit feierlichem Schauer nennen mag', nach Usener, Göttern. 266, 48 der Gott des feierlichen Schweigens (εὐφημεῖν) bei der gottesdienstlichen Handlung. Vgl. Εὔφημος, Έφάμιος, Φήμιος und Baunack, Xenia Nicolait. 88.

Ευφημος, Lesbos, Hsch. Vgl. Εὐφάμιος. S. o. 1 1407, 26 ff. 3, 2698, 29 ff. Gruppe, Gr.

1906, 454. S. u. Φήμιος.

Eὐώσιν heißt Z. bei Nonn. Διον. 48, 975, vielleicht nur mit Rücksicht auf die Schenkelgeburt des Dionysos, doch finden sich auch andere auf die Entbindung bezügliche Kult-namen des Z.; s. Maaβ, De Aesch. suppl. XIV f. Ἐφάμιος, Hsch. s. Εὐφάμιος.

'Εφέστιος, Soph. Ai. 492; Luk. Tiμ. 1; sch. Arstph. πl. 395; Eust. o 156, S. 1814, 9, 9; Tz. Lykophr. 288; Cod. Ambros. C 222, 33; Anon. 60 kann dies unterbleiben, da sie meist den rö-

Laur. 38; Niket. bei Studemund Anecd. 281. Vgl. Ἐπίστιος; Sjövall 115f. "Εφιπνος, Chios, Hsch. Nach Brugmann, Ztschr. f. vergl. Sprachf. 25, 1881, 306 von iπνός 'Ofen' (also etwa Gott der Bäcker; s. aber Brugmann, Gr. Gr. 8 68) abzuleiten, nach W. Schulze, GGA 1897, 908 zu νπνος (vgl. Εὔυπνος uud Έπιδώτης) zu stellen.

Εφόρχιος, Hsch., wo Solmsen, Griech. Lautstud. 49 verbessert έν Ίτανῶ τιμᾶται.

"Εφορος, Cod. Ambros. C 222, 35; Anon. Laur. 39. — Vgl. ο. Έπωπεύς.

[fasiwv auf Mzz. des kretischen Axos (Foville, Rev. num. 4. Bd., 6, 1902, 452) ist zu streichen, da Fαξίων sicherlich Gen. Plur. ist]. Fελχανός. S, o. 176, 6 ff.; Cook 2, 947 f.;

Nilsson, Min. Myc. rel. 90; 398; 459, 2; 479 ff. Ζβελσούοδος, Ζβελθιούοδος, Ζβερθιούρδος. Ζιβελσούρδος, Ζλεθούρδος. S. o.

S. 559 ff.; Cook 2, 817 ff.

Ζεμειάστης, Philomelion in Phrygien,

Journ. Hell. Stud. 22, 1902, 353.

Ζεμφουτηνός, Lykaonien, an einer Stelle, die noch heute nach dem Gott Zulmandani-Khan heißt, Ramsay, Stud. in the Hist. usw. (Quatercenary Univ. Aberd. 20, 1906) 248.

Zήνιος, Cod. Ambros. C 222, 46.

Ζητήφ, Kypros, Hsch.

Zύγιος, Hsch.; Cod. Ambros. C 222, 45;

Anon. Laur. 40; vgl. Töpffer, Att. Geneal. 147.

'Ηγήτωο, vgl. 0. Αγήτωο.
'Ηλαzαταίος. S. 0. 1, 1231, 13 ff.; Usener, Sintflutsagen 156; Ders., Kl. Schr. 4, 43, 82; Eitrem, Nord. Tidsskr. f, filol. 4, 8, 1919, 30; H. Güntert, Der arische Weltkönig 138f.

'Hletos, Cod. Ambros. C 222, 48; Anon. Laur. 41. Vgl. o. 'Aletos. S. o. 1, 1233, 64ff.

Πλιοπολίτης, s. Ἡλιουπολίτης.

"Hillog. Als Sonnengott werden mehrere dem Z. gleichgesetzte Barbarengötter bezeichnet, vor allem Ζ. Ήλ. μέγας Σάραπις. S. o. 4, 364, 15 ff.; B. Müller, Μέγας θεός 365. Dem Z. Ήλ. Σωτήρ ist ein Granitaltar aus Ptolemais geweiht, Arch. f. Papyrusforsch. 2, 1903, 564 no. 113 (Milne, Gr. Inser. 9275, 34). Z. "Hliog Na[vδα]μηνός ἐπήκοος erscheint auf einer nahe bei Sinope gefundenen Inschrift (Amer. Journ. 40 of Arch. 9, 1905, 303 no. 25; vgl. Weinreich, Ath. Mitt. 37, 1912, 23; über Z. Hluos von Sedasa (?) s. Calder, Cl. Rev. 24, 1910, 77. Auch der griechische Helios wird dichterisch bisweilen Z. genannt, namentlich unter orphischphilosophischem Einfluß; vgl. z. B. Orph. h. 8, 13; fr. 21a, 6 K.; AP 7, 85, 1 = Diog. Laert. 1, 39 nach der besseren Lesung (v. l. Ἡλεῖε). Anderes bei Bruchmann, Epith. deor. 129. Vgl. auch Soph. fr. 1017. Auf Inschriften wird der griechische Myth. u. Relgesch. 319, 4; Gercke, Herm. 41, 50 Helios wohl nicht Z. genannt; auf der Inschrift von Amorgos, Bull. corr. hell. 6, 1882, 191 ist Dubois' Ergänzung mindestens unsicher, s. Hiller v. Gürtringen, Inschr. v. Priene S. 185 zu no. 364. Cook 1, 186 ff. F. J. Dölger, Sol Salutis² 60, 1; 79, 7; v. Wilamowitz, Glaube d. Hell. 1, 111, 3.

'Ηλίο(υ)πολίτης (Iuppiter Heliopolitanus oder Heliopolitanus). S. o.1,1987 ff. Viele Nachträge dazu könnten gegeben werden. Doch mischen Juppiter, nicht den griech. Z. angehen. Im allgemeinen s. noch Gruppe, Griech. Myth. u. Relgesch. 1583; Wissowa, Rel. u. Kult. d. Römer² 363f.; Dussaud, Notes de myth. syr. bes. 29 ff.; 67 ff.; 117 ff. und RE s, 50 ff.; Cook 1, 549 ff.; Cumont, Syria, Rev. d'art orient. et d'arch. 12, 1931, 190 f.

'Ηραΐος, Attika, 5. Jh. IG 1, 4 (= v. Prott,

Fasti Sacri no. 1) v. 21; vgl. Wilhelm, Beitr. 45. Daß ein Gott nach der Gattin genannt wird, kommt sonst wohl nicht vor; v. Prott S. 4 hält für möglich, daß es sich um die Feier des ίερὸς γάμος handelt, wobei die Kleider vertauscht wurden, daß also Z. als Hera auftrat. Wissowa bei Prott a. a. O. 45 vergleicht den Janus Junonius. Vielleicht handelt es sich einfach um ein in einem Heraion aufgestelltes oder sonst neben Hera stehendes Zeusbild. - 10 gog; Cook 2, 1096. Sittig, Graec. theoph. nom. 16 glaubt, daß nach Z. Ho. der Orchomenier Heraiodoros genannt sei.

Θαλάσσιος. S. o. 5, 448. Θαλής. S. o. 5, 458, 4 ff.

Θάσιος. S. o. 5, 530, 28 ff. u. o. Αγοραίος.

Θαύλιος. S. o. 5, 533, 37 ff.

Θείος. S. o. Άγγελος und u. "Υψιστος. Cook 2, 879 (17).

Θερελίμιος. S. o. 5, 653, 54 ff. Θεσποωτός. S. o. 5, 775, 47 ff. Θηβαισύς. S. o. 5, 550, 53 f. Θηβαίος. S. 5, 550, 56 ff. 'Idatoc. S. o. 2, 95, 28 ff.

'19ωμάτας. S. o. 2, 565 f., dazu Hewitt, Harv. Stud. 19, 1908, 114; Nilsson, Gr. Feste 32; Wolters, Arch. Jb. 14, 1899, 133, 47; Cook

2, 741, 743; 890, 6; 1222.

Ί**χέσιος 1)** Athen (?): τρεῖς θεοὺς ὀμνύναι πελεύει Σόλων, Ιπέσιον, παθάρσιον, έξαπεστήρα, 30 IG 5. 1, 1316 = GDI 4. 4, 691 no. 38. Der Poll. or. 8, 142. — 2) Sparta, Paus, 3, 17, 9; Name steht für *πατβάτης mit undorischer Apovgl. Ίμέτας. — 3) Delos, Weihinschr., Bull. corr. hell. 3, 1879, 472. — 4) Kos. Grenzstein ?) Διὸς Ίκεσίου Σιμωνιδαν, Paton-Hicks, Inser. of Cos $149 = GDI 3674 = Dittenberger, SIG^3$ 929; vgl. Arch. Anz. 20, 1905, 12. - 5) Rhodos, Netteia im Gebiet von Lindos, IG 12, 1, 891, 2. — 6) Thera (Tx ϵ oos ohne Z.), IG 12. 3, 402 ff. — Ob in der Inschrift aus Babanomon (Cumont, Stud. Pont. 3, 186 no. 188) 40 Vgl. noch [Aristot.] de mundo 7, 401ª, 23. Vgl. Z. In. gemeint ist, ist sehr zweifelhaft. — Oft wird Z. In. in der Literatur genannt; Dichterstellen bei Bruchmann, Epith. deor. 129; vgl. außerdem Pherek. bei Cramer, Anecd. 1, 62, 10 (FGrHist, 3 F 175); [Aristot.] de mundo 7, 401°, 20; Dion. Chrys. 1, 39; 12, 75; Paus. 1, 20, 7; 3, 17, 9; 7, 25, 1; Klem. προτρ. 2, 37, 1; Heliod. 2, 22; Sch. Soph. Φιλ. 1181; sch. Arstph. βατο. 756; sch. Apoll. Rh. 2, 215; cod. Ambros. C 222, 49; Anon. Laur. 44. Vgl. Eust., 165, S. 1576, 50 13; Poll. ov. 1, 24. Gegen den Vorschlag von Lobeck, Agl. 183 A., für Κτήσιος bei Suid. Liòs κώδιον und Apostol. 6, 10 Iz. als den Gott einzusetzen, dem das zum Liès z. verwendete Tier geschlachtet wird. s. v. Prott, Fasti saeri 11, 1. Auf Z. In. sind Sittig, Grace. theoph. nom. 16) die Personennamen Ζην-ικέτης und Δι-(ι)κέτως zurückzuführen. — Der Name bezeichnet Z. zunächst als Gott der Schutzflehenden wie Epzeros; dann schützt er diese gegen 60 67 ff. Vgl. Schüfer, De Iove apud Cares culto 438. Vergewaltigung oder rächt diese wenigstens vgl. o. die drei Stellen des Pausunias). schließlich straft er überhaupt den Frevel (Ap. Rh. 2,215 biriotos áliteois árdeaoi), begnadigt aber auch den seine Hilfe anrufenden Schuldigen Αρ. Rh. 4, 701 μέγα δ'άνδροφόνοισιν άρήγει: vgl. o. den athenischen Eid). 'Chthonischer' Charakter des Gottes (Hewitt, Harv. Stud. 19,

1908, 103f.) kann aus der Art des Opfers bei Ap. Rhod. a. a. O. und aus der Anrufung beim Eide nicht gefolgert werden. — Vgl. Farnell, Cults of Gr. Stat. 1, 171 und u. Ἰκέτας, Ἰκετεύς, Ἰκετήσιος, Ἰκτ(α)ῖος, Ἰκτής. Cook 2, 1097.

Ιχέτας, Spartanische Inschr.: Διολικέτα, IGA 49a add.; GDI 4407. Zum Namen vgl. Eustath. π 422, S. 1807, 9 [inέτης] καὶ ὁ inετεύσας καὶ ὁ τὴν ἰκετείαν δεξάμενος υ. ο. Άλάστο-

Ικετεύς, thessalische Inschr, Bechtel,

GGN 1908, 575.

Ίχετήσιος, Hsch. s. v.; vgl. Bruchmann, Epith. 129; Cook 2, 1040 f. 1097.

"Ιχμαΐος. S. o. 2, 117 und "Ιχμενος. W. Fied-Antiker Wetterzauber (1931) 6f.

ler, Antiker Wetterzauver (1991) 5...
"Izueros (Eust. Z 16, S. 964, 63). S. o. 'Izμαῖος. Ίzταῖος oder ἵxτιος, Aisch., ίκετ. 385; s.

20 ἰκτήφ.

ΊΖτης, Aisch., ίπετ. 479. Vgl. ίπέσιος, ίπέτας, iκετεύς, iκετήσιος. "Ιππιος, Byzanz, Hesych. Miles., FHG 4,

153, 37.

"Io9 moc, Kos, Journ. Hell. Stud. 9, 1888, 326, 9 (Opferkalender: ... α Δι[1] 'Ισθμίω ταίς οιδ . . . ; Puton-Hicks, Inser. of Kos 40°, 9 hatten

gelesen iερ]α δ[ε] 'Ισθμιώταις διδ . . .). Kαβάτης, Thalamai in Lakonien, βωμός, kope der Präposition, Thumb, Handb. d. griech. Dial. 88, vgl. Solmsen, Rhein. Mus. 62, 1907, 330; Nilsson, ebd. 63, 1908, 313 ff. — S. u. Kara- $\beta \acute{\alpha} \tau \eta s$ und Cook 2, 17 f. 29 ff.

Καθάοσιος. 1) Athen, Anrufung im Eid, angeblich nach solonischer Festsetzung, Poll. ov. 8, 142: vgl. 1, 24. - 2) Olympia, Altar, vielleicht mit Nike gemeinsam? Paus. 5, 14, 8. n. Συπάσιος. Gegen die Erwähnung des Z. Καθ. in der lindischen Tempelchronik s. Holleaux, Rev. ét. gr. 26, 1913, 45. Cook 2, 311, 8, 1093, 1, 1095, 1097, 2, 1099 f. 1103, 7.

Καλλίνιzος(?) Bezeichnung des μέγιστος βασιλεύς των δλων in der hermetischen Schrift des Poimandres bei Reitzenstein, Poim. 18, 9, 358. Vgl. auch Weinreieh, Arch. f. Religionswiss. 18, 1915, 48. Cook 1, 37, 1.

Καλοχάγάθιος Καλ[α]καγάθιος? , Ramsay, Stud. in Hist. and Art., Quatercen. Univ. Aberdeen 20, 1906, 345: Inschr. aus Saghir.

Karaioc, Steph. Byz. 353, 3: Kav. Z. ob μόνον ἀπὸ τοῦ Καναίου (wahrscheinlich nach einer dorischen Dichterstelle; s. Κηναίος), ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τῆς Κάνης; vgl. ebd. 352, 8: ἔστι καὶ ορος Κάνη (wie es scheint, in Lesbos). Cook 2, 902, 2.

Καννωκός (Καννωκώς? Καννωκώ?) ο. 2, 947,

Kanaios? Cramer, Aneed. O.ron. 3, 83, 14

= Mcineke, FCG 3, 58, 3.

Καπετώλιος (Καπιτώλιος). Unter diesem Namen (Steph. Byz. 356, 7: Cod. Ambros. C 222, 54; Anon. Laur. 45) wird der römische Iuppiter Capitolinus vielfach verehrt, namentlich in den auf griechischem Sprachgebiet angelegten römischen Kolonien, in denen er bisweilen älteren einheimischen Göttern gleichgesetzt wird. Vgl. im allgemeinen über Z. $K\alpha\pi$. o. 2, 741 ff., wo folgende griechische Kultstätten nachzutragen sind: Rhodos, Ath. Mitt. 1895, 390 no. 5, 17. - Stratonikeia, Bull. corr. hell. 12, 1888, 87 no. 11, 8; 271 no. 57, 3; 272 no. 58, 2; 59, 1. — Assos, Clarke, Investig. of Assos S. 134. — Tomoi, Archäolog.-epigr. Mitt. 15, 1892, 94, 11. — Traianopolis, ebd. 101, 32. — Bosporanisches Reich, Königsmzz. - Kypros, Monat 10 2, 1074. Καπετώλιος zwischen 21 u. 12 v. Chr., v. Domaszewski, Arch. f. Rlw. 12, 1909, 335 ff. -Heliopolis in Syrien, Mzz. — Alexandreia in Ägypten, Mzz. — Bisweilen erscheint Z. Kαπετώλιος auch in Rom auf griechischen Inschriften, die von Orientalen in Rom gesetzt werden, z. B. IG 14, 986 (= Dittenberger, OGIS 551), 2 (Weihung der Lykier); IG 14, 989 (= OGIS 381), 1 (Weihung eines armenischen Prinzen); OGIS 762, 14 (Bündnisvertrag der Kiby- 20 und Καβάτης; Sjövall 108 ff. raten). Cook 2, 869, 1.

Καππώτας Gytheion s. o. 2, 955, 37. Im Gegensatz zu Paus. 3, 22, 1, der den Namen, wie es scheint, von καταπαύω ableitet und auf die Beruhigung und Heilung des wahnsinnigen Orestes bezieht (vgl. Skias, έφ. άρχ. 1892, 55 und Bursian, Geograph. 2, 145, der an die Beruhigung der Stürme denkt), abweichend auch von M. Mayer, der o. (2, 1540, 64) den Namen
κεραιός (Κεραίος? Ammon?) Ann. of the
von καταπίτω herleitet, erklären die meisten 30 Brit. Sch. of Ath. 3, 1896/7, 106 f. Vgl. Wilhelm, Neueren (z. B. Wide, Lak. Kulte 21; Farnell, Cults of Gr. Stat. 1, 46; Usener, Kl. Schr. 1, 481; 484 ff.) den Z. Καππ. (nach Solmsen, Indog. Forsch. 31, 1912/3, 479, $1 = K \alpha \pi \pi \omega \tau \alpha \tau \alpha \varsigma$) als den 'Herabgefallenen' (von πετ-, πωτα-) und beziehen ihn auf den Blitz. Der doyds livos, von dem Paus. a. a. O. spricht, war dann ein Meteorit, den man im Blitz niedergefahren wähnte. (Vgl. Kern, Rel. d. Griech 3.) E. Maaß. geflogen. Die Kultstätte setzt Kolbe zu IG 5, 1 no. 1155, in der die Verletzung des heiligen Steines verboten werden soll, etwa 600 m südlich von Gytheion an; er kann dem Z. Τεράστιος (s. das.) von Gytheion, den *Usener* a. a. O. 481 nach Arstph., είφ. 42 τέφας Διὸς καταιβάτου ebenfalls für im Blitz niedergefahren hält, gleich gewesen sein, etwa in der Weise, daß der amtliche Name des Gottes Τεράστιος, der volkstümliche aber $K\alpha\pi\pi$. war (Forster, Ann. Brit. 50 Sch. Ath. 13, 1906/7, 223). — Bemerkenswert ist an diesem Namen wie bei dem ebenfalls lakonischen Καβάτης die undorische Apokope der Präposition. Cook 1, 520, 2.

Καραιός. S. o. 2, 957, 60 ff. Vgl. Pfister, Reliquienkult 11; Cook 2, 873 f. In boiotischen, auch in attischen und von Attika aus besiedelten Gemeinden begegnen Personennamen wie Karaichos, Karaiogeitos usw., die wenigstens z. T. von dem Gottesnamen, nicht wie es 60 25 ff.). Cook 2, 11 ff. Vgl. auch E. Power, Biblica Sittig, De Graecor. nom. theoph. 13 für mög10, 1929, 129 ff. lich hält, von dem zugrunde liegenden Wort

abgeleitet sind.

Καρζηνός nach einem Ort in Bithynien oder Paphlagonien, Bull. corr. hell. 21, 1897,

98 no. 12.

Κάριος. S. o. 2, 958, 45 ff.; Schäfer. De Iore apud Car. culto; Cook 2, 598, 1; F. Bilabel, Geschichte Vorderasiens und Agyptens 1,

Kάρνος(?) Καρνεῖος? Vgl. Schol. Theokr. 5, 83 a. Ε. Κάρνεα έρρτή έστι Διὸς Κάρνεια όνομαζομένη· παρ' "Ελλησι δε τελείται. Vgl. Usener, Kl. Schr. 4, 288; Nilsson, Griech. Feste 123 und ο. Άγήτως. S. ο. 2, 961 ff.

Καοποδότης. S. o. 2, 967, 57 ff. Vgl. Lanckoroński, Städte Pamphyliens 2, 7 und Cook

Καρχιμήσιος (?) Inschr. aus Nikomedeia,

CIG 3773, 4: [Δι?]ος Καρχιμησίου.

Kácios. S. o. 2, 970 ff.; Cook 2, 982 f. 1191 f. IG 4²519; O. Eißfeldt, Baal Zaphon, Zeus Kasios und der Durchzug der Israeliten durchs Meer (= Beiträge zur Rel.-Gesch. des Altertums 1), 1932.

Κασωσσέων. S. o. 3, 1493, 1 f.

Καταιβάτης. S. o. 2, 1000, 43 ff. 1408, 42 ff.

Καταχθόνιος, Bezeichnung des Hades, Il. 9, 457; Paus. 2, 24, 4; Poll. ôv. 1, 24. Vgl. die pamphylische Astragalosinschrift Journ. Hell. Stud. 32, 1912, 276. Vgl. X9órtos und RE, Supplb. 3, 104, 55 ff.

Κατόπτης. S. ο. Διόπτης.

Κελαινεύς. S. o. 2, 1024, 42 ff.

Κελεός, ε. υ. Πίκος.

Österr. Jahresh. 8, 1905, 278 und den Personennamen Κεραινώ in Akraiphiai. S. auch Κα-Qαιός und o. 3, 2491, 8 ff. Cook 1, 74 f.; Cagnat, Inser. Gr. ad res Rom. pert. 3, 1362.

Κεραστής: vgl. Phil. Jahrbb., Suppl. 17,

1890, 735.

Κεραύνιος. S. o. 2,1116, 60 ff. 1118, 54 ff.; Cook 2, 807 ff.

Κεραυνοβόλος, Inschr. aus Tegea, IG 5, Rh. Mus. 78, 1929, 7f. erklärt K = Hernieder- 40.2, 37 = GDI 1, 1231. Vgl. o. 2, 1118, 51; 2549,33; Nilsson, Griech. Feste 4; Cook 2, 807.

> Κεραυνοβρόντης, Arstph., είο. 376. Κεραυνός, IG 5, 2, 288; s. o. 2, 1118, 48. In der Überschrift von Orph. vuv. 19 ist überliefert Κεραυνοῦ Διός, was Dieterich, De hymn. Orph. S. 19 für richtig hält. Wieten, De tribus laminis aureis, Amsterd. Diss. 1915, 82 ff. erkennt denselben Gott auf den Goldtäfelchen von Thurioi in dem so von ihm wiederhergestellten Vers: ἀλλ' ἐμὲ Μοῖο' ἐδάμασσε σὺν ἀστεροπῆτι κεραννῷ. — Schwerlich ist Κερ. Kurzform zu Κεραυνοβόλος, das vielmehr eine junge und nie recht in den Kult übergegangene Bezeichnung gewesen ist; vielmehr trifft die jetzt vorherrschende Meinung, nach der Z. selbst als im Blitz niederfahrend gedacht war (s. besonders Usener, Kl. Schr. 4, 471 ff.), wahrscheinlich das Richtige. Vgl. o. Z. Καππώτας, Καταιβάτης und lat. Juppiter Fulgur (o. 2, 656,

Κερδύλας. S. o. 2, 1136, 6 ff. Κηραΐος. S. o. 2, 1030 f. Nachzutragen ist Bakchyl. 16, 17; Tz. xil. 2, 471 und die athenische Inschrift IG 1, 208, 9.

Kιθαιρώνιος. Die Worte Paus. 9, 2, 4 δ δὲ Κιθαιρών τὸ ὄρος Διὸς ἱερὸν Κιθαιρωνίου έστίν können an der überlieferten Stelle kaum gestanden haben, wohl aber vorher, z. B. vor dem Satz καθότι δὲ τοῦ Κιθαιρῶνος... Neben Z. stand Hera, deren heilige Hochzeit mit dem Göttervater hier gefeiert wurde; s. Paus. 9, 2, 7; 3, 1f.; Plut. de Daedal. Plat. 3; Frazer, Golden Bough 23, 140f. Ähnliche Spiele wurden nach Furtwängler, Sitzungsber. BaAW 18992, 574 der Artemis Δαιδαλεία, deren Statue nahe Olympia gefunden ist, gefeiert. — Opfer des und Hera Κιθαιρωνία, Plut. 'Aριστ. 11. Cook 2, 898, 6.

Κιμιστηνός, Bithynien, Bull. corr. hell.

21, 1897, 98 no. 12; 25, 1901, 24 no. 161.

Κλάφιος wird 1) für Argos erschlossen aus Aisch. ίπετ. 360 ίδοιτο δητ' άνατον φυγάν ίκεσία Θέμις Διὸς κλαφίου (vgl. z. B. Blümner-Hitzig, Paus. 3, 302 zu 112, 12). Das ist nicht sicher. - 2) auf einer Anhöhe im nordwest-(Paus. 8, 52, 6) oder Κραριῶτις (IG 5, 2, 36, 128) hieß. Viele Altäre und ein jährliches Fest erwähnt Paus. 8, 53, 9. Nilsson, Griech. Feste 4 hält dies Fest für die ἀγῶνες 'Ολυμπιακοί des Z. Κεραυνοβόλος, den Namen selbst bezeichnet er als dunkel. Solmsen, Rh. Mus. 53, 1898, 155 hält Κράριος für die ursprüngliche Form und glaubt, daß dies von κ(ε)ρά(σ)ριος (vgl. κέρας 'Hanpt, Spitze') abzuleiten sei. Immerwahr, Kulte weisung auf Aisch. iz. 360 (s. o.) für den Helfer der Schutzflehenden; er vergleicht Hsch. κλάφοι· κλάδοι und κλάφες· αί ξπὶ ἐδάφου(ς) ἐσχάφαι. Aber Paus. 8, 53, 9, nach dem der Name dem Gott τοῦ κλήρου τῶν παίδων ἕνεκα τοῦ ἀρκάδος gegeben wurde, hat den ersten Vokal für lang gehalten, wie auch Aisch. in. 360 Klaqiov als Kretikus gebraucht, und davon darf nur dann abgegangen werden, wenn gewichtige Gründe es fordern. An ziñgos denken auch der Sch. 40 zu Aisch. a. a. O. (o. 2, 1212, 67) und Boeckh, CIG 1513, 701^a. — Vgl. über den Gott noch Welzel, De Iove et Pane dis Arcad. 25 f. -3) Kolophon? S. o. 2, 1213, 5.

Κλεπτόφωρος, Anon. Laur. 50; cod. Am-

bros. C. 222, 55.

Κοχχύγιος (?), vielleicht zu erschließen aus dem Berg Kokkyx oder Kokkygion oder Thornax bei Hermione, wo Zeus als Kuckuck seiner Ge-17, 4; *Arsttl. bei Sch. Theokr. 15, 64.

Κομμαγηνός, Iuppiter Optimus Maximus Commagenorum, verschieden von Z. Jolizatos, s. das.; vgl. Wissowa, Rel. u. Kultus d. Römer²

Κόμυρος, s. o. 2, 1283 und u. Κώμυρος. Kovio; (?), Megara auf der Burg Karia Paus. 1, 40, 6. Welcher, Griech. Götterl. 1, 642, 75 schlägt für Korlov vor xorlov 'kegelförmig, τίτου, Κρονίου oder Καρίου. Cook 2, 257, 4. 1139, 0.

Κοουφαΐος. S. o. 2, 1394: 1) Korinth? von Odelberg, Sacra Corinth. 4 aus dem Z. Kαπετώλιος erschlossen; in der Tat wird der Iuppiter Optimus Maximus in den Provinzen häufig einheimischen Göttern gleichgesetzt (Toutain, Les cultes paiens 1, 1, 197), doch sagt Paus. 2,

4, 5 keineswegs, daß der Gott Koo. hieß, noch weniger, daß er erst von den Römern den lateinischen Namen empfing, er will vielmehr bloß diesen seinen griechischen Lesern verständlich machen. — 2) Philadelpheia. Die Inschrift aus der Veröffentlichung der evangelischen Schule zu Smyrna (o. 2, 13.4, 28) ist jetzt zugänglicher in den Denkschr. der WAW 54, 1911, 84 einzusehen. Vgl. über lydischen Aristeides nach der Schlacht bei Plataiai an Z. 10 Kult des Koo. Buresch, Aus Lyd. 75. - 3) Philadelpheia in Pieria. Die Inschr. CIG 4458 ist jetzt am besten herausgegeben von Dittenberger, OGIS 245. Der Berg Koryphaios, nach dem Franz (nicht Boeckh) den Gott genannt sein läßt, führt vielleicht seinerseits den Namen nach dem Gott. Eine andere Deutung verbirgt sich vielleicht in der Stammtafel bei Cic. d. n. 3, 59: (Minerva) quarta Iove nata et Coryphe, Oceani filia, quam Arcades Coriam vocant et lichen Teil von Tegea, der deshalb Klaqemus 20 quadrigarum inventricem ferunt. Danach scheint es, als sei irgendwo der Name mit der Geburt der Athene, die mit dem Viergespann aus der πορυφή des Z. hervorgesprungen sein sollte, begründet worden. Das lag nahe, wenn auf einem (arkadischen?) Burgberge neben Z. Koż. eine Athena Κορυφαία stand, wie so oft die Πολιάς neben Z. Πολιεύς. — Eine seltsame Erklärung scheint Max. Tyr. 41, 2, 275 R. vorzuschweben, wenn er den Gott nennt τον κορνund Myth. Ark. 29 hält den Gott unter Ver- 30 φαΐον τῆς τῶν ἀστέρων περιφορᾶς καὶ δινήσεως και χορείας και δρόμου. Vgl. über bildliche Darstellungen des Z. Koo. Overbeck, Kunstmyth. 2, 1, 215. Cook 2, 285, 0. 868 f.

Κοσμητάς, Sparta. S. o. 2, 1397. Kovooc. S. o. S. 569 und Deubner, Arch. f.

Rel.wiss. 20, 431 f.

Κοάγος, auf dem gleichnamigen feuerspeienden lykischen Berg, s. o. 2, 1404, 1;

Hewitt, Harv. Stud. 19, 1908, 116. Cook 2, 972, 0. Κοαμψηνός, s. o. 2, 1404, 26 ff.; Fabricius, Sitzb. B A W 1894, 903; Bull. corr. hell. 18, 1894,

541 (mysische Inschrift).

Κραταιβάτης (?), Nauplia, Inschr. Ath. Mitt. 15, 1890, 233; IG 4, 1, 669. Vielleicht Steinmetzfehler oder Umdeutung von Καταιβάτης

(s. das.). Cook 2, 32.

Κράτιστος 1) Mytilene (ὁ πράτ. [καὶ] μέγιστος θεῶν Ζ.) IG 12, 2. 278. — 2) Leukai in Phrygien oder Bithynien südlich von der mahlin genaht sein sollte, Paus. 2, 36, 2; vgl. 50 westlichsten Biegung des Sangarios, Weihinschr. Διὶ Κρατίστω Μεγίστω Φροντιστήρι (Iovi Optimo Maximo Tutori et Fortunae Reginae), Wiegand, Ath. Mitt. 33, 1908, 151 no. 4, 5.

Κοήζιμος, Metropolis, ίερεὺς Μεγάλου Διὸς Κοηζ., Μουσ. καὶ βιβλ. τῆς εὐαγγ. σχ. 2, 2/3, 1875, 93; Usener, Rh. Mus. 53, 353, Göttern. 243, 65 bezog den Namen auf das Wachstum

der Pflanzen.

Κοητωγενής, (Κοητογενής s. u.) s. o. 2, 1422; metae modo', andere vermuten Χθονίου, Σ20-60 dazu Nilsson, Minoan-Mycenaean rel. 463. 468. Außer auf den dort verzeichneten kretischen Mzz. 1) von Hierapytna, 2) von Kydonia, 3) von Polyrrenion, über deren Typus auch auf Overbeck, Kunstmyth. 2, 1, 216 verwiesen werden kann, erscheint Z. Ko. 4) im Eid von Gortyn, GDI 5021, 19 und 5) im Vertrag von Lato und Olus (am besten Mus. Ital. 1, 145, Ζ. 73: όμνύω τὰν Έστίαν καὶ τὸν Ζῆνα τὸν

Κοητογενία [sic] καὶ τὰν "Ηραν usw., nach dem Ende des 3. Jh.s v. Chr.). Vgl. über den Κρητ. Milani, Studi e mater. 1, 1899/1901, 17, 61. Die Mzz., auch die der Provinz Kreta, gehören alle der Kaiserzeit an, auch die Inschriften sind spät. Wahrscheinlich sollte durch den Namen damals die Geburt des Z. auf der Insel behauptet werden. Der Kult scheint eine Neuschöpfung der hellenistischen Zeit zu sein. Das schließt aber nicht aus, daß er an einen älteren an- 10 1069 f. knüpfte. - 6) Mylasa. Zu den o. 2, 1423, 2 erwähnten karischen Inschriften vgl. Ath. Mitt. 14, 1889, 395 und besonders Schäfer, De Iove apud Cares culto S. 399, der auf die inschriftlich beglaubigten nahen politischen Beziehungen zwischen Kreta und Karien während der hellenistischen Zeit hinweist. - 7) Gaza, s. Martin M. Meyer, City of Gaza 118 ff. und o. 2, 1422, 37 ff. (Die dort zitierten Stellen aus Marc. Diac. v. Porph. sind jetzt nach der edit. 20 dington, As. min. 2836a. Bonn. 1895 zu benutzen und zu vervollständigen; zu Epiph. ἀγκ. vgl. v. Wilamowitz, Sitzb. BAW 1911, 770 f.). Vgl. über den Namen "Aλδος, 'Αλδήμιος o. 1, 225 f.; Stark, Gaza und die phil. Küste 578; Renan, Miss. en Phén. 515. S. auch o. 2, 2379 ff. Cook 1, 149. 2, 587.

Κοηταίος. S. o. 2, 1423, 8 ff. Κοοκεάτας. S. o. 2, 1449, 39 ff.

Κτήσιος. S. o. 2, 1578 f.; v. Wilamowitz, Glaube 1, 347 f.; Cook 1, 422 f. 428. 2, 1054 ff.; 30 Nilsson, Min. Myc. rel. 282. 470; Sjövall 53 ff.

Κύδιστος μέγιστος, Hieron von Epidauros, IG 4, 1, 1289. Vgl. Bruchmann, Epith. deor. 133.

Κυμώριος. S. o. 2, 1703, 54 ff.; Nilsson,

Gr. Feste 28, 1; Cook 1, 20, 2.

Κυναιθεύς. S. o. 2, 1704, 19 ff.; Cook 1, 299. **Κύνθιος.** S. o. 2, 1707, 8 ff.; Cook 2, 919 ff. Die Geisteskultur von Tarsos (1913) 55: Cook

2, 1225; Pfister, Rel. d. Griech. u. Röm. 134f. [Κωμναρός, o. 2, 1281, 35 ff. ist zu streichen; die Inschrift ist gefälscht, s. Kaibel zu

IG 14, 52.]

Κώμυρος. S. o. 2, 1283; 3, 1495, 28 ff.; Nilsson, Gr. Feste 28 ff.; Cook 1, 20.

Κωνσάλεος, Cod. Ambros. C 222, 58; Anon.

Laur. 52.

Myth. u. Relgesch. 1333.

Λαβοαδεύς. S. o. 2,1776 ff. 1815 ff.; 4, 1545, 9 ff. Die Namensformen sind sehr verschieden. Kretschmer, Sitzb. d. WAW 132, 1895, 13 no. 4; Glotta 1, 1909, 32: Λαβράενδος; Λαβράινδος; Λαβοαίννδος; Λαβοανδεύς; Λαβοανδηνός; Λαβράνδιος; Λάβρανδος; Λαβράυνδος; Λαβρένδιος (Abh. BAW 1908, Anh. S. 27); Λάβοενδος; Λαμβοάννδος (Dittenberger, SIG* 167, 35); Λαρ-Herakles 21 ff.; Cook 2, 559 ff.; Nilsson, Min. Myc. rel. 189 f. H. Güntert, Labyrinth, Sitzber. Heidelb. AW. 1931/32, 5. Abh.

Λαβράνιος, Heiligtum auf Kypros. S. o. 2, 1778. Die Weihinschriften bei Meister, Sitzb. BAW 1911, 168, der den Kult der aus den neugefundenen Inschriften zu erschließenden kleinasiatischen Bevölkerung Cyperns zuschreibt. Dem Λαβοαδεύς setzt ihn z. B. Schäfer, De Iove ap. Cares culto S. 361 gleich; vgl. Ohnefalsch-Richter, Kypr. Bib. u. Hom. S. 266: Karo, Arch. f. Relwiss. 7, 125; s. dagegen De Lagarde, Abh. 213. Cook 2, 598 f.

Λακεδαίμων. S. o. 2, 1812, 26 ff.; Cook 1, 8; Gruppe, Griech. Myth. u. Relgesch. 161, 6.

Ααοίτας. S. o. 2, 1833.

Λαπέρσιος. S. o. 2, 1848; Cook 2, 599.

Λαράσιος. S. o. 2, 1867 f.; Cook 2, 958 ff. Λαρισαίος. S. o. 2, 1898, 25 ff.; Cook 1, 122 f.

Λαρισεύς, Steph. Byz. 413, 5. Nach welchem Larisa der Gott genannt ist, ergibt sich nicht mit Sicherheit; am nächsten liegt es, den Gott dem argivischen Λαρισαΐος gleichzustellen. Cook 2, 893, 0.

Λυρνάχιος (?) S. o. 2, 1901, 20 ff. Vgl. Cagnat, Inser. Gr. ad res Rom. pert. 3, 931 = Wad-

Λαούνθιος. S. o. 2, 1902.

Λάφοιος(?) S. o. 2, 1850, 15; 3105, 10.

Λαφύστιος. S. o. 2, 1850 f.; 3, 2459 ff.; Nilsson, Gr. Feste 10 ff.; Cook 1, 428. 2, 899, 1; Schwenn, Menschenopfer 43 ff.; Eitrem, Fest-skrift til Hjalmar Talk, 1927, 253.

Λευχαίος. S. o. 2, 1984, 40 ff.; Cook, Folklore 15, 297; Kappus, Berl. phil. Wschr. 36, 1916, 44.

Λεχεάτης. S. o. 2, 1922, 14 ff.

Λέψινος, 1) Euromos in Karien. S. o. 2, 1948, 5 ff. — 2) Λέψυνος, Milet, Abh. BAW 1908, Anh. S. 27.

Λιβυχός. S. o. 2, 2042, 38 ff.; Cook 1, 362, 1.

Λιμενοσχόπος. S. o. 2, 2049, 61.

Λιταΐος. S. o. 2, 2064, 39 ff. Vgl. Bull. corr. hell. 24, 1900, 389, 2; Cook 2, 1099 f.

Λοφείτης, Perinthos-Herakleia, Weihung des Vereins der $v\acute{\epsilon}o\iota$ [α] $\acute{v}[\varrho\acute{\alpha}]\varrho\iota o\iota$ (?) aus dem 2. Jh. n. Chr. Kalinka, Arch.-epigr. Mitt. Kiotos. S. o. 2, 1763, 49 ff.; ferner H. Böhlig, 40 19, 1896, 67, der die Inschrift nach Konstantinopel setzt, s. dagegen Hiller v. Gärtringen, Ath. Mitt. 31, 1906, 565; 33, 1908, 161f.; Poland, Gesch. des griech. Vereinsw. 180. Sittig, Graec, theophor, nom. 19 vergleicht den pergamenischen Personennamen Λοφίτης. Kern, Krieg u. Kult bei den Hell. 9 übersetzt den Namen zweifelnd 'Helmbuschträger'. Cook 2, 873 f.

Λύσιος, 1) Kidramos in Karien, s. o. 2, 2164, 33 ff.; Schäfer, De Iove ap. Cares culto 452. — Κωρύκιος. S. o. 2, 1393; Gruppe, Griech. 50 2) Sardes, Mzz. — Der unter dem Namen 'Ž. Λύδιος' bekannte Münztypus erscheint ohne Namensbeischrift auf den Mzz. lydischer Städte.

Avzaios. S. o. 2, 2165 ff.; 3, 1350, 7 ff. und S. 570.

Λυχώρειος. S. o. 2, 2181, 32 ff.; Cook 1, 63.

2, 901, 2.

Δωνδάργης, Λώνδαργος, Λωνδαργεύς, karischer Gott, Bull. corr. hell. 12, 1888, 82 no. 8, 7f.; 83 no. 9, 4; 86 no. 10, 17; 87 no. 11, 7; βένδιος (BAW 1908, Anhang 1, 27); Schweitzer, 60 28, 1904, 27, 7 (ίερεψς). Der Gott war der Schirmer der Λωνδαργείς (Bull. corr. hell. 11, 1887, 25 no. 34, 7 und 35, 4), d. h. wahrscheinlich eines der Dörfer, aus denen Stratonikeia gebildet wurde. S. Schäfer, De Iore apud Cares culto 438; Oppermann, Z. Pan. 82.

Μάδβαχος. S. o. 4, 641, 26 ff.; Cook 1, 519. Maζεύς. S. o. 2, 2481. Nach Carolidis, Bemerk. z. d. alt. kleinas. Spr. und Myth. 86 bezeichnet der Name entweder den 'Großen' oder den 'Sinnenden'; nach Ed. Meyer, Gesch. d. Altert. 12, 2, 639 entspricht der Gott dem eranischen Mazda. Cook 1, 741, 4.

Μαιμάπτης. S. o. 2, 2242, 53 ff.; Nilsson, Gr. Feste 6; Debrunner, Indogerm. Forsch. 21, 1907, 217; Hewitt, Harv. Stud. 19, 1908, 75; Aly, Philol. 71, 1912, 475; Usener, Göttern. 42; Tresp, Frgm. 102f.

Marolios, Hiera im Gebiet von Myti- 10

lene. IG 12, 2, 484, 16.

[Μάλβαχος, falsche Lesung für Μάδβαχος, s. das. Damit erledigt sich das o. 2, 2296, 40ff.

Gesagte.]

Maleciabrudes, Iuppiter Mal., Inschr. aus dem römischen Hain der Furrina, Compte rendu AIBL 1907, 135; 146 no. 6. Ganckler, ebd., erklärt den Namen als König von Jabruda; nach Clermont-Ganneau, ebd. 252, müßte aber der Gott von Jabruda Ba'al Jabr, heißen. Die Le- 20 sung erscheint demnach als unsicher.

Μαλειαίος. S. o. 2, 2303, 48 ff.; Cook 2,

[Maulovinvoz(?) Inschr. gefunden zwischen Sardes und Troketta, Denkschr. WAW hist .phil. Cl. 53, 19102, 21; 54, 19112, 84. Vgl. die Μήτης θεών Μαμουζηνή, ο. 2, 2223, 56 ff.

Μανδοαγόρας. S. o. 2, 2311, 36 ff. Μαντικός (?) S. Klem. προτρ. 2. 37, 1. Μαριταΐος (?) S. o. 2, 2377, 30 f.

Μαφνάς. S. o. 2, 2378 f. u. o. Κοηταγενής: 1) Gaza. - 2) Kanata in der Auranitis, Le Bas-Waddington As. min. 2412. — 3) Portus Traiani an der Tibermündung, Heiligtum der Gazaier έξ ἐναελεύσεως τοῦ πατρίου θεοῦ, IG 14, 926.

Μασφαλατηνός. S. o. 2, 2460, 36 ff. und über den ίερος δούμος oder die ίερα συμβίωσις der dort genannten Stelen in Kula (Koloe?) Buresch, Aus Lydien 59 (der cbd. 74 den zu- 40 dem Personennamen IG 12, 3, 194 = GDI 3482. grunde liegenden Ortsnamen Masphalatta sehr semitisch aussehend findet), Poland, Griech. Vereinsw. 180. Über die Gleichsetzung des Maσφ. mit Sabazios s. o. 4, 250, 5 ff. Cook 1, 193.

Maχανεύς. S. o. 2, 2227, 39 ff. Dazu 1) Argos. Vollgraff, Bull. corr. hell. 34, 1910, 331, 9; Nilsson, Arch. f. Relwiss., 16, 1913, 315. -Zu 3) Kos: Nilsson, Gr. Feste 21f. — Ferner Hewitt, Harr. Stud. 19, 1908, 112; Pfister, Reli- 50 (Διὸς Μασφαλατηνοῦ καὶ Μηνιτιάμου); 3439.

quienkult 1, 46.

Μεγαλώνυμος, Arstph. Θεσμ. 315. Μέγας, vgl. o. 2, 2552, 25 ff. und Br. Müller, Μέγας θεός (Diss. Hal. 21) 308 ff.

Μεγιστεύς. S. o. 2, 2548, 47 ff.; v. Gelder,

Geseh. d. alt. Rhod. 303.

Μέγιστος. S. o. 2, 2549 ff.; Br. Müller,

Μέγας θεός 308 ff.; Cook 1, 10, 1.

Μειλίχιος. S. o. 2, 2558, 51 ff.; Cook 1, 422 f. 2, 291, 2, 715, 1091 ff. 1156 ff. 1173 ff.; v. 60 Wilamowitz, Glaube d. Hell. 1, 349; Nilsson, Min. Myc. rel. 282: Die Götter des Symposions, Symb. phil. Danielsson 1932, 224 ff.; Sjövall 75 ff.; J. Rose Class. Rev. 35, 147.

Meilizoc. S. Meilizios und Cook 2, 1149.

1160; RE, Suppl. 5, 725, 6 ff.

Μεληνός, auf Münzen von Dorylaion aus Trajans Zeit, genannt nach Mela in Bithynien, mit dem Dorylaion enge Beziehungen gehabt zu haben scheint. Imhoof-Blumer, Kleinas. Münzen 1, 225 no. 1; Cook 2, 280, 1.

Mελιγενέτωο, Kenyon, Greek Papyr. 1893, 65, 5 Ζεῦ Τλιε Μίθρα Σάραπι ἀνίκητε μελιούγε. μελικέοτα, μελιγενέτως. Falsche Vermutungen knüpft daran Maaβ, Griech. und Sem. auf dem Isthm. zu Kor. 25.

Μελισσαίος. S. o. 2, 2642, 18 ff.

Mελίχιος, s. Μειλίχιος. Tegea, IG 5, 2, 90 (vgl. aber den arkadischen Personennamen Meiλίχων). Auf der Inschrift von Andros, IG 12, 5,727 wird ergänzt $M\varepsilon(\iota)\lambda\iota\chi\iota\sigma\varsigma.Cook2,1147.1149$.

Μεμφίτης (Serapis), Eust. zu Dion. Περ. 255.

Vgl. Σινωπίτης. S. o. 4, 949, 16 ff.

Μερανός. S. Διμερανός.

Μεσέφχειος. S. o. 2, 2842, 42 ff.; Sjövall 8. Mεσσαπεεύς, (Steph. Byz. 447, 8 nach Theop. FGrHist 115 F 245) oder Μεσσαπεύς (τέμενος am Taygetos Paus. 3, 20, 3), angeblich genannt ἀπο ἀνδρὸς ίερασαμένου τῷ θεῷ (Paus.), in Wahrheit nach dem χωρίον Messapeai in Lakonien (Steph. Byz.), dessen Namen M. Mayer, Apul. 381 wegen der vielfachen Beziehungen zwischen Unteritalien und Lakonien in dem der Messapier wiederfindet. Der Artikel o. 2, 2843, 58 ff. ist zu streichen.

Metoizios. S. o. 2, 2941, 56 ff. Mηδινεύς, Lydien, Hsch.

[Millioz, wahrscheinlich falsche Lesung auf einer Inschrift von Nikaia in Bithynien. S. o.

2, 2636, 60 ff.]

Μηλίχιος, 1) Hierapytna auf Kreta, Mus. Ital. 3, 1890, 622 no. 39. - 2) Thera Felseninschrift, IG 12, 3, 406; 1316 (= GDI995, 3./4. Jh. v. Chr.), vgl. 1317; 1318, wo aber Mηλ. nicht genannt ist. - 3) Pompei. Vgl. o. 2, 2562, 22 und o. Z. Μειλίχιος.

Mήλιχος (?), Anaphe, zu erschließen aus

Cook 2, 1156 f.

Μηλώσιος. S. o. 2, 2649, 27 ff. 1) Hieron bei Εpidauros? Μη[λώσιος?] oder [Γα]μή[λιος], sehr späte Inschr., IG 4, 1, 1089. — 2) Naxos, IG 12, 5, 48. — 3) Korkyra, IG 9, 1, 702 (Grenzstein), Solmsen, Glotta 1, 1909, 80 vergleicht Hsch. μηλόται· ποιμένες und μηλατάν· τον ποιμένα. Βοιωτοί. Cook 1, 164. 2, 918, 1.

Mηνιτίαμος, Lydische Inschr., CIG 3438* S. o. 2, 2793, 68 ff. 2752, 65 ff.; v. Wilamowitz,

Hermes 65, 1930, 257.

Mήστως, Anon. Laur. 55.

Milήσιος, auf Naxos, Bent, Cycl. 354. Vgl. Steph. Byz. Βίεννος 169, 1 τῷ τε Μιλ[ησ?]ίφ

Διὶ καὶ Βιεττίφ.

Μιλίχιος, s. Μειλίχιος. Altere attische $(IG~1,~4;~\epsilon\varphi.~\alpha\varrho\chi.~1889,~51=Ath.~Mitt.~16, 1891, 10, 2)$ und boiotische (IG~7,~1814) Form, die sich außerdem im thessalischen Larisa (ἐφ. ἀρχ. 1901, 138, 19), Epidauros (IG 4, 1, 1272, Inschr. vom iegóv, 3. Jh. v. Chr.), auf Chios (Ath. Mitt. 13, 1888, 223) und Nisyros (IG 12, 3, 95; 96; vgl. Διοσμιλιχιασταί, IG 12, 3, 104, 15) findet.

Miv(v)αιος. S. o. 2, 2982, 20 ff.

Meoregies. S. o. 2, 3028, 49 ff., vielleicht falsche Lesung; s. Miovvnvós].

Zeus (Beinamen) Miorunvóz, gen. nach Misnye, Buresch,

Aus Lydien 28.

Mοιραγέτης. S. o. 2, 3103, 17 ff.: 1) Athen? Nach IG 1, 93, 12 scheinen die Praxiergidai einen Peplos zu weben Διὶ Μοιραγέτει Απόλλωνι. Daß hier Διὶ (wie latein. divus) appellativisch sei, vermutet Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt 59, 3, wobei er es für zweifelhaft hält, ob μοῖρα auf das Schicksal oder die der 'Führer des Schicksals' oder 'der Schicksalsgöttinnen' ist, muß an dieser Bedeutung auch für den athenischen Kult so lange festgehalten werden, als nicht entscheidende Gründe dies verbieten. Diese fehlen nicht nur, sondern der Kult des Z. Mógios (s. das.) in Athen und die Beziehung der μορίαι zur Burggöttin, in deren Dienst die Praxiergidai stehen Töpffer, Att. Geneal. 133 ff.), bestätigen sogar die nächstsich um einen wirklichen Z. als Bestimmer des Schicksals handelt. Apollon endlich ist hier wahrscheinlich nicht dem Moio, gleich, sondern als Orakelgott zur Seite gestellt gewesen wie 2) in Delphoi. Hier standen im Apollontempel Statuen zweier Moiren (vgl. auch Plut. περί τοῦ E 2, des Z. Moιe. und des Apollon Moιeαyétns. Paus. 10, 24, 4. Pomtow, Philol. 71, 1912, 58 denkt sich die vier Gestalten zu einer Gruppe Apollon ist nach Thiersch, Sitzber. Heidelb. AW 4, 1913, 7. Abh. S. 10 an die Stelle der Hauptmoira Atropos, der αίσα Διός, getreten; so soll sich die Zweizahl der Schicksalsgöttinnen erklären, die Weniger, Klio 14, 1914, 439 auf Geburt und Tod bezieht. Die Zusammengehörigkeit der vier Gestalten ist jedenfalls sehr wahrscheinlich; dagegen entbehrt die von Tosi, zu dem von Paus. a. a. O. gleich nachher genannten Altar der Hestia, an dem Neoptolemos ermordet sein sollte, ausreichender Begründung. Z. scheint schon im 5. Jh. neben Apollon und Poseidon in Delphoi verehrt worden zu sein (vgl. Eur. "Iwv 446), und zwar wohl schon mit den Moiren, auf deren delphischen Kult vielleicht schon Aisch. Evu. 169 hinweist; daß er aber dort ursprünglich Hauptgott war, folgert Cook, Folk-Baityl und den Eichenkränzen (Ov. Met. 1, 445 ff.). Z., Apollon und die Moiren erscheinen im 4. Jh. v. Chr. in Halikarnass verbunden, s. u. Z Πατρώος. - 3) Olympia, wo Paus. 5, 15, 5 den Altar mit der Aufschrift Μοιραγέτα als offenbar dem Z. heilig bezeichnet. Über die Lage außerhalb der Altis vor dem Hippodrom s. Weniger, Klio 14, 1914, 438 f. - 4) Lykosura. An der Wand einer Säulenhalle, die sich von der Nordseite des Despoinaheiligtums 60 bezeugen, sind jetzt GDI 5041 und 5184 verhinzog, war ein Relief (?λίθου λευκοῦ τύπος) angebracht, auf dem die Moiren und Z. Moio. dargestellt waren, Paus. 8, 37, 1. Nach Amelung, Griech. Wandschm. 56 war das Werk von einem Künstler, der in Delphoi studiert hatte, mitgebracht; eine Beziehung auf den Mythos von Phigaleia, nach dem Z. die Moiren zu Demeter schickte (Paus. 8, 42, 3), ist wohl nicht

anzunehmen. - 5) Chios, Inschr. Μοιφέων καὶ Ζανὸς Μοιρηγέτεω, 'Αθηνά 20, 1908, 225 λ'; GDI 4, 877 no. 53. Über die Entstehung und Verbreitung des Moio.kultus ist eine begründete Vermutung bisher nicht aufgestellt worden. Mit seinen Töchtern, den Moiren, verbunden erscheint Z. früh in der Dichtung und in der bildenden Kunst; vielleicht nahm der Kult des Z. Moio. von dieser künstlerischen Auffassung, Jahreszeit geht; da aber Z. Μοιραγέτης sonst 10 mit der er jedenfalls später öfters begründet wurde, seinen Ausgang. Doch sind auch andere Arten der Entstehung möglich; die poetische Auffassung selbst kann sich an eine ältere Kultvorstellung anlehnen. Themis als Mutter der Moiren von Zeus (Hsd. Θεογ. 904 f.) scheint fast darauf hinzuweisen, daß irgendwo Z. mit Themis und den Moiren bei der Gerichtssitzung angerufen wurde. In Theben lagen nebeneinander die Heiligtümer des Z. Aγοραΐος, der liegende Vermutung, daß es auch in Athen 20 Themis und der Moiren, Paus. 9, 25, 4. Auch für Athen läßt sich eine Beziehung der Schicksalsgottheiten zum Gericht vielleicht daraus folgern, daß der Areopag die Aufsicht über die Moriai, die Schicksalsoliven, hatte; freilich erklärt sich diese auch aus der allgemeinen Aufsicht über die Religion, die jener Gerichtshof sich zeitweilig mit Erfolg anmaßte, zumal wenn bei jenen Bäumen Zaubereien, die das Leben bedrohten, verübt wurden. Auch der Umstand vereinigt, die hinter einem Interkolumnium, 30 kann in Athen bei der Ausbildung der Voralso im Seitenschiff aufgestellt gewesen sei stellung von Z. Mote mitgewirkt haben, daß an der für Athens Schicksal so wichtigen Olive auf der Akropolis ein Zaltar sich befand, s. u. Mόφιος. — Vgl. über Z. Moιq. Hewitt, Harv. Stud. 19, 1908, 111 und über bildliche Darstellungen Overbeck, Kunstmyth. 2, 1, 217. Cook 2, 231. 1137, 0.

Moλίων, Lact. inst. 1, 22. S. o. 2, 3105, 8 ff. Wenn der Name richtig überliefert und nicht Atene e Roma 1908, 216 behauptete Beziehung 40 eine Kurzform ist, bedeutet er den 'Kümpfer', aber vielleicht ist Mol. als Kosename zu Móλοοχος zu fassen und an den gleichnamigen Heros zu denken, der dem Z. Σοτήφ opfert. Verg. Georg. 3, 19 bezeichnet den Platz der Spiele von Nemea als *luci Molorchi*: das scheint darauf zu führen, daß Z. selbst in Nemea Mόλορχος hieß, und aus Lact. a. a. O. würde sich ergeben, daß dieser Name von einem Heros hergeleitet wurde, der den Gott gastlich auflore 15, 1904, 412 nicht m. R. aus Vbb., dem 50 genommen und ihm geopfert habe. Die Sage, daß Molorchos (o. 2, 3111) den Herakles bewirtete, hätte dann Z. durch seinen Sohn ersetzt. Nach diesem Z. *Mólogzos wäre dann auch Molorchia (πόλις Νεμέως Steph. Byz. 455, 6)

genannt.

Μόλουχος. S. Μολίων.

Movnitios, Movvitios. S. o. 2, 3202, 50 ff.; die dort genannten Inschriften, welche die Verehrung des Mor, für die kretische Stadt Malla öffentlicht. Zur Namenserklärung: Kretschmer, Ztschr. f. vergl. Sprachf. 30, 1889, 584; Assmann, Philol. 67, 1908, 179, der aber mit seiner Herleitung aus dem Phönikischen kaum Recht hat. Cook 1, 298.

Mógroz. S. o. 2, 3212, 16 ff. Dazu Judeich, Topogr. v. Ath. 365; Svoronos, Ath. Nat. Mus. 1, 399 ff. 407 f.; Barth. Αθηνά 17, 166 ff.; Gruppe, Griech. Myth. u. Relgesch. 879f.; r. Wilamowitz, Glaube der Hell. 1, 360.

Μυχαλεύς. S. o. 2, 3305, 16 ff.

Muleve. S. o. 2, 3307, 25 ff. und Usener, Göttern. 256; vgl. auch Z.' rhodische Gattin Himalia, o. 1, 2650; Eitrem, Nord. Tidsskr. f. filol. 4, 8, 1919, 28. Cook 2, 260.

Nαῖος, Νᾶος. S. o. 3, 2, 52 ff.; Cook 1, 369 f. 524; 2, 350, 6, 763, 1; Kern, Rel. d. Griech. 1, 90; Lesky, Wien. Stud. 46, 1927/28, 124 f.

Ναφασεύς, Νάφασος. S. o. 3, Sp. 9 und Schäfer, De Iove apud Cares culto 438, der den Gott für den Schutzherrn eines später in Stratonikeia aufgegangenen Dorfes hält. Zur Inschrift CIG 2720 s. Bull. corr. hell. 28, 1904, 27. Die Lesung Νακράσιος ist auch deshalb aufzugeben, weil die karische Stadt Νάκρασα, mit welcher Naug. zusammenhängen sollte, zweifelhaft ist; bei Steph. Byz. 467, 7 wenigstens wird gefordert. Vgl. über Narasa in Karien Paton-Myres, Journ. Hell. Stud. 16, 1896, 211; Oppermann, Z. Pan. 82.

Navσαμηνός, Sinope, s. o. "Ηλιος.

Νειχήτωο πατήρ heißt Z. Βροντῶν, Ramsay, Journ. Hell. Stud. 3, 1882, 124. Vgl. Ni-

Νεμεαΐος, Νεμεήτης (Steph. Byz. Νέμεα 472, 9), Νεμειαίος (Anon. Laur. 59; cod. Ambros. C 222, 67), Νέμειος, Νέμεος (Theokr. 30 Cook 1, 597, 4. 25, 169), Νεμήτος, s. o. 3, 116 f. Cook 1, 558, 5; 2, 1143, 5, 1186 f.

*Νεμέσιος (Καρραdokien, Rendel Harris, Diosc. in Christian. leg. 54) beruht nach H. Grégoire, Saints jumcaux et dieux cavaliers (Bibl. hagiogr. or. 9, 1905) S. 62 auf falscher Lesart mancher Synaxarien. Gemeint ist Nemesis.

Νεμέτως, Aisch. έπτὰ 485.

Νεφώτης, Inschr. aus Âgypten Διδς καλονμένου Νεφώτου τοῦ [M]εγίστου, Dittenberger, 40 Zeit die Bundesversammlungen der Achaier OGIS 676 = Cagnat, Inser. Gr. ad res Rom. pert. 1, 1279, 5. S. o. 3, 186, 65 ff.

Nικαῖος. S. o. 3, 305, 30 ff. — Bei Cass. Dio 47, 40; 60, 35 entspricht Z. Nικ. dem

Imppiter Victor.

Νικάτωο. S. o. 3, 805, 45 ff. Als Z. Νικάτωρ vergötterte Antiochos Soter seinen Vater Seleukos (CIG 4458, 11), der ein Nikatoreion erhielt, Αρρ. Συρ. 63. — Vgl. Νεικήτωρ.

Mzz., Löbbecke, Zs. für Numism. 10, 1883, 81. Der Gott entspricht vielleicht dem einheimischen Sandas, der sonst dem Herakles gleichgesetzt wurde. Vgl. o. 4, 331. - 2) Antiocheia? Mzz. im Typus des 'Nin.' seit 40/41 n. Chr., Arch. epigr. Mitt. 13, 1890, 205. Vgl. die von Phylaktu έφ. άρχ. 1912, 263 f. veröffentlichte Gemme aus Kypros. Cook 2, 1225.

Nirevolog. S. o. 3, 364, 8 ff. 1493, 60 ff. Schäfer, De Iove apud Cares culto 460; Rev. ct. 60 Name ist sowohl für Italien bezeugt, wo 'Ou.

gr. 19, 1906, 92 no. 8 (1. Jh. n. Chr.).

Νόμιος. S. o. 3, 454, 57 f.

 $N\acute{o}\sigma io\varsigma$. Ein Opfer $\Delta INO\Sigma |\Omega|$ wird auf dem im milesischen Delphinion gefundenen Opferkalender (Kawerau u. Brehm, Ergebn. d. Ausgrab. und Untersuch. 3 no. 31, 8) vorgeschrieben. Die Herausgeber denken zweifelnd an Nórios. Cook 1, 733, 6.

Νυμφίος. S. o. 3, 567, 25 f.

Nυμφικός 'Ελύμνιος, Soph. fr. 404 (Sch.

Arstph. είο. 1126). S. o. Έλύμνιος. Νωνουλεύς(?) S. o. 3, 455, 32 ff.

Zérios. S. o. 522 ff. Vgl. Otto, Götter Gr. 29. **Όγμηνός.** S. o. 3, 682.

Όχχοληνός. S. o. 3, 820, Nikopolis πρὸς "Ιστρον, Rev. arch. sér. 4, Bd. 12, 19082, 41 no. 40; 41; Cagnat, Inser. Gr. ad res Rom. pert. 10 1, 560 und in den Add. 1396.

"Ολβιος. S. o. 3, 829, 10 ff. 830, 30 ff. 2, 753,

56 ff.; Cook 1, 125, 304, 1.

Όλόνπιος, d. i. Όλύμπιος, Nikopolis am Istros, Cagnat, Inser. Gr. ad res Rom. pert. 1, 1413.

Όλύβοιος oder Olybris. S. o. 3, 835 f.: Anazarbos-Kaisareia am kilikischen Pyramos. Zeitweise war der Gott, dessen Kopf seit Kaiser Claudius auf den Mzz. von Anazarbos vor dem gln., von zwei Tempeln geschmückten durch die alphabetische Folge eher Νάμαρσος 20 Berge dargestellt ist (v. Domuszewski, Zs. f. Numism. 44, 1911, 9), der kilikische Stammgott, wie auch Anazarbos als kilikische Metropolis auf der stadtrömischen Inschr. IG 14, 991 = Dittenberger, OGIS 577 bezeichnet wird; denn die seltsame Wortstellung der Inschrift erklärt sich doch wohl so, daß die Worte τοῦ Κιλίκων Εθνους sowohl zu Διὶ 'Ολυβρι (-βρίφ? -βρφ?) als auch zu της λαμπροτάτης μητροπόλεως gehören sollen. Vgl. o. 3, 836, 17 ff.; 4, 325, 7 ff.

'Ολύμπιος. S. o. 3, 840 ff.; Cook 1, 100 ff.

113 ff.

Όμαγύριος besaß mit Aphrodite und Athena ein Heiligtum und ἀγάλματα in der Unterstadt des achaiischen Aigion. Den Namen sollte der Gott davon haben, daß hier Agamemnon die beachtenswertesten Führer der Achaier zu gemeinsamer Beratung versammelte, Paus. 7, 24, 2. Da eben in Aigion zu Pausanias' (7, 7, 2) stattfanden, und da überdies der alte achaiische Bundesgott, Ζ. Άμάριος mit Aphrodite und Athena angerufen wird (Vertrag über die Aufnahme der Orchomenier in den achaiischen Bund, Dittenberger, SIG3 490, 8), so ist kaum zweifelhaft, daß das Heiligtum des Homagyrios das alte außerhalb der Stadt gelegene Bundesheiligtum der Achaier ersetzen sollte, und daß bei der Errichtung der neuen Versammlungs-Nizng ogog. S. o. 3, 358, 61 ff. 1) Tarsos, 50 stätte der unverständlich gewordene alte Name volksetymologisch umgedeutet wurde. Bölte, RE 8, 2145, 3 geschah dies vielleicht nach 146, nach der Wiederherstellung des ποινον τῶν Άχαιῶν. — Den Typus des Όμαγ. versucht Overbeck, Kunstmyth. 2, 1, 219 festzustellen. Cook 1, 17.

> 'Ομάριος ist die älteste volksetymologische Umformung von 'Αμάριος, wie der alte Bundesgott der Achaier hieß. (S. o. S. 597 ff.) Bundesgott der Krotoniaten, Sybariten und Kauloniaten war (Polyb. 2, 39, 6, vgl. Steph. Βυζ. 491, 22 Ομάριον πόλις Θετταλίας . . . έν ταύτη τιμάται Z. καὶ 'Αθηνά, wo nach Meineke für Θεττ. einzusetzen ist Ίταλίας), als auch für das achaiische Bundesheiligtum, Polyb. 5, 93, 10, der daneben einen Altar der Hestia erwähnt.

"Ομβριος. S. o. 2, 3115, 68 ff.; 3, 867, 53 ff.;

Morgan, Transact. Amer. Phil. Assoc. 32, 87; Hewitt, Harv. Stud. 19, 1908, 82.

Ομοβούλιος wird als Gott einer unbekannten Stadt auf einer milesischen Inschrift, Abh. BAW 1908, Anh. S. 27, Milet, Ergebn. d. Ausgr. 3 no. 144^b, 3. 12, S. 326 genannt.
 *Ομόγνιος, der Gott der Verwandten,

Arstph. βατο. 750 mit Sch. 756 (Suid. Ouóγν.); Eur. 'Aνδο. 921; Plat. νόμ. 9, 17, 881d; [Aristot.] ποοβλ. 5, 5, 13; Epikt. 3, 11, 5; Dion. Chrys. 1, 40 (wo der Name erklärt wird διὰ τὴν τοῦ γένους ποινωνίαν θεοίς τε παὶ ἀνθρώποις); 12, 75; Iul. epist. fr. 89b p. 291d; Tz. Lyk. 288; Anon. Laur. 64; Cod. Ambros. C 222, 75. Vgl. o. Άλάστορος. Obwohl der Name nur literarisch überliefert ist, kann kaum bezweifelt werden, daß er auch in einem (athenischen? Kult

üblich war. GDI 665; Suid. Ouol Z. (z. T. nach Istros, FHG 1, 419, 10); Hsch.; Phot.; Apostol. 12, 67; sch. Lyk. 520; vgl. Steph. Byz. Όμόλη 493, 3. Neben Z. Όμολ. stand Demeter Όμολωία (Istr. a. a. O.; Phot. lex.) und Athena Oμολωίς (Sch. Lykophr. 520; Tz.; im Sch. ist für 'Annalois einzusetzen Θηβαίοις). Einer dieser Gottheiten, wahrscheinlich, wenn nicht allen dreien, dem das auch für Theben daraus zu erschließen ist, daß Aristodemos, der gelehrte Darsteller der thebanischen Altertümer, darüber gehandelt bat (Sch. Theokr. 7, 103; vgl. Radtke, Herm. 36, 1901, 44 ff.; vgl. Nilsson, Griech. Feste 13). Wahrscheinlich nach Z. Oμ. heißen auch die πύλαι 'Ομολωίδες in Theben, deren Namen im Altertum von einer Tochter (Homolois), von einem Sohn (Homoloeus) der Niobe und des Amphion, 2700, 56; 64) oder auch von einem Heros (Homoloios, Schol. Eur. Φοίν. 1119) oder endlich davon abgeleitet wird, daß die aus Homole zurückkehrenden Thebaner hier hindurchgezogen seien (Paus. 9, 8, 5 f.; vgl. Aristod. a. a. O.; v. Wilamowitz, Herm. 26, 1891, 215, 222). Ein Berg Ouolóios bei Theben, den Rabbow und v. Wilamowitz, Herm. 26, 216 unter Zustimmung von Radtke a. a. O. durch die Änderung von bei sch. Eur. a. a. O. einsetzen, ist zweifelhaft (s. Jahresber. ü. die Fortschr. d. cl. Altertw. 85, 1896, 296). — Daß auch in anderen boiotischen Städten Z. Ou. verehrt wurde, sagen Suid., Phot. lex. Ouol. Z. (vgl. Steph. Byz. a. a. O.) und bestätigen zahlreiche boiotische theophore Namen (Sittig, Graec. theoph. nom. 14). — 2) Eretria, Inschr., IG 12, 9; 268, 1. — 3) Thessalien, Suid.; Phot. Ou. Z. In Doliche, Gonnos, Halos, Kyretiai, Larisa, 60 Matropolis, Melitaia, Phalanna, Phayttos, dem Pythion ist ein Monat Homoloios (oder 'Oμολούιος) bezeugt, der zwar nicht mit Sicherheit, aber doch mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit auf den Kult des Z. Ou. oder wenigstens darauf schließen läßt, daß eine Zeitlang ein Heiligtum dieses Gottes thessalisches Bundeszentrum war. Wahrscheinlich hatte auch

Homole (Homolos, Homolion), die thessalischmakedonische Grenzstadt auf dem gleichnamigen Berg am Eingang des Peneiostales (Strab.9, 5, 22 S. 443; Steph. Byz. Oμόλη 493, 1; vgl. Ephor. FGrHist 70 F 228 und Aristod., FHG 3, 309, 2 bei Sch. Theokr. 7, 103), ein Heiligtum des Z. Ou., da der Name der Stadt und des Berges, die schon im Altertum mit den thebanischen πύλαι Όμολωίδες in Verbindung gede mundo 7, 401°, 21; Kornut. 9; Plut. συμπ. 10 bracht wurden (s. o.) und bei denen, wie es scheint, auch in geringer Entfernung unterhalb des Gipfels der Akropolis (Πραπτικά 1911, 284) ein Όμολώιον τεμενικόν (Steph. Byz. 493, 6) lag, nach einer Kurzform des Gottesnamens gebildet zu sein scheinen. — Für Makedonien wird Kult des Ou. von Hoffmann, Maked. 105 (vgl. auch Sittig, Graec. theoph. nom. 14) vermutet, weil der makedonische Monatsname Λώιος eine Kurzform zu Όμολώιος sei. Zweifel-Ομολώιος, 1) Theben: IG 7, 2456 = 20 haft ist auch der Kult des Z. Oμ. in Assos, wo ein Z. Ouovõos (s. d.), und in Kyme, wo ein Monat 'Auαλώιος (Bull. corr. hell. 12, 1888, 363, 17), den Hoffmann, Griech. Dial. 2, 272 zu ἀμάλη 'Garbe' stellt, überliefert ist. — Endlich ist der Monat Homoloios aus dem lesbischen Eresos (IG 12, 2, 527, 44) und aus Naupaktos (IG 9, 1, 375, 376) überliefert, er erscheint auch im aitolischen Bundeskalender. -Z. Όμ. galt das Fest Όμολώια (IG 7, 48; 3196; Die Aufzählung ergibt für den Kult des Z. Όμ. 3197; vgl. Foucart, Bull. corr. hell. 3, 1879, 132; 30 ein eng umschriebenes Verbreitungsgebiet: Euboia und das gegenüberliegende Ostboiotien, Westlokris und Aitolien, endlich besonders Thessalien, von wo auch die nicht sicheren Kulte von Lesbos und Aiolis stammen müßten. Eine solche örtliche Beschränkung eines Gottesdienstes weist im allgemeinen auf dessen jüngeres Alter, nämlich auf eine Zeit hin, da die großen Kolonialgründungen bereits schlossen waren; in diesem Fall ist aber der des Erbauers der thebanischen Mauern (o. 1, 40 Schluß deshalb bedenklich, weil die meisten der Staaten, in denen Ou. verehrt wurde, überhaupt keine Pflanzstädte angelegt haben; wenn die Lesbier ihren Monat Homoloios aus Thessalien mitgebracht haben, muß er hier mindestens schon im 8. Jh. bestanden haben. Zweifelhaft ist, ob der Kult aus Thessalien nach Mittelgriechenland gelangte oder umgekehrt. Da die Griechen von Norden gekommen zu sein scheinen und nach der Überlieferung die Boioter ηρωος in ὄφους (vgl. Steph. Byz. a. a. O. 493, 3) 50 früher in Thessalien gewohnt haben sollen, pflegt der Kult des Ou. der Zeit zugeschrieben zu werden, da die Boioter noch in jenem Lande saßen. Allein jener Wanderungssage liegt schwerlich eine echte Geschichtsüberlieferung zugrunde, und es bleibt die Möglichkeit, daß Ou. sich von Eretria auf die von dort aus beherrschte gegenüberliegende boiotische Küste und dann weiter verbreitete. Homole in Thessalien, die Schwesterstadt von Dion, scheint wie dieses eine euboiische Gründung. - Ebenso dunkel wie die Herkunft des Gottes ist die Bedeutung seines Namens. Ihn unmittelbar von dem Stadtnamen Homole oder von Homolos abzuleiten, ist unmöglich, obgleich im Altertum diese Erklärung versucht worden zu sein scheint (vgl. Lobeck, Pathol. 453; 479). Aristodemos (Suid. 'Oμ. Z.) oder Aristophanes (Phot. lex. Oμ. Z.; Apostol. 12, 67) leitet den Namen in den Θη-

648

βαϊκά von dem einer Seherin Homoloia (o. 1, 2700, 39 ff.) her, die, nach Delphoi geschickt so darf die Geschichte nach dem Muster ähnlicher ergänzt werden — mit dem Auftrag zu-rückkam, dem Z. Ou. einen Kult zu stiften. Natürlich ist diese Homoloia erst zur Begründung des Namens erfunden. Istros, FHG 1, 419, 10 bei Apostol. a. a. 0. (vgl. Phót. a. a. 0.) erklärt den Namen $\delta\iota\dot{\alpha}$ $\tau\dot{\delta}$ $\pi\alpha\dot{\varrho}$ Alokevol. $\tau\dot{\delta}$ όμονοητικόν και είσηνικόν ομολον λέγεσθαι. Ihm 10 folgt von Neueren z. B. Maybaum, Zeuskult in Boiotien S. 9. Sollte Istros Oμ. von ὁμονοείν auch etymologisch abgeleitet haben, so würde er zwar an dem Z. Όμονῶος von Assos eine gewisse Stütze für seine Behauptung zu haben scheinen, aber lautgesetzlich gibt es keine Verbindung zwischen beiden Formen, und Ouovôos könnte nur eine volksetymologische Umdeutung sein. Maaß, der früher (Griech. n. Semiten auf dem Isthm. v. Kor. 14, Anm.) den Namen 20 von δμός und λαός abgeleitet hatte, dachte später (Osterr. Jahreshefte 11, 1908, 5 an eine Entstehung aus Ομολόσαι Fos 'auf dem (thessalischen) Homoleberg wohnend'; beide Etymologien sind nach den Lautgesetzen nicht zu rechtfertigen. Verhältnismäßig am besten ist ein Vorschlag von v. Wilamowitz (Herm. 26, 1891, 216; Sitzungsber. BAW 1909, 308), der Ou. als sinnverwandt mit 'Ομοβούλιος bezeichnet. Wenn λῶ 'ich will' so könnte davon λώιος (eigentlich λωιός) abgeleitet sein wie $\xi \omega \delta s$ von $\xi \eta$. Istros und die Umdeutung der Assier hätte also dem Sinne nach die Wahrheit gefunden. Όμ. war, wenn diese Vermutung das Richtige trifft, der Gott des δμολώιον, d. h. der Versammlung, in welcher der 'gemeine Wille' eines altthessalischen oder euboiischen Bundes zum Ausdruck kam. Daß er schon von Anfang an als Z. gedacht war, ist nicht sicher, aber auch das Gegenteil 46 Griechen zu kennen. Der röm Iuppiter Termiläßt sich nicht mit Usener, Göttern. 354 aus

theophoren Namen wie Όμολφόδοφος folgern. 'Ομόμαστιγίας 'Schutzherr der Peitschgenossen', d. h. der Sklaven, komische Bildung nach Όμόγνιος, Όμολώιος usw. bei Arstph. βατο.

756; vgl. sch.

Όμονῶος. Assos (ἰερεύς), CIG 3569, 5 f.; Pap. Am. Sch. 1, 1882/3, 35 no. 15, 4.

Ομόφυλος, waltet nach Plat. νόμ. 8, 9 S. 843ª über die Grenzsteine.

Όπλόσμιος. Eine goldene (Ni?)ke des Z. Όπλ. verpfänden die von Megalopolis abgefallenen Methydrier in Orchomenos, um das Geld für den Verteidigungskrieg zu erhalten (Beschluß über die Anfnahme der arkadischen Orchomenier in den achaiischen Bund, IG 5, 2, 344, 18 = Dittenberger, SIG^3 490, 18, vielnannte Kerkidas Arkader ist, zu (Ar)ka(die)n ergänzt werden muß (s. z.B. Schäfer, De Iove ap. Car. culto 370f.), und Hoplodmia, eine Phyle in Mantineia, die gewiß von Oπλ. nicht zu trennen ist (Kretschmer, Gr. Vaseninschr. 149), obwohl die griechische Dialektforschung mit großer Zähigkeit an dem Grundsatz festhält, daß δμ nicht lautgesetzlich zu σμ werden

könne, sondern nur infolge einer (hier schwer zu konstruierenden) Analogiebildung. Schon Foucart, Compte rendu AIBL 4, 4, 1876, 129 erinnerte an den Giganten Hoplodamos (o. 1, 2709, 54), der nach einer Sage von Methydrion (Paus. 8, 36, 2) mit anderen Giganten die mit Z. schwangere Rheia gegen Kronos geschützt haben soll. Die Sage spielt auf dem Thaumasion, wo Kronos getäuscht und ihm der Stein gereicht worden sein soll. Zur Namensdeutung vgl. Neustadt, De Iore Cretico, Berl. Diss. 1906, S. 22. Cook 2, 290. 'Οπωρεύς. S. o. 3, 931, 37 ff.

'Οράτριος, kretischer Eidgott, als solcher angerufen beim Schwur der Priansier (GD1 5024, 62), der Gortynier (ebd. 77f.), Hierapytnier (ebd. 77 f.; 5039, 11; 5041, 13; 19) und der Lyktier (ebd. 5049, 13). Die alte Ableitung von $\mathcal{F}_{\varrho\tilde{\eta}\tau\varrho\alpha}$ 'Abmachung' (Meister in Curtius Stud. 4, 1871, 406; Voretzsch, Herm. 4, 273; Cook 2, 723) ist fraglich (Aly, Philol. 71, 1912, 472, 39).

"Ορειος. S. o. 3, 946, 16 ft.; dazu Hill, Journ. Hell. Stud. 31, 1911, 57. Cook 2, 868. Ein Zusammenhang mit Z. Λοφείτης (o. 3, 946, 18 ff.) ist wohl nicht anzunehmen.

Όρθώσιος. S. o. 3, 1215, 5 ff.

"Όριος, 1) Attika: Opfer des Archon der Tetrapolis nach dem Marathonischen Opfervon einer Wurzel Fλη herkommt (vgl. velle), 30 kalender, v. Prott, Fasti saeri no. 26a, 11. Vgl. Plat. νόμ. 8, 9, 842°. — 2) Altar an der Nordgrenze der thrakischen Chersonnes [Demosth.] 7, 39 f. Nach Karsten, Ofvers. af Finska Vetensk. Soc. 49, 1906/7, 46 hat Z hier einen Fetisch verdrängt; allein es liegt kein Grund zu der Annahme vor, daß die Athener in ihrem thrakischen Reich ihren Gott auf einen barbarischen aufgepropft haben. Auch Anon. Laur. 66; cod. Ambros. C 222, 71 scheinen den Gott als einen nus wurde mit Z. Oo. übersetzt. S. o. 2, 707, 67 ff. 752, 15; 5, 379 ff. — Tillyard, Ann. Brit. Seh. 11, 1904/5, 65; Cook 2, 1090; Roscher, Omphalos 123.

Όρκαιμανείτης. S. o. 1, 2742, 15 ff. Er ist

ohne Zweifel identisch mit

Ορχαομανείτης, Wiegand, Ath. Mitt. 33, 1908, 151. Vermutlich heißt der Gott nach

einem Ort (Orkaomana?).

"Όρχιος, 1) Olympia, ἄγαλμα, furchtbar anzuschauen, mit Blitz in beiden Händen. Hier schworen die Kämpfer, Paus. 5, 24, 9. Weniger, K/io 14, 1914, 436 setzt diesen Z. "Όρπ. dem Άγοραῖος von Olympia gleich. — 2) Thera? IG 12, 3, 429 (Z. wird nicht genannt; vielleicht heißt der Stein selbst őonios, vgl. Paus. 1, 28, 5). — 3) Asbamaion, kalte, für Meineidige gefährliche leicht vom J. 234 oder 199); vgl. Arsttl. ξ. μος. Quelle bei Tyana; [Aristot.] τανμ. άν. 152, 3, 10, 673a, 18, wo der verstümmelte Name des S. 845b, 33; Philostr. β. Απολλ. 1, 6; vgl. o. Landes nicht zu Kar(ie)n, sondern, da der ge- 60 Ασβαμαίος. — Oft wird Z. Όρχ. in der Literatur genannt: zu den von Bruchmann, Epith. deor. S. 136 genannten Dichterstellen füge Ap. Rh. 4, 95; Eurip. Ίππολ. 1025; vgl. auch Soph. Olδ. Kol. 1767 und Eur. Mnd. 208 Ζηνός δραία Θέuis. Von Prosaikern erwähnen den "Oon. Diog. Laert. 8, 32; Luk. Tip. 1; Suid. "Oon. Z.; Sch. Soph. To. 1188; Cod. Ambros. C 222, 72; Anon. Laur. 67; Niket. bei Studemund Anecd. 281.

Vgl. über den bildlichen Typus Overbeck, Kunstmyth. 2, 1, 219; Cook 2, 569, 4. 722. 726 f.; Güntert, Der arische Weltkönig 95. 154.

"Ooveoc, Mysische Weihinschr., gesetzt von ναῦται Ποακλεῶται, Gedeon, Prokonn. 4, 30 nach Hasluck, Kyp. S. 272 no. 24.

Όρομπάτας, ίερεύς auf einer bei Amathus gefundenen Inschrift. S. Sittig, Herm. 50, 1915, 158f., der den Namen als Όροβάτας deutet.

Όσογῶα, Όσογώς S. o. 3, 1224 ff. und u. Z. 10 Ότωρχονδέων ο. 3, 1231, 56 ff. Cook 2, 579 ff.

598, 1. 663. 715.

Οσσαΐος. S. o. 3, 1230; 1537, 33. [Näher als die Ableitung von der ὅσσα Διὸς liegt m. E. die vom Berg Ossa, auf dessen Schulter das Oμολώιον lag, trotz Cook 2, 904, 3. Z.] **Ότωρχονδέων.** S. o. 3, 1231, 56 ff.

Οὐράνιος, 1) Sparta. Von den beiden Königen war der eine Priester des Z. Acheter wird dessen Priester IG 5, 1, 36, 8 erwähnt; Spiele Οὐράνια (ebd. 40; 658, 11; 665; Insehr. v. Magnes. 180, 13) oder μεγάλα Οὐράνια (IG 5, 1, 32b, 9 f.), später μέγιστα Οὐράνια Σεβάστεια Nεφουανίδεια (ebd. 667, 1), bei denen ein άγωνοθέτης und ein iερεύς (ebd. 40) bezeugt sind. — 2) Baitokaike auf dem Gebiete des alten Arados Dittenberger, OGIS 262, 26 = Cagnat, Inser. Gr. ad res Rom. pert. 3, 1020; Oppenάγίον Οὐρανίον Διός); vgl. CIL 31, 184, 40 und Clermont-Ganneau, Rec. d'arch. orient. 5, 66 ff. — 3) Aus derselben Gegend, aus dem Libanon bei Byblos, stammt die von Renan, Mission en Phén. 234; Cagnat, Inscr. Gr. ad res Rom. pert. 3, 1060 herausgegebene Inschrift Z. Οὐράνιος ["]Τψιστος Σααρναίος ἐπήκοος; vgl. Ath. Mitt. 37, 1912, 25 no. 135. — Οὐρ. ist ein beliebtes Beiwort des Z. bei Dichtern (Bruchmann, epith. 136 und IG 12, 1, 142) der helle- 40 karthagischen Inschr. S. o. 3, 1555, 40 ff. nistischen und späteren Zeit; in Prosa findet das Beiwort sich seltener, z. B. [Aristot.] de mundo 7, 401a, 25. Nach Hippokr. έννπν. 2 S. 10 Kühn wird Z. Ovo. im Glück angerufen. Vgl. o. Υψονοάνιος 1, 2858 f. Cook 1, 8; 2, 869, 1. 886, 0. S. u. "Υψιστος. R. Reitzenstein, Die hellenist. Mysterienreligionen³ 108.145. Schweitzer, Herakles 46.

Θύριος. S. o. 6, 117 ff. Cook 2, 707 f. Ούουδαμηνός, s. Εὐουδαμηνός.

Όφέλτας. S. Απέσας und Νέμειος.

Παγκρατής. S. o. 3, 1535, 52 ff. Dazu Bruchmann, Epith. 136.

Παγκτήσιος. S. o. 3, 1536, 44 ff. Vgl. Κτή-

Παγχαῖος. S. o. 3, 1497, 47 ff.

Παιάν. S. o. 3, 1250, 44 ff. Vgl. Orerbeek, Kunstmyth. 2, 1, 222; Usener, Göttern. 220, 3.

Παισέρως. S. o. 3, 1252, 22 ff. Παίς heißt Z. auf Mzz. von Aigion (Kai- 60 serzeit); vgl. die Statue des Ageladas, Paus. 7, 24, 4 u. o. Αμάριος. Der Gott scheint keinen Tempel besessen zu haben, da das Kultbild im Hause des nach seiner Schönheit ausgewählten Priesters blieb. Vielleicht ist Z. hier an die Stelle eines anderen Gottes getreten. Cook 2, 742 f. 749. 826, 6.

Παλαιστής. S. o. 3, 1263, 8 ff.

Παλαμναίος, Chalkis. S. o. 3, 1274, 11 ff. Zur Bedeutung vgl. Gruppe, Griech. Myth. u. Religionsgesch. 761, 2; 921, 1; Hatch, Harv. Stud.

19, 1908, 175 ff.; Cook 2, 1098 f.; Tresp, Frgm. 49. **Παλάμνιος.** Gomphoi, IG 9, 2, 291. **Παλλάντιος.** S. o. 3, 1335, 4 ff. Z. Παλλ.

ist wahrscheinlich der Z. von Pallantion bei Tegea, der in der Zeit, wo Tegea an der Spitze eines südarkadischen Bundes stand, nach Trapezus gelangte. Daß der Kult des Göttervaters in Pallantion nicht erwähnt wird, erklärt sich daraus, daß der Ort nach der Gründung von Megalopolis nur noch als halbverlassenes Dorf fortbestand; wahrscheinlich gehörte Z. hier zu den καθαφοί θεοί (o. 2, 1002), bei denen die heiligsten Eide geschworen wurden. Nach Paus. 8, 44, 5f. war dieser heilige Bezirk von dem vorher erwähnten Heiligtum der Demeter und Kore getrennt; es fehlt also an einem Grund, δαίμων, der andere des Oύο., Hdt. 6, 56. Spä- 20 diese Gottheiten den boiotischen Praxidiken (Immerwahr, Kulte u. Myth. Ark. 68; 119; 231) oder den Kabiren (ebd. 91; 231) gleichzusetzen. Vgl. L. Radermacher, Der homerische Hermeshymnus, 1931, 88.

Παναμαῖος(?) wohl falsche Lesung auf der Inschr. Kontoleon, ανεκδ. μικρασ. έπιγο. 1, 1890,

no. 50.

Πανάμαρος, Πανημέριος, Πανήμερος. S. o. 3, 1491 ff. Cook 1, 18 ff.; Oppermann, Zeus heim-Lucas, Byzant. Zs. 14, 1905, 22 (οι κάτοχοι 30 Panamaros, Relg. Vers. u. Vorarb. 19, 3, 1924. Παμβασιλεύς. S. o. 3, 1345, 12ff.; Alk.

fr. 2, 4 *Diehl*.

Πανδεφεέτης, Πανδεφεής. S. o. 3, 1515, 37 ff.; vgl. u. Πανόπτης.

Πάνδημος. S. o. 3, 1505, 61 ff.; Overbeck, Kunstmyth. 2, 1, 222.

Πωνελλήνιος. S. o. 3, 1533 und 1534;

Cook 2, 894 f. Πάνθεος heißt Ζ. Ήλιος Σάραπις auf einer

Harougaios. S. o. 3, 1537, 15ff.; 59ff.; Usener, Göttern. 267, 51. — Das Heiligtum zwischen Rhoiteion und Sigeion (Ov. Met. 11, 196) hat wohl wirklich bestanden. Zu den literarischen Erwähnungen sind nachzutragen: Hsd. in Oxyrh. Pap. 11 (vgl. Berl. Phil. Wochenschr. 36, 1916, 699); Anon. Laur. 71; cod. Ambros. C 222, 88. Über die Etymologie s. Bechtel, Lexil. zu Hom. 249.

Πανόπτης. S. o. 3, 1540, 47 ff. Argos, Kalkaltar (3. Jh. v. Chr.), Bull. eorr. hell. 33, 1909, 444. Obwohl spät bezeugt, gehört der Gott schon der altargivischen Kultur an. Das dreiäugige Zeusbild im argivischen Athenatempel sollte gewiß dieselbe Vorstellung, nicht die von Paus. 2, 24, 3; Welcker, Griech. Götterl. 1, 162; Schwenck, Etym. mythol, 44; Overbeek, Kunstmyth. 2, 1, 7; 555 hineingelegte, ausdrücken. Die Sage von dem Dreiäugigen, dem die Dorier folgen sollten (Apollod. βιβλ. 2, 175; Paus. 5, 3, 5), meinte in ihrer ältesten, argivischen Fassung wahrscheinlich den dreiäugigen Z. von Argos; und daß dieser als der Scharfblickende gemeint war, läßt sich aus dem Namen des Aitolers Oxylos, dem sie nachher wirklich folgen, und der die Kurzform zu 'Οξυδερκής ist (Gruppe, Griech. Myth. u. Religionsgesch. 1217, 6; anders wird der Name o. 3, 1233, 23 ff. gedeutet),

schließen. Das Kunstwerk, an das sich solche Sagen knüpften, muß im altargivischen Gottesdienst wichtig gewesen sein. Jedenfalls war dies das alte Kultbild des Heiligtums; als bloßes Weihgeschenk wäre es gewiß wegen seiner Mißgestalt in der Blütezeit, die noch keine romantischen Neigungen hatte, in die Rumpelkammer gewandert, und die Sage, daß es das von Sthenelos geraubte und geweihte Bild des Z. Equeios sei, klingt zwar zunächst 10 592, 30. Cook 2, 292f. wie derartige Küstergeschichten wenig vertrauenswürdig, wird aber dadurch geschützt, daß sich schön im 6 Jh. Nachbildungen von ihr erweisen lassen; vermutlich sollte auch das Athenabild desselben Tempels aus Troia entführt sein (Paus. 2, 23, 5). Freilich ist nicht sicher, daß dies Palladion in demselben Athenatempel auf der Larisa stand wie das des Z.; es kommt z.B. auch das Heiligtum der Athena 'Οξυδεραής auf der Deiras, auf dem Aufstieg 20 Opfergesetz, Paton-Hicks, Inscr. 36 (= Ziehen, zur Burg in Frage, dessen Bild von Diomedes wegen der E 127 erzählten Geschichte gestiftet sein sollte, aber in einer älteren Sage eben das von Diomedes genannte Palladion gewesen sein könnte. Indessen müssen natürlich in den 800 Jahren, die von der Stiftung jener Heiligtümer bis auf Pausanias verflossen sind, viele bauliche Veränderungen und Umstellungen von Statuen stattgefunden haben, die dann ebenso wie in Athen, da die früher als Aufbewahrungs- 30 (s. o. Κτήσιος), widerlegt jedenfalls die Gleichstätte derartiger Reliquien dienenden Gotteshäuser ihre alten Ansprüche nicht aufgaben, dazu führten, daß schließlich mehrere Exemplare desselben Bildes gezeigt wurden. Daß die Athena Όξυδερμής in alter Zeit neben dem Z. Πανόπτης stand, wird sowohl durch den gleichbedentenden Kultnamen wie auch durch den Umstand nahe gelegt, daß ihr Bild durch Diomedes, das des Z. aber durch dessen Wagenlenker Sthenelos geweiht sein sollte. Beide 40 licher Kultname Πατής nicht nachzuweisen. Der Helden hat Argos von Troizen entlehnt; Sthenelos führt den Namen nach dem neben Athena stehenden Poseidon von Troizen, den der argivische Tyrann in seinen Z. zu verwandeln bestrebt war (Gruppe, Griech. Myth. u. Reli-gionsgesch. 1155, 1; 1157, 3; vgl. o. 'Αμάφιος'). Wahrscheinlich ist das argivische Götterpaar (Z. und Athena) dem troizenischen (Poseidon und Athena) nachgebildet; Poseidon Πανόπτης ist von den liparischen Inseln, oder wo sonst 50 der nach einem Gemälde von Philostr. six. 2, 17 beschriebene Vorgang spielen soll, bezeugt, und Triops, den Kanake nach einer ursprünglich am Dotion heimischen Überlieferung dem Poseidon gebiert (o. 2, 946, 5), heißt wahrscheinlich nach einem Kultnamen seines Vaters, dessen Bild demnach auch drei Augen gehabt zu haben scheint. M. Mayer, Gig. u. Tit. 104 ff. und Roscher (o. 1646, 46) erschließen diese wenigstens Polyphem ebenfalls Poseidons Sohn heißt, und die in Argolis als Mauerbaner auftreten wie nach einer wahrscheinlich in dieser Landschaft gedichteten Sage Poseidon in Troia (o. 3, 2799, 1ff.); sie vermuten daher, daß der dreiäugige Z. von Argos eigentlich ein Kyklop war. S. dagegen Farnell, Cults of Gr. Stat. 1, 104. Eins ist jedenfalls richtig: Kyklopen und

Poseidon gehören zusammen. Und Z. $\Pi \alpha \nu$. geht auf eine Gestalt aus diesem Kreise zurück. Vgl. F. J. Dölger, Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze 97 ff.

Παντεπόπτης, Sch. Arstph. 'Αχ. 435. Παντόπτας, Aisch. inst. 139; Soph. Oiδ. Κολ. 1086.

Πανυπέφτατος. S. Άρχάγαθος. Παπαΐος. S. o. 3, 1559; vgl. Arr. FHG 3.

Πάπας oder Παπάς. S. o. 3, 1559 ff. Παπίας, Weihinschr. aus Dorylaion: ὑπὲρ βοῶν ἰδίων Παπία Διὶ Σωτῆρι, CIG 3817. S. o. 3, 1566, 4 ff.

Παππώος. S. o. 3, 1566, 10 ff. Παρθένιος. S. o. 3, 1650, 23 ff.

Παονήθιος. S. o. 3, 1640, 46 ff. Cook 2, 897, 6; Sturtevant, Class. Phil. 7, 235 ff.

Πάσιος. 1) Tegea, IG 5, 2, 62. - 2) Kos? Leges Sacr. 2, 1 no. 144)d, 37: θυόντω δὲ τῶι Πασίωι [καί] ταῖς Μοίραις οἱ κατ' ἀνδρογέrειαν. - 3) Golgoi? S o. 3, 1665, 38. Daß wenigstens der koische Gott als Z. gedacht war, macht die Zusammenstellung mit den Moiren wahrscheinlich, vgl. o. Μοιραγέτης. Die Gleichsetzung mit Z. Kryotos bestreitet Bechtel zu GDI 3634; daß diese Form der noivý in einer dorischen Inschrift von Anaphe erscheint heit nicht, da bei Götternamen infolge von Kultentlehnungen nicht-dialektische Formen nicht selten sind.

Πατέρειος. S. o. 3, 1683, 10 ff.

Πατήφ. S. o. 3, 1680, 60 ff. 1681, 67 ff. So häufig Z. in der Literatur und auch in den von ihr wiedergegebenen oder auf Inschriften erhaltenen Anrufungen des gewöhnlichen Lebens 'Vater' genannt wird, so ist doch als eigent-Grieche unterscheidet sich in dieser Beziehung von dem Phryger (vgl. o. Πάπας), Illyrier (Δειπάτυρος, Hsch.) und Italiker (Iuppiter).

Πάτριος. S. o. 3, 1689, 33ff. 1) Olympia? Nach Diod. 4,14 gründet Herakles den Agon dem Z. Πάτρ. — 2) Anaphe? mit Athena Πατρία IG 12,3,262 'propter deorum nomina a phratriis Atticis cultorum Ionicam lapidis originem suspicatur Wilamowitz'. - 3) Laodikeia am Lykos, Ath. Mitt. 15, 1890, 258 no. 9. - 4) Saitta, Mzz. mit Inschr. — 5) Bostra? vgl. o. 3, 2455, 39 ff. — 6) Rom, Marmoraltar, CIL 6, 427; IG 14, 992. — In der Literatur wird Z. Πάτριος z. B. erwähnt von [Aristot.] de mundo 7, 401ª, 21; seh. Arstph iππ. 255. Obwohl die Sprache den von den Grammatikern aufgestellten Unterschied von πάτριος (τὰ τῆς πόλεως ἔθη) und πατρώος (τὰ ἐκ πατέρων εἰς νίοὺς χωροῦντα) nicht aufrecht erhält, empfiehlt es sich doch, Bildung auch für die Kyklopen, von denen 60 die beiden Gottesnamen getrennt zu betrachten.

Πατρώος. S. o. 3, 1689, 33 ff.; 1716, 48 ff.; v. Wilamowitz, Der Glaube der Hell. 1, 335; Gruppe, Gr. Myth. u Relgesch. 1115 ff.; Hewitt, Harv. Stud. 19, 1908, 105 ff.; Riewaldt, Diss. phil. Hal. 20, 3, 1912, 295 f.; H. Bolkestein, Theophrastos' Charakter der Deisidaimonia 1929, 47; Sjövall 49 ff.

Παυσίλυπος. S. o. 3, 1718, 27 ff.

Πάφιος. S. o. 3, 1565, 39 ff.

Πειραιεύς. Piraeus, Liv. 31, 30, 9. S. o. 3, 1752, 58 ff.

Πεισαίος, ε. Πισαίος.

Πελασγικός. S. o. 3, 1817, 16 ff. Nach Kretschmer, Glotta 1, 1909, 17 bedeutet Πελ. in Il. II 233 wohl 'den Alten', ist also schon in übertragenem Sinne gebraucht.

Πελιγναῖος auf dem Pelinnaion in Chios. nach Steph. Byz. s. v. 515, 3 auch eine thessa-

lische Stadt. Cook 2, 922, 4.

Πελτηνός. S. o. 3, 1878, 41 ff.

Πελωρ(ιος). S. o. 3, 1876, 29 ff. und über das Fest Πελώφια Nilsson, Gr. Feste 37.

Περίφαντος. S. o. 3, 1971, 19 f. u. 1972,

Πεοπένδυβοις. S. o. 3, 1982, 7 ff.

Περφερέτας s. Φερφερέτας und Υπερβε-

φέτας.

Πεταραΐος, Πεταρεύς. S. o. 3, 2170, 8 ff. Πεταρηνός auf einer Inschrift aus Sardes ist wie die beiden vorigen der Gott von Petara in Phrygien, s. Wiegand, Ath. Mitt. 33, 1908, 156 no. 15.

Πίzος (?) ist von Studemund, Anecd. var. 1, 282, 1 bei Niketas, deor. ep. 1 für πίιος hergestellt und wird als Beiname des Zeus (II. ò καὶ Ζεύς) bezeugt in einer Geschichte, die vollhergestellt werden kann. Er heißt hier meist S. des Kronos oder der Semiramis (Kedrenos $P 15^c = 28, 16 \text{ Bekk.}$) und Bruder des Ninos, dem er aber in den Excerpta Barbari S. 237 in Fricks Chron. min. ebenso wie dem Sarapis, Pluton Άιδωνεύς und Χθόνιος Poseidon gleichgesetzt wird. Er soll ein großer Zauberer gewesen sein und dadurch (ην γάρ μυστικός καί φαντασίας ποιών και έκπλήττων αυτάς, cod. ebd. 544, 18; Exc. Barb. a. a. O.), aber auch durch Gold viele Frauen verführt und 70 Söhne gezeugt haben (Anon. Chronogr. in Dindorfs Molala S. 20), u. a. mit Alkmene den Herakles (Malal. S. 161 Dind.), mit Danae den Perseus (Malal. 2, 34, 15 ff. z. T. nach B/r/uttius; vgl. FHG 4, 544b, 18; Paus. Damask, in Hist. min. 1, 157, 10), den er seine Zauberkünste lehrt (Malal. 2, 35, 7), mit Maias in Italien den Her-(FHG 4, 542b, 4; vgl. Anon. chron. S. 20 u. a.). Vor seinem Tod verlangt Z. Pikos, daß seine Gebeine in Kreta beigesetzt werden; das geschieht, und er erhält die Grabschrift ἔνθα πείται θανών Πίπος [ό καὶ Ζεύς], ον καὶ Δία καλούσι $(FHG\ 4,\ 542^{\rm b},\ 4;\ Suid.\ Πίπος nach$ Kedren. S. 17 = 30 ed. Bonn.). Daß diese offenbar zusammengehörigen, wenngleich nicht notwendig gleichzeitig entstandenen Sagen in der zwingende äußere Gründe nicht erwiesen werden, denn der von Malala zitierte B(r)uttios hat nach Domitian geschrieben, und der Hinweis auf Diodor (6 fr. 5) bei Cramer, Anecd. Paris. 2, 236 ist nicht völlig sieher, weil das περί οῦ, für das er als Zeuge genannt wird, sich vielleicht bloß auf das kretische Zeusgrab bezieht (vgl. Diod. 3, 61). Reifferscheid, Suet.

reliqu. 316 f. hat einen Teil der hier gesammelten Angaben auf Suetons Bücher De regibus zurückgeführt; aber innere Gründe machen doch wenigstens für ihren Kern die Entstehung im 1. Jh. v. Chr. nicht unwahrscheinlich, und vielleicht fand er sich wirklich bei dem ersten für uns einigermaßen faßbaren Verfasser einer Weltchronik Kastor, an den Trieber, Herm. 27, 1892, 340 dachte. So willkürlich die in diesen S. o. 3, 1861, 54ff. Den Namen Pelinna führt 10 Sagen aufgestellten Götterausgleichungen sind, so verfügt ihr Erfinder doch über Nachrichten, die mit andern Zeugnissen zwar in Einklang stehen, aber aus diesen nicht hätten genommen werden können. Es wäre rätselhaft, warum Z. dem italischen Picus gleichgesetzt wurde, wenn dieser nicht als Wahrsager, als Besitzer eines die Zukunft vorausverkündenden Spechtes (o. 3, 2495, 64) gegolten hätte. Der Specht ist ein Wetterverkünder (Kuhu, Herabk. d. Feuers 93 f.) 20 und entspricht in dieser Beziehung der Taube beim Orakel in Dodona (o. Δωδωναΐος). Wirklich vergleicht Dion. Hul. dox. 1, 14 das Spechtorakel in Tiora Matiene mit dem Zeusorakel in Dodona. Wie die Taube betrachtete man den Specht auch als Bringer des erhofften Gewitters, als Blitzträger (Kuhn a. a. O. 188 ff.); man brachte den Specht zum Regen in Beziehung. Er wird vom antiken Volksglauben (Plin. n. h. 29, 92; 30, 147) mit den Bienen verbunständig erst aus byzantinischen Weltchroniken 30 den. Bekannt war, daß er ihren Honig plündert. Die Verbindung des Spechts, der Biene und des Regenzaubers ist aber für die kretische Höhle bezeugt. Denn Keleos, der, allerdings aus unbekannten Gründen mit drei andern nach Vögeln benannten Männern verbunden, den heiligen Honig der dortigen Bienen rauben will, heißt nach dem Grünspecht, in den er zum Schluß verwandelt wird (Anton. Lib. 19). Vielleicht ist der auf der Säule mit Paris. 1630; vgl. Io. Antioch., FHG 4, 542^b, 6; 40 der Doppelaxt sitzende Vogel des Sarkophags von Haghia Triada wirklich, wie z. B. Evans vermutete, ein Specht. In diesem Vogel scheint sogar der Gott selbst erblickt worden zu sein, denn unter dem Namen Keleos ist Z. in Eleusis wahrscheinlich unter argivischem Einfluß an die Stelle eines anderen dort früher verehrten Gewitterdämons getreten. Aus dem von Bienen genährten Z. Kελ. ist also in dem Märchen ein die Biene beraubender Mensch gemes Faunus, der ihm dort als Herrscher folgt 50 worden. Gab es eine Überlieferung, nach der Z. einst als Specht die Weltherrschaft gehabt habe, so bekommt der Scherz bei Aristoph. όρνιθ. 480 ώς ἀποδώσει ταχέως δ Ζ. τὸ σκῆπτρον τῷ δουκολάπτη, den die Scholien unbefriedigend mit dem Anpicken der dem Z. heiligen Eiche durch den Specht erklären, rechte Würze (vgl. I. Harrison, Transact. of the 3. Congr. Hist. of Rel. Oxf. 1908, 154). Unter dieser Voraussetzung wird die Grabschrift 'hier ruht der Speeht, hellenistischen Zeit entstanden sind, kann durch 60 den sie Z. nennen' und die sonderbare Gleichsetzung des lateinischen Picus mit Z. verständlich, denn in der Geburtshöhle scheint in hellenistischer Zeit das Grab des Z. (s. d.) angenommen worden zu sein. Cook 2, 697, 0. R. Habris, Picus who is also Zeus, vgl. Journ. hell. stud. 40, 1920, 130.

Πισ(σ)αῖος, der Z. von Olympia. Zu den o. 3, 2511, 15 ff. angeführten Zeugnissen füge

Kallim. Oxyrh. Pap. 1011 (fr. 9 Pf.), 79 und zu der milesischen Inschrift Anh. Abh. BAW 1908, 27. Nach Niese, Soc. Halens. Genethl. 1910, 27 ff. ist Pisa die Bezeichnung der Landschaft, in der Olympia lag, eine Stadt Pisa hat es nicht gegeben.

Πίστιος. Zu dem o. 3, 2512, 28 ff. Gesammelten füge Dion. Hal. άρχ. 9, 60. Die Inschrift aus Trebula im Sabinerland CIG 5934 ist

gefälscht.

Πλούσιος. S. o. 3, 2565, 22 ff.

Πλουτεύς, Halikarnassos, CIG 2655b. Ηλουτοθότης. S. o. 3, 2567, 27 ff.; vgl. Suid. Z. Κτήσιος, δυ καὶ ἐν τοῖς ταμιείοις ίδούοντο ώς πλουτοδότην, und δοτής πλούτου Dio Chrysost. or. 1, 41; 12, 76 und über die Mz. von Nysa in Karien Overbeck, Kunstmyth. 2, 1, 223: Schäfer, De Iove ap. Cares culto 455. Auf einer Inschrift aus Akoris in Ägypten heißt Ammon πλουτοδότης θεὸς ἐπιφανής.

[Πλουτολόγης, falsche Lesung. S. o. 3,

2567, 28 ff.]

Hοάφινος, von einer paphlagonischen φράτοα verehrt, Abonuteichos, Rev. Ét. gr. 17, 1904, 252; Poland, Gesch. d. griech. Vereins-

Ηόητος (?) Mz. von Dionysopolis in Phrygien. L. Weber, Philol. 69, 1910, 236 f. vergleicht Phrygien. S. o. Bósios.

Πολεμάριος, ίερεύς, Bargylia. S.o. 3, 2607.

Πολιαΐος, S. o. 3, 2608, 54 ff. Πολιάοχης, S. o. 3, 2608, 59 ff. Πολιειαίος. S. o. 3, 2615, 17 ff.

Πολιεύς. S. o. 3, 2615, 45ff. Zusätze: zu no. 5. Athen. Der Kult, der in Attika stets auf der Burg, nicht auf der Pnyx und noch weniger, wie A. Mommsen, Feste d. St. Athen 517 aus dem vermeintlich agrarischen Charakter 40 wahrscheinlich; s. Schüfer, De Iove apud Cares des Festes folgert, auf dem Lande geübt wurde, ist wahrscheinlich erst im 6. Jhdt. und zwar durch Peisistratos eingeführt worden und hat den des alten Kultgenossen der Burggöttin Athena Holids zurückgedrängt. Daß Z. Hol. mit dieser verbunden werden sollte, wie der später an ihn angelehnte Z. $\Sigma \omega \tau \eta \rho$ mit Athena Σώτειρα, läßt sich aus dem Namen erschließen; auch wurde an dem Hauptfest des Gottes, den Dipol(i)eia (über den Namen vgl. Wackernagel, 50 n. a. 11, 33; 40. Über Sarapis Hol. bei Ghizeh Rh. Mus. 45, 1890, 480 ff., der Athena geopfert (Sch. Arstph. rsφ. 985). Dieses Fest oder vielmehr das, aus dessen Erweiterung es entstanden ist, die βουφότια (o. 3, 2616, 20), scheint dasselbe zu sein, das nach B 550 dem alten Kultgenossen der Athena auf der Burg, Poseidon Erechtheus, mit Stier und Widderopfern gefeiert wurde; denn daß diese Darbringung nicht der Athena galt, ist wegen des männ-Es stimmt dazu, daß das alte Burggeschlecht der Butadai, der späteren Eteobutadai, dem der Kult der Athena und des Poseidon Έρεχθεύς oblag, entweder selbst bei den Buphonia tätig war Hsch. βούτης . . . ὁ τοῖς Διπολίοις τὰ βουgόνια δρῶν) oder aber, falls dieser Butes nicht zu dem Geschlecht der Butaden gehört haben sollte, wenigstens in dem umgestalteten Kult

durch Priester ersetzt wurde, die den alten Namen fortführten. Der Priester des Z. IIol. scheint auch später noch zu dem des Erechtheus aus dem Eteobutadengeschlecht in Beziehung gestanden zu haben; wenigstens hatten beide nebeneinander Ehrenplätze im Theater. Und wie Erechtheus einst, als der alte Burgkult zum Poseidondienst umgestaltet wurde, ein König, Poseidons Sohn, geworden war, so sollte 10 jetzt das früher dem Erechtheus gefeierte Buphonienfest wenigstens unter seiner Herrschaft eingerichtet sein (Paus. 1, 28, 10); und ein Versuch, den neuen Kult an den alten anzuknüpfen oder wenigstens die Umgestaltung zu rechtfertigen, zeigt sich in der Sage, daß Athena dem Z. Hol. das erste Opfer versprach, wenn er in ihrem Streit mit Poseidon für sie stimme (Hsch. Διὸς θάκοι καὶ πεσσοί). — Zu 6. Delos. Vgl. Dürrbach, Bull. corr. hell. 26, 1902, Cagnat, Inser. Gr. ad res Rom. pert. 1, 1131, 3) 20 518 ff. — 6a. Delphoi. Das Heiligtum lag, wie ein Horosstein ergibt, nördlich von dem der Athena Ποοναία; in ihm wurde gegen Ende des 5 Jhdts. das bei Diod. 11, 14 aus Ephoros überlieferte Gedicht geweiht, s. Pomtow, Philol. 71, 1912, 74 ff.; Cook 2, 231. — Zu 8. Ilion. Weihung einer Statue durch Diokletian und Maximian. CIG 2, 3607. — Zu 9. Ios. Vgl. r. Gelder, Gesch. d. alt. Rhodos 455, 89. Außer mit Athena Polias ist Z. hier mit θεοί πάιτες καί den Z. Βώζιος oder Βώτηος von Hierapolis in 30 πᾶσαι verbunden. — Zu 10. Istropolis. Vgl. Österr. Jahrb. 14, 1911, Beibl. 67 f. — Zu 13. Kos. Vgl. Nilsson, Griech. Feste 17 ff.; Cook 2, 238, 0. - Zu 14. Lindos. Vgl. Oversigt videnskab. selskabs forhandl. 1912, 322 ff.; Cook 2, 923. - 17a. Phoinix in der rhodischen Peraia, Priester der Athena und des Z. Hol., Bull. corr. hell. 10, 1886, 284 no. 1 (3. Jh. v. Chr.). Schon die Reihenfolge der beiden Gottheiten macht die Übertragung des Kultus aus Rhodos culto 411. — Zu 22. Sardes, o. 3, 2617, 22 ff. Der Priester ist anonym. Dittenberger, OGIS 437, 91. — 22 a. Smyrna. Z. Πολ. τε καὶ θεαὶ κληφούχοι τῆσδε τῆς πόλεως. Arstd. 20, 23. — Zu 24. Thera. Zu den o. 3, 2617, 28ff. genannten Inschriften kommt IG 12, 3, 427; Suppl. 1362; vgl. auch Hiller v. Gärtringen, Beitr. z. alt. Gesch. 1, 1901, 215. - 25. Agypten, Heiligt. mit einer Art zoologischen Gartens, Ail. s. u. Σάραπις. — Zu den literarischen Erwähnungen ohne Beziehung auf eine bestimmte Stadt sind zu fügen: Plut. An seni sit ger. resp. 10; 17; prace. ger. reip. 26; Coriol. 3, 3, wo die Eiche dem Z. Πολ. heilig heißt, könnte zunächst ein römischer Gott gemeint sein.

Πολιούχος. S. o. 3, 2618, 57 ff. Πομπαΐος. S. o. 3, 2749, 61 ff.

Ποσειδών (?) Ζ. Ποσ. Ένοσίχθων Σωτήρ, lichen Geschlechtes der Opfertiere anzunehmen. 60 Weihinschr. aus Geraš, Brünnow-Domaszewski, Prov. Arab. 2, 255 no. 7: Schweitzer, Herakles 97 ff.; 118 ff.

Πότευς (Ποτεύς? Πότης? Πότις?). S. o. 3, Vgl. Potidas, Poseidon. Cook 2, 2902, 56ff. 285; 287.

Πότηος. S. o. 3, 2902, 65.

Προγονικός. S. ο. Ζβελσοῦρδος.

Ποομανθεύς. Thurioi. S. o. 3, 3031, 20ff.

Nach Tümpel, RE 4, 1563, 65ff., der den Z. Πφ. einen Doppelgänger des Prometheus nennt, ist er durch Sikyonier nach Thurioi gebracht worden. Cook 1, 289 f.; 329 f.

Ποοπάτωο, Lagina. S. o. 3, 3124, 30 ff. Ποοστρόπαιος. S. o. 3, 3153, 65 ff.; vgl. Lawson, Mod. Greek Folklore 481, der den Namen mit Phot. lex. παλαμναΐος als ὁ προστρέπων τὸ ἄγος erklärt, während in Wahrheit tet ist und dessen doppelte Bedeutung ('Sühne' und 'Fluch', d. h. 'die Sühne heischende Versehuldung') hat; Hewitt, Harv. Stud. 19, 1908, 111; Cook 2, 1097 ff.

[**Pεμβήνοδος** S. o. 4, 97, 29 ff.; Schäfer, De Iore apud Cares culto 442. Falsche Lesung für $\delta \epsilon \mu \beta \eta \nu \delta \delta \tilde{\phi}$. Froehner, Rh. Mus. 47, 1892, 302. Gemeint ist der Z. Πανάμαρος.]

Poiteios (?) Or. Ib. 284. (etherei und ähnlich überlief.); vgl. Πανομφαίος. 'Ρύμιος, Nakoleia. S. o. 4, 126, 46 ff.

Σααρναΐος. S. o. 4, 228, 66 ff. Vgl. Οὐράvios und u. "Thioros. Cook 2, 886, 30.

Σαβάζιος, Σαουάζιος, Σεβάζιος. S. o. 4, 232 ff.; Hepding, Attis 176; Eisele, Neue Jb. 23, 1909, 620 ff.; Klein, r. Premerstein, Denkschr. WAW 54, 1911, II 84; Cook 1, 390 ff.; Nilsson, Min. Myc. rel. 496 f. (In der folgenden Aufzählung sind nur diejenigen Kultstätten benen Belege werden nicht noch einmal angeführt.) 1) A then. — 2) Epidauros, IG 4, 1, 1057. — 3) Argos (Σεβάζειος). — 4) Nikopolis am Istros: Ζ. "Πλιος μέγας κύριος Σεβάζιος ἄγιος, Österr. Mitt. 10, 1886, 241, 6; Rev. arch. 4. sér. 12, 1908² 44 no. 45; B. Müller, Μέγας θεός 329. Vgl. Österr. Mitt. 18, 1895, 119 no. 36. Vgl. die beim heutigen Mramor in Thraking gefendene legely and die in down mix Thrakien gefundene Inschr., die in dem mir 40 nicht zugänglichen Compt. rend. du Mus. nation. arch. de Sofia 1, 1907 no. 209 veröffentlicht sein soll. — 5) Delos (Δειεί Σεβαζίφ) Bull. corr. hell. 33, 1909, 511 no. 29, 1. - 6) Maionia, Denkschr. WAW 1911, 2, 84;
 168. — 7) Nea Aule, (Σαονάζιος) ο. 4, 237, 16; βιβλ. καὶ Movo. 1, 1875, 120 κα'; Denkschr. WAW 54, 1911, 84. - 8) Hypaipa am Südabhang des Tmolos = Sandal? (mit Artemis Inschr., o. 4, 237, 23; Cumont, Textes et Monum. 1, 235, 6; Steinleitner, Die Beieht S. 43 no. 14; vgl. ebd. 44, 15. — 9) Κολοηνῶν ἀποικία jetzt Kula; vgl. Movo. καὶ βιβλ. 1875, 41 mit Meter Ipta. S. o. 2, 317, 18ff. — 10) Saïtta in Lydien, Denkschr. WAW 54, 1911, 83 no. 168; vgl. ebd. 113 no. 218. — 11) Dionysopolis in Phrygien. - 12) Pergamon; vgl noch Ramsay, Cit. and Bish. Phryg. 1, 294. — 13) Karamanli in Pisidien. S. o. 4, 236, 35; vgl. 60 noch Pap. Am. School at Ath. 2, 1888, 54 no. 45a; 55 no. 46 (Σαονάζιος). — 14) Kappadokien. S. o. 4, 238, 20 ff. — Hierzu kommen die o. 2, 752, 57ff. und von Richter, De deorum barbar. interpret. Rom. Diss. Halle 1906, 18 aufgezählten Kulte des Iuppiter Sabazis (Belege für diese Form sammelt Pascal, Athen. 3, 1915, 77 ff.) in 15) Rom, wozu die bei Araceli gefundenen

Inschrifter CIL 6, 30948; 30949 zu fügen sind, die den Gott neben die dea Caelestis, d. h. nach Vaglieri, Compt. rend. AIBL 1909, 190 Anahita stellen, und 16) Praeneste, ferner der Kult in 17) Ostia, Compt. rend. AIBL 1909, 189, in 18) Vichy in der Auvergne (o 4, 242, 11) und in 19) Mainz ebd. 16; vgl. Moore, Transact. Amer. Phil. Assoc. 38, 1907. 116), endlich das Zeugnis Firm. Mat. err. prof. προστρόπαιος zunächst von προστροπή abgelei- 10 rel. 10, 2: Sebazium colentes Iovem auguem cum initiant per sinum ducunt. — $\Sigma \alpha \tilde{\beta}$. ist sowohl in Thrakien wie in Kleinasien heimisch gewesen und gehört nach Perdrizet, Ann. de l'Est 3. sér. 1, 53 ff., obwohl in beiden Ländern etwas verschieden entwickelt, jenem Volke an, das sich später in Thraker und Phryger gespalten hat. Mehrere theophore thrakische Personennamen werden auf ihn zurückgeführt, z.B. Sabattaras (= Sabaziodoros?). Er war nach 20 Perdrizet Vegetationsgott, nicht wie der ihm oft angeglichene Dionysos Gott des Rauschtrankes. Was die Bedeutung des Namens $\Sigma \alpha \beta$. (o. 4, 233, 46 ff.) betrifft, so ist die Übersetzung 'Biergott' (I. Harrison, Proleg. 420; A. I. Reinach, Rev. hist. rel. 64, 1911, 100 f.; 66, 19122, 29, 3) schon deshalb aufzugeben, weil sabaium 'Bier' (vgl. Amm. Marc. 26, 8, 2) zwar für die Dalmatiner u. Pannonier (Hieron. in Is. 7, 19, Migne, Patres Lat. 24, 260), aber nicht für die genannt, in denen $\Sigma \alpha \beta$. ausdrücklich als Z. 30 Thraker bezeigt ist, die das Bier vielmehr bezeichnet wird; die schon o. 4, 235 ff. gege- $\beta \varrho \bar{\nu} \tau \sigma r$ nannten. Perdrizet a. a. O 78 ff. hält an der Ableitung von dem Ruf $\dot{\epsilon vo}$ î $\Sigma \alpha \beta o$ i fest; Hoffmann, Die Makedonen 97, glaubt, daß von der Form ΣαFos auszugehen sei, nach Carolidis, Bemerk zu den alt, kleinas. Sprach. u. Myth 109 ist die Grundform Σαβάδιος, die er unter Vergleichung eines neugriechischen Wortes als 'den Weißen' deutet.

Σαλαμίνιος. S. o. 4, 284, 44 ff. Σαλαφαμίς, Σαλαφαμεύς? Dat. Σαλαφαμεί. S. o. 4, 288, 30 ff.

Σαουάζιος, s. Σαβάζιος. Σάφαπις. S. o. 4, 338 ff. Nachträge zur neueren Literatur (alphabetisch): Gruppe, Gricch. Myth. u. Religionsgesch. 1576 ff.; J. Lévy in Aufsätzen, die von 1909 an in der Rer. de l'hist des rel. erschienen sind; Rusch, De Sarapide et Iside in Graecia eultis, Berl. Diss. 1906; Scott-Monerieff, Paganism and Christian. Anaeitis), Beichte eines Holzdiebes auf einer 50 in Egypt, Cambridge 1913: E. Schmidt, Kultübertragungen (Religionsgeseh. Vers. und Vorarb. 8, 2), Gießen 1910, 47 ff.; Sethe, Sarapis und die sog. κάτοχοι des Sarapeums (Abh. GGW 14, 1913, no. 5; W. Weber, Untersuchungen zur ügyptisch-griechischen Religion, Heidelb. Progr. und Habilitationssehr.) 1911; H. Ph. Weitz. Klio 10, 120 ff.; F. J. Dölger, Sol Salutis² 78. Im folgenden sind einige Orte aufgeführt, an denen $\Sigma \alpha \varrho$, ausdrücklich als Z. bezeichnet wird: Larisa (Thess.), έφ. ἀρχ. 1907, 61 ff. — Mytilene [Δ]ιὶ Ἡλίφ μεγάλφ Σαράπιδι [n]αὶ τῆ κυρᾶ Ίσιδι, Inschr., gesetzt nach einer Genesung, *IG* 12, 2 114. — Stratonikeia *CIG* 2716; 2720. — Tripolis (Lyd.), Mzz. — Pergamon, Inschr. v. Perg. 248, 33; 49. — Sinope, Mzz., 2. Jh. v. Chr. — Gerasa, Inschr.: Z. μ[έγιστος Σάρ]απις καὶ ³Ισις, Βrünnow-v. Domaszewski, Prov. Arab. 2, 254 no. 6. — Ägypten:

Dschebel Fateereh, Dittenberger OGIS 678, 3 Z. "Ηλιος μέγας Σάο. — Abukir, Otto, Priest. u. Tempel 1, 400, 2. - Mons Claudianus ebd. 1, 399, 1. — Alexandreia, s. u. Σωτής. Vgl. o. 4, 949, 16 ff. Z. Σινωπίτης, ferner die Inschr. Διὶ Ἡλίω μεγά[λω] Σαράπεδι ἐν Κα[νώβω], Arch. f. Papf. 1903, 450, no. 87 (= CIG 4966) und zahlreiche Legenden auf Ptolemaiermünzen. - Karthago, s. Gsell, Rev. hist. rel. 59, 1901, 149 f.; Inschr. Διὶ Ἡλίφ μεγάλφ Σαράπιδι 10 καὶ τοῖς συννάοις θεοῖς CIL 8, 1005; Διὶ Ἡλίω μεγάλω Παιθέω Σαράπιδι ebd. 12493. — In ltalien nennen den Z. Σάρ. IG 14,914 ff. (Ostia); 1023 und 1630 (Rom); 1127 (Praeneste). Über Juppiter O. M. Sarapis (oder Sar. Jupp.) s. o. 2, 752, 62 und Richter, De deorum barbarorum interpret. Rom., Diss. Halle 1906, 18.

Σαρδενόηνός. S. o. 4, 383, 20 ff. Σαρδήσσιος. S. o. 4, 383, 29 ff. Σάρσος. S. o. 4, 413, 68 ff. Σαρυενόηνός. S. o. 4, 414, 7 ff. Σαφαθηνός. S. o. 4, 337, 3 ff. Σαωτής. Nikomedeia CIG 3769. Σαώτης. S. o. 4, 336, 39 ff. Σδαλείτης. S. o. 4, 579, 9 ff. Σεβάζιος, s. Σαβάζιος.

Σεβαστός, d. i. Augustus? (der Priester führt einen römischen Namen lερεύς Thasos, Arch. Jb. 37, 1912, 10ⁿ, 6; Rev. ét. gr. 15, 1913, 32; vgl. ebd. 14, 1912, 377; Xénia (Juhiläums- 30 4, 1286, 38 ff. Die Vermutung über einen sprachschr. d. Athen. Univers. 1912) 68 f. - Hadrian in Tralleis, JRS Sterrett, Papers Amer. School 1888, 2, 326 f. no. 381; Cook 2, 959.

Σειρήν. S. o. 4, 601, 51 ff.

Σελαμάτης. S. o. 4, 644, 26 ff. und o. Μάδβαχος. Die Inschriften von Dschebel Shêkh Berekāt sind jetzt bei Prentice, Gr. and Rom. Inser. no. 100-104; 106 ff. gesammelt.

Σελεύχιος: Διὶ $\Sigma[\varepsilon]$ λ $[\varepsilon]$ υκίω καὶ Nύμφαις Καρποδοτείραις . . . ύπερ τῆς ἀβλαβείας καὶ 10 τελεσφορίας τῶν μαρπῶν, Inschr. vom J. 228/9 n. Chr. aus der Gegend von Gjölde, Denkschr. WAW 54, 1911, 2, 101 no. 200. Klein und v. Premerstein, welche die Ergänzung im höchsten Maß wahrscheinlich nennen, halten Z. $\Sigma \varepsilon \lambda$. für einen altmakedonischen Gott des Erntesegens, der (als Schutzgott der Seleukiden?) durch Soldaten nach Lydien verpflanzt sei.

τῶντι καὶ Βεννεῖ Σερεανῶι W. M. Ramsay, Journ. Hell. Stud. 5, 1884, 258 no. 10; Cook 2, 883.

Σημαλέος. S. o. 4, 660, 39 ff. Vgl. Lobeck, Pathol. 102; Cook 2, 4, 897, 6.

Σημαντικός. S. o. 4, 660, 47 ff.

Σθένιος. S. o. 4, 1532, 13 ff. und o. Εὐρνσθενής. Ε. Maaβ, Rh. Mus. 78, 1929, 10.

Σινωπαίος, Σινωπίτης. S. o. 4, 949, 16 ff. Σκηπτούχος, Anon. Laur. 83; cod. Ambros. Auffassg. im griech. Hymn., 1932, 79 f.

Σκοτίτας (Σκοτινᾶς?). S. o. 4, 1022, 11 ff. Den Tempel sucht Rhomaios, Agnr. 20, 1908, 401 westlich von Phonemenoi an den Abhängen

des Baches Kelephinas.

Σχύλιος, s. o. 4, 1024, 32 ff., und Σχύλλιος, o. 4, 1072, 1 ff., Kreta; wahrscheinlich nach ihm heißt der Berg Skyllion, ένθα φασίν

άποθέσθαι τοὺς Κούρητας μετὰ τῶν Σπαρτιατῶν τον Δία, Steph. Byz. Σκύλλιον 579, 10. Aly hat seine Ansicht, daß Z. Σκύλ. eigentlich wie der karische 'Οσογώ ein Meergott war, erneut ausgesprochen und begründet; vgl. Klio 11, 1911, 15; Philol. 71, 1912, 473.

Σολυμεύς oder (Journ. Hell. Stud. 15, 1895, 126 no. 24) Σόλυμος, Termessos. S. o. 4, 1153f.; Cousin, Bull. corr. hell. 23, 1899, 168 ff. Der Priester ist lebenslänglich (Inschr. bei Lanckoroński, Städte Pamphyl. u. Pisid. 2 no. 39; 41; 48; 85; 93; Cagnat, Inser. Gr. ad res Rom. pert. 3, 440; 445, aber doch eponym (Lanck roński a. a O. 80). Da die Solymer Il. Z 184, 204 in Lykien wohnen, ist der Berg Solymos (Strab. 13, 4, 16, S. 630) der Odyssee (ε 283) wahrscheinlich der von Termessos, obgleich schon Choirilos, EGF 268 fr. 4 (Jos. c. Ap. 1, 22) und ihm folgend (Mülder, Klio 7, 20 1907, 33) Hdt. 7, 70, weil Poseidon von den Aithiopen zu den Solymern kommt, die Solymerberge in das Land der asiatischen Aithiopen gerückt hat. Vielleicht ist der vorauszusetzende alte einheimische Gott auch dem Poseidon gleichgesetzt worden. Daß er auch (seiner Waffe, der Labrys, wegen?) als Ares gefaßt werden konnte, legt Ares, der Vater des Solymos (o. 4,1154,10), nahe. — Cook 2,973 f.

Σπάλαξος, Σπάλωξος. S. o. 3, 1276, 27 ff.; lichen Zusammenhang des Namens mit πέλεμυς nimmt A. J. Reinach, Rev. hist. rel. 61, 1901, 231 auf. Dazu eine Bronze-Mz. von Aphrodisias bei Cook 2, 1220.

Στλαγχνοτόμος. S. o. 4, 1410, 39 ff.

Στοδμηνός, Akmonia. S. o. 4, 1537, 9 ff. Στοιχαθεύς (Στοιχείος, Στοιχεύς, Στοί-χιος) Sikyon, S. o. 4, 1537, 15ff.; Herman Wirth, Die heilige Ursehrift der Menschheit 97.

Στοιχαῖος(?) S. Στοιχεύς. Alte Felsinschrift, Thera, IG 12, 3, 376: (Ζ.?) Στοιχαίου. Vgl. über die Bildung des Namens Jacobsohn, Zeitschr. für rergl. Sprachf. 45, 1909, 245; Cook 1, 143, 15.

Στοφπαῖος, Τegea. S. o. 4, 1539, 63 ff.; vgl. auch Jacobsohn, Philol. 67, 1908, 493; Cook 2, 815; 850.

Στράπτων, Lydien. S. o. 4, 1540, 36 ff.

Σερεανός, Inschr. von Serea, 3 Stunden nordwestl. von Nakoleia (Phrygien), Δn Βρον- 50 Cumont, Rev. hist. rel 43, 1901, 47 ff.; Cook 1, 602, 2; Schweitzer, Herakles 21. Στοατηγός. S. o. 4, 1541, 57 ff.

 $\Sigma \tau \dot{v} \gamma \iota \sigma \varsigma = \text{Pluton (römisch)}. S. o. 4, 1562,$

40ff; vgl. unten 'chthonischer Z.'

Συχάσιος. S. o. 4, 1616, 68 ff.; Hsch. Διὶ Συπασίω (Anon. FCG 4, 634, 120); nach Meineke hat ein Komiker Συμ. mit συμοφαντείν in Verbindung gebracht. - Vgl. auch Bruchmann, Epith. 140; Hewitt, Harv. Stud. 19, 1908, 118. C 222, 90; K. Keyssner, Gottesvorst. u. Leb.- 60 Ob das Feigenblatt auf Mzz. von Kameiros auf Συχ. zu beziehen sei, ist zweifelhaft. Cook 2, 1103; Tresp, Frgm. 138.

Συλλάνιος (?) Sparta, mit Athena Συλλανία, ο. 4, 1623, 36 ff.; vgl. ο. Ελλήνιος.

Συνωμόσιος. S. o. 4, 1629, 14 ff.

Συργάστης. S. o. 4, 1607, 40 ff.; Overbeck, Kunstmyth. 2, 1, 223 f.

Liveros 1) am Fuß des Taurus, o. 4, 1644,

52ff. - 2) Hieropolis (Bambyke in der Kyrrhestika)? Die θεοί Συρίας auf Mzz. der Kaiserzeit sind Atargatis und der, wie es scheint, öfters als Z. gebildete Ba'al Kewan.

Zeus (Beinamen)

Σώζων, s. Χαλάζιος.

Σωσίπολις, Magnesia. S. o. 4, 1224, 30 ff.; vgl. Frazer, Golden Bough 5, 2, S. 8, der in dem geschlachteten Stier (o. 4, 1225, 43f.) einen Vegetationsdämon sieht, und Milet, Ergebn. d. Ausgrab. und Untersuch. 3 S. 344, wo das Gebet 10 ύπεο εἰρήνης (o. 4, 1226, 1) auf den Frieden mit Milet bezogen wird. Die von Z. in der Rechten getragene Göttin auf der Mz. des Alexander Severus glaubt Head, hist. numm.2 892 nach einem Londoner Exemplar als Nike zu erkennen. Cook 1, 57 f.; F. J. Dölger, Sol Salutis² 89; Schwenn, Gebet und Opfer 115 ff. Σωτήρ. S. o. 4, 1262, 53 ff.; füge hinzu:

Pereia (Thess.) SIG3 546b, 26. — Kythera Tequalog, d.i. Z. von Terma? Maionia GDI 4557. — Sparta IG 5, 1, 381 ff. 403. 406. 20 in Lydien, Lebas, As. min. 669, 1; vgl. 668 und 445. — Argos Vollgraff, Bull. eorr. hell. 31, 1907, 173. — Megalopolis IG 5, 2, 432, 10. 39; 435, 10; 436, 10; 437, 27; Gardner, Bull. corr. hell. 15, 1891, 447; Excav. of Megalop. 52, vgl. 7, 12; Dörpfeld, Ath. Mitt. 18, 1893, 218. — Styra (Euboia) IG 12, 9, 53, 2; 58. — Tenos IG 12, 5, 913. — Alinda (Karien) Journ. Hell. stud. 16, 1896, 242. — Attuda (Phryg.) CIG 3949. - Ephesos CIG 2957. - Milet und Didyma-Branchidai Wiegand, Sitzber. BAW 30 Cass. Dio 78, 8. Cook 2, 779ff. 1905, 542; vgl. 1901, 911; Milet, Ergebn. der Ausgrab. 3, no. 130, S. 276; no. [144 A 9] S. 324; 150, 21; Le Bas, Asie min. 222, 13. Haussoullier, Mel. Weil 147ff.; Dittenberger OGIS 214, 43; Wilhelm. Beitr. 177f.; Nilsson, Griech. Feste 27. - Dionysopolis Journ. Hell. stud. 8, 1887, 394 no. 23. — Kyzikos. Vgl. das Laneion, das in der Nähe der Stadt gelegene Landgut des Hier ist innerhalb der alten schwefelhaltigen Thermen ein Altar mit der Inschrift Διὸς Σωτῆgos gefunden, s. Wiegand, Ath. Mitt. 29, 1904, 280; Weinreich, Phil. Jbb. 17, 1914, 597. — Byblos Weihinschr. Rev. arch. 3. sér. 28, 1896, 299.— Deubner, N. Jahrb. 22, 1919, 391ff.; Cook 2, öfters; Oxé, Wien. Stud. 48, 1930, 45; F. Bilabel. Die ion. Kolonisation (Philol. Supplb. 14, Heft 1, 1920) 94; U. Wilcken, Zu den Syrischen Göttern, Festgabe für Deissmann, 1927, 4; Sjövall 185 ff.; 50 Nilsson, Symb. phil. Danielsson, 1932, 227 ff.

Tuλετίτας. S. o 5, 20 f.; Cook 1, 730; 2,

890, 2.; Wilamowitz, Glaube 1, 111.

Ταλλαίος. S. o. 5, 21 f.; Cook 1, 729; 2,

Ταμυναΐος. S. o. 5, 72, 51 ft.

Taoviavós, Tavium in Ostgalatia, Osterr. Mitt. 9, 1885, 114 no. 65. Der Kult wurde (durch Soldaten?) nach Klausenburg (CIL 3, 860) und Weißenburg (ebd. 1085) verpflanzt. Vgl. o. 2, 60 753, 11ff.; Cook 2, 754, 1.

Ταρανταῖος. S. o. 5, 91, 41 ft. Ταρ(ι) γυηνός. S. o. 5, 110.

Τάρσιος (Τέρσιος). S. o. 5, 118, 45 ff.; vgl. Nungógos. Sittig, De Graecor. nomin. theoph., Halle Diss. 1911 S. 12, 2; Böhlig, Geisteskultur von Tarsos S. 21 ff.; Frazer, Golden Bough 4 (Adon., Attis, Osir.2) 93 ff.

Τέλειος. S. o. 5, 254, 64 ff.; Cook 2, 1076 f.; Sjövall 102 ff.

Τελεσίεργος (oder -εργός) Τελεσιούργος, Thasos, Arch. Anz. 29, 1914, 167. S. o. 5, 309, 4 ff.; Latte, Philol. 85 (N. F. 39), 1930, 225 f.

Τελεσουργός. In Milet heißt der Asklepiospriester τέλεσθελς Διλ Τελεσονογῶ, Sitzungsber. BAW 1906, 259; 1911, 16, Z. 12; Cook 2, 1228.

Τελεσφόρος, Phrygien, Athen. Mitt. 25, 1900, 419 no. 31. S. o. 5, 326, 49 ff.; Cook 2, 838; 1089; 1229.

Τεμένιος. S. o. 5, 353, 19 ff. Vgl. IG 5, 1, 589, 10.

Τεμενίτης. S. o. 5, 353, 47 f.; Kern, Herm. 51, 1916, 480.

Τεράστιος. S. o. 5, 369, 35 ff.; Cook 2, 31;

1211

dazu Buresch, Aus Lyd. 73 no. 35, 6, der S. 74 bemerkt, Maionia, das uralte Zentrum der gleichnamigen Landschaft, scheine durch eine merkwürdige Verquickung Z. mit Men ausgeglichen zu haben.

Τερμιεύς. S. o. 5, 378, 15ff.

Tερμινθεύς, Milet. Abh. BAW 1908 Anh. S. 27. Vgl. o. 5, 378, 23 ff.

Τεοπικέφαυνος. S. o. 5, 386, 14 ff., dazu

Τέρσιος, s. Τάρσιος. S. o. 5, 392, 14 f.; Cook 1, 597.

Τιμωρός. S. o. 5, 965, 23 ff.

Τμάριος, auf dem Berg Tmaros bei Dodona, Hesych.; Claud. 26, 18.

Τουρμαζγάδις. S. o. 5, 1289, 37 ff.

Τραγωδός hieß eine von Augustus an einer Straßenecke in Rom aufgestellte Statue (Suet. Aristeides (ἰερ. λόγ. 4, 105, S. 451 K.), in dessen Aug. 57, die durch Brand oder Abstoßen eine Nähe ein Altar des Z. Ολύμπιος lag (ebd. S. 423). 40 Hand verlor. Daran knüpfen sich wertlose Überlieferungen, v. Wilamowitz, Sitzungsber. BAW 1911, 769. Luk. nennt eine seiner Schriften Z. Teay.; Theophil. ad Autol. 3, 8; Cook 1, 702, 1.

Τοεφώνιος, Τοοφώνιος. S. o. 5, 1276, 42 fl.

Vgl. 1275, 57 ff. Cook 2, 1073 ff.
Τοιόπας. Τοιοψ (?) Argos, Paus. 2, 24, 3. S. o. 5, 1118, 32 ff.; Schweitzer, Herakles 65 f.; Sjövall 27 ff.

Τοιόφθαλμος (?) der dreiäugige Z. von Argos, Paus. 2, 24, 4; schol. Vat. Eur. Τοφάδ. 16;

vgl. ο. Πατόπτης und Τοίοψ. Τοιφύλιος. S. ο. 5, 1126, 30 ff.: Cook 1, 662. Τοοπαΐος, Τρόπαιος. S. ο. 5, 1262, 8 ff.: Cook 2, 110 f.

Τοοπαιούχος. S. o. 5, 1265, 10 ff.; Cook 2, 111, 0.

Τοοπαιοφόρος. Ebenda.

Τροφώνιος. S. Τρεφώνιος.

Τρώιος. S. o. 5, 1230, 36 ff.; Cook 2, 571, 6. Tυράν(?) Syrakus? Inschrift vom Helme Hierons in Ólympia. GDI 3228.

Tigarrog. S. o. 5, 1456, 24 ff.; G. Thomson,

Class. rev. 43, 1929, 3 ff.

Tύφων, Argos in Epeiros, Ampel. 8, 3: ibi Iovis templum Typhonis, unde est ad inferos descensus ad tollendas sortes; in quo loco dicuntur qui descenderunt Iovem ipsum videre.

Die einzige Münchener Hs. hat ftyphonis, f vom Korrektor getilgt; Trophonii Oudendorp, Tryphonis Beek, ehthonii Urlichs, Tychonis 'andere' nach Rohde, Psyche 12, 121; vgl. Dieterich, De hymn. orph. 46f. (Angaben nach der noch nicht erschienenen Ausgabe des Amp, von $A\beta mann$.)

Υαρβεσυτών. S. o. 3, 1493, 4ff.; Kontoleon Μιπρασ. έπιγο. 1, 1890 no. 38, 2; Schäfer, De

Iore apud Cares culto S. 396.

2) Lebadeia, Paus. 9, 39, 4 ἔστι δὲ καὶ Δήμητρος ίερου επίκλησιυ Ευρώπης και Ζ. Υέτ. έυ ύπαίθοω. — 3) Argos, Paus. 2, 19, 8. — 4) Arachnaion, Paus. 2, 25, 10. - 5) Antimacheia auf Kos: ποινὸν τῶν συμπορενομένων παρά Δία Υέτ., Paton-Hicks, Inser. of Cos 382 (= GDI 3718; Dittenberger, SIG^3 1107) 3; βωμός ebd. 29. Die Inschrift entstammt dem 3. Jh. v. Chr.; der Kult gehört nach Dittenberger a. a. O. dem Demos, doch waren Bürger 20 Palmyra CIG 4500. 4502. 4503; Dittenberger anderer Demen nicht ausgeschlossen. Über den Kultverein vgl. Poland, Gesch. d. griech. Vereinsw. 180, über die ἐπιμήνιοι, die Leiter des Festes, Nilsson, Griech. Feste 78, 3. — 6) Tmolos. S. o. 1, 2771, 63 ff. Vgl. Δεύσιος. - Sehr zahlreich sind die literarischen Erwähnungen des Z. Υέτ. namentlich bei Nounos (Bruchmann, Epith. 141); vgl. außerdem [Aristot.] de mundo 7, 401^a, 18; Epikt. 1, 19, 12; 22, 16: Max. Tyr. 41, 2=2, 276 R.; Aristid. 1, 11 Ddf.; Poll. 20 orou. 1, 24; Prokop. ep. 26 (Epistology. S. 541) und 136 (S. 587); Anon. Laur. 93. Nachgebildet ist der römische Iuppiter Pluvius, Tib. 1, 7, 26; Stat. Theb. 4, 758; Riese, Anthol. Lat. 1, 261 no. 395, 46 (= Poet. lut. min. 1, 209). — (hthonischen Charakter des Z. Υέτ. will Hewitt, Harv. Stud. 19, 1908, 82 erweisen. Vgl. o. 1, 2771, 58 ff.

Ίλλος. Durch Zusammensetzung zweier Inschriftbruchstücke (1) Lebas, Asie mineure 40 trius (0. 2, 654, 3). Vgl. ferner Z. Υπερβερέτας. 1583; vgl. Paton-Myres, Journ. Hell. Stud. 16, 1896, 242; 2) Bull. corr. hell. 18, 1894, 41; über die Zusammensetzung s. Sitzungsber. BA W 1894, 918; vgl. Buresch, Aus Lyd. 177; Schäfer, De Iore up. Car. culto 445) ergibt sich die Wei-hung eines πρόγαος auf einem Epistyl an einen Kaiser und Z. "Tll. Das Epistyl ist nördlich von Stratonikeia, westsüdwestlich von Alabanda, mutmaßlich an der Stelle des alten Hyllarima scheinlich nach dem Gott heißt. Derselbe Name ist benutzt worden, um Herakles' Sohn Hyllos in die lydische Sage zu verknüpfen. S. o. 1,

2799, 51 ff.

1 μήττιος. S. o. S. 568. Cook 2, 897, 5. Υνναφεύς. Hsch. s. v. S. o. 1, 2804, 37f.;

"Υπατος. S. o. S. 570. Cook 1, 123. 2, 875. 'Υπερβερέτας in Makedonien? Vgl. Z.

Cook 2, 496, 0.

Ίπερθέξιος. Steph. Byz. 650, 15 Υπερδέξιον: χωρίου Λέσβου, έν ὁ Ζεὺς Υπερδέξιος καὶ Υπερδεξία Άθηνα. Hiller v. Guertringen vermutet den Gott auf einer Inschrift von Rhodos: IG 12, 1, 22: ['Aθ]ανᾶι ['Υ]π[ε]οδεξία[ι καὶ Διὶ Υπερδεξίωι]. Vgl. Weinreich, Heilungswunder 41.

Ίπέρτατος, Stratonikeia, CIG 2722, 10.

Υψιμέσων, IG 3, 170, Athenische Versinschr. ύψ. ὅπατε πάτες Εἰρήνης βαθυκάςπου.

Υψιστος. S. o. 1, 2856 ff.; 4, 263, 28 ff. Dazu Theben, Paus. 9, 8, 5. - Korinth, Paus. 2, 2, 8. — Argos, IG4,620. — Olympia, außerhalb der Altis vor dem Hippodrom 2 Altäre , Paus. 5, 15, 5; Weniger, Klio 14, 1914, 439 ff. - Sparta, IG 5, 1, 240; vgl. ebd. e apud Cares culto S. 396. 1431, 10. — Edessa, Bull. corr. hell. 22, 1898, 1810, 1) Attika, Alkiphr. 2, 33 (3, 35). — 10 347, 2; Arch.-epigr. Mitt. 12, 1888, 188 no. 4; 194 no. 17. - Anchialos, Arch.-epigr. Mitt. 10, 1886, 173, 3. — Styra auf Euboia, IG 12, 9, 53, 2; 58. - Skiathos, IG 12, 8, 631, 1. -Stratonikeia, Bull. corr. hell. 5, 1881, 182 no. 3; Lebas, As. min. 515; Schäfer, De Iove ap. Cares culto 439 ff. - Lagina, Bull. corr. hell. 11, 1887, 159 no. 67. — Milet, Ath. Mitt. 18, 1893, 267. — Kyzikos, Bull. corr. hell. 17, 1893, 520; 23, 1899, 592. — Byblos s. Οὐράνιος. — OGIS 634. — Kerkyra, IG 9, 1, 718. — Zu den verwandten Begriffen υψιστος, υπατος, ὑπέρτατος vgl. Wackernagel, Sprachl. Unters. zu Homer. Forsch. zur gr. u. lat. Gramm. 4, 1916, 213 f.; Cook 2, 876 ff.; RE Supplb. 3, 104, 44 ff. S. o. Ovodvios.

Φαλαχοός. S. o. 3, 2236, 65 ff. Vgl. den römischen Divus pater Falacer. RE 6, 1967 f.

Φάτνιος. S. o. 3, 2288, 11 ff.
Φάτοιος (nicht falsche Lesart, sondern dialektische Nebenform für Φράτοιος) Κος (Διὸς Φ., Άθαναίας Εὐρναναντ[ι]δαν, GDI 3675. Die Euryanaktidai finden sich auch in Melos, ebd. 4882). Töpffer, GGA 1893, 1015; Vollgraff, Bull. corr. hell. 33, 1909, 185.

Φερφερέτας und Περφερέτας, Mopsion, IG 9, 2, 1057; A. M. Woodward, Ann. Arch. Anthr. 1910, 3, 155 f. no. 7. An die Περφερέες erinnert Hiller, aber auch an Iuppiter Fere-F. Stählin, Das hellenische Thessalien, 1924, 90, 7; Cook 2, 496, o.

Φηγός (?) Steph. Byz., s. Δωδώνη p. 248, 7;

Cook 2, 413, 2.

Φηγωναΐος. S. o. 3, 2290, 25 ff.

Φήμιος. S. o. 3, 2293, 14 ff. Φίλιος. S. o. 3, 2305, 35 ff. 1) Wie in den übrigen Gemeinden läßt sich auch in Athen der Kult des Z. Φιλ. erst seit dem Beginn des gefunden, das ebenso wie Hylluala wahr- 50 Peloponnesischen Krieges nachweisen. Das älteste Zeugnis, zwar nicht sicher für Athen, aber doch bei einem Athener, ist vielleicht Eurip. Androm. 603, wenn dies Stück, wie jetzt meist angenommen wird, in den Beginn des Krieges zu setzen ist. Hier hält Peleus dem Menelaos die Untreue seiner Gattin vor, ίζτις έκ δόμων τὸν σὸν λιποῦσα φίλιον έξεκώμασε; Z. (denn dieser ist offenbar gemeint, wenn auch nicht genannt) $\Phi i\lambda$, bezeichnet hier έπερφερέτης bei Dion. Hal. Ant. Rom. 2, 34, 4; 60 den häuslichen Herd gleich dem Lar familiaris des republikanischen Rom (o. 2, 1876, 5 ff.) und ist wie dieser ein Symbol des Hausfriedens und der häuslichen Gemütlichkeit, entspricht also dem Z. Έστιοῦχος, Ἐπίστιος, Ἐφέστιος usw. Er ist dem Z. Equatos nachgebildet, wie die έστία des bürgerlichen Hauses an die Stelle des Altars im Anaktenhof getreten ist. Der Privatkult des Φίλ. kann demnach bis dicht

an die Stiftung des 'Eqx.-Kultus, also bis ins 7. Jh. hinaufreichen; das Fehlen einer Erwähnung in der älteren Literatur erklärt sich daraus, daß diese das gewöhnliche Leben der Gegenwart weniger beachtet. Ein Staatskult für Z. Φίλ. ist für die Stadt Athen nicht sicher nachweisbar; stand er auf der Burg wie auf einem Rlf. aus dem Peiraieus (o. 3, 2306, 48 ff.) neben der Philia (o. 3, 2304, 48f.), so ist sein Kult vielleicht mit dem des Z. Equetos im 10 Erechtheionhof verbunden gewesen und als Symbol für die Einheit der als große Familie vorgestellten Bürgerschaft betrachtet worden. Im 4. Jh. haben auch Klubs, die ihren Mitgliedern das Familienleben ersetzen wollten, Weihungen für Z. Φίλ. gemacht, d.h. wohl ihr Haus mit einer Opferstätte für diesen Gott versehen. Zu dem o. 3, 2306, 12 Angeführten füge hinzu: Weihinschr. an Z. Φίλ. Walter, Ath. Mitt. der Einbuchtung der Küste zwischen Munichia und Zea (Judeich, Topogr. 383), in nächster Nähe des Asklepiosheiligtums, aber wahrscheinlich nicht, wie Furtwängler, Sitzungsber. BaAW 1897, 406 (s. dagegen Judeich a. a. O. 389, 16) annimmt, in diesem. Z. Φίλιος war hier mit Mειλίγιος verbunden, wahrscheinlich in dem Sinne, daß der Fremde sich vor dem Betreten der Stadt hier von einer etwa auf ihm lastenwurde (s. Meiligios). Das Heiligtum war daher auch Fremden und (Calderini, Manumiss. 337 f.) Freigelassenen zugänglich. Über die dort gefundenen Weihgeschenke s. ¿q. dog. 1885, 90; Svoronos-Barth, Ath. Nationalmus. 1, 355 Weihgeschenk der Mynnion), 461f.; Farnell, Cults of Gr. Stat. 1, 118f. T. 2b). Der Gott erscheint Ath. Mitt. 33, 1908, 284 f.), wie es sich für den Gott der Familie, der zugleich ein Κτήσιος (s. das.) ist, schickt und ebenfalls zu Asklepios paßt. Als Gott der Fremden, die in der Staatsfamilie gastliche Aufnahme finden, wird er auch selbst als Gastfreund bewirtet dargestellt (Weihgeschenk der Aristomache usw., o. 3, 2306, 44 ff.: Typus des Totenmahlrlfs. Die einseitige Beziehung dieses Typus auf den Totenkult ist navgl. Scoronos-Barth, Athen. Nationalmus. 1, 558; Rhomaios, Athen. Mitt. 39, 1914, 189 ff.). Überhaupt folgt 'chthonische' Bedeutung aus diesen Darstellungen ebensowenig wie aus dem Schwein, das auf dem Rlf. der Eranistai vom Nymphenhügel (o. 3, 2306, 33) ein Diener zum Opfer für $\Phi i\lambda$, herbeiführt und das in jedem Fall für den Gott passend ist, der bei der Aufuahme in die öffentliche wie in eine private Gemeinwisse Ausgleichung des Z. mit Asklepios vollzogen haben, die sich teils aus der Nachbarschaft der Heiligtümer, teils aber vielleicht, wie diese Nachbarschaft selbst, aus einer inneren Beziehung beider Kulte erklärt; denn das gleiche Verhältnis findet sich vielleicht auch in Epidauros und in Pergamon (vgl. Arch. Jahrb. 13, 1898, 159. 74). Für den Peiraieus mag auch

noch in Betracht kommen, daß die symbolische Reinigung, deren sich der Fremde ursprünglich im Heiligtum des Z. Μειλίχιος und Φίλ. unterzog, zugleich als die Vernichtung von etwa mitgeschleppten Krankheitskeimen aufgefaßt werden konnte. — 3) Megalopolis. Nach Farnell, Cults of Gr. Stat. 1.118 hatte der Kult. wie so viele dieser Stadt, politische Bedeutung. Demeter und Kore, deren Statuetten vor dem ὅπισθεν τοῦ ναοῦ (des Φίλ.) liegenden Hain standen (Paus. 8, 31, 5), werden ohne weiteres von Töpffer, Att. Gen. 250, 2 als neben $\Phi i\lambda$. verehrt vermutet, und es soll sich auch daraus die 'chthonische Natur' des Gottes ergeben. -4) Epidauros. — 5) Odessos? Als Z. Φίλ. faßt Svoronos-Barth, Athen. Nation. Mus. 1, 560 den μέγας θεός des Theoxenienreliefs Arch. Jb. 13, 1898 T. 10 fig. 13; 14; Piek, ebd. S. 155, der den Gott für den Unterweltsgott, entsprechend 50, 1925, 165 f. - 2) Peiraieus, Heiligtum an 20 dem θεός von Eleusis gehalten hatte; auch nach Svoronos soll er durch Athener nach Odessos gebracht sein. Unter Gordian heißt der Gott θεὸς μέγας Δεοζελάτης (Kalinka, Denkmäler aus Bulgar. 110 no. 114; vgl. über diesen thrakischen Gott, der auch als Δερξάλας. Δεοξελάτης überliefert ist, Kazarow, Xenia, Jubil. d. athen. Univers. 1912, 112, 3; Müller. Μέγ. θεός 326), ihm werden Spiele, die Δαρζάλεια, gefeiert. — 6) Pergamon. Neben dem den Schuld reinigte und dadurch zum gilos 30 Gott wurde in demselben Tempel Traian verehrt. Vielleicht erhob sich, wie Fränkel, Insehr. v. Perg. 206 vermutet, der Tempel dieses Kaisers an einer Stelle, wo vorher Z. Φίλ. verehrt worden war. Ein Fest Τραιάνεια Δεισίλεια έν Περγάμω (Inser. Brit. Mus. 3, 2 no. 605. 9) schloß sich an den Doppelkult an. Auf Mzz. des Traian und noch des Decius erscheinen teils thronend im Typus eines milden Z., der zugleich an den des benachbarten Asklepios erinnert, teils als Schlange (vgl. auch Nilsson, 40 der Gott allein dargestellt (ebd. T. 4, 4 und 5). Wahrscheinlich mit Unrecht wird Z. Φίλ, für Kypros aus dem Φίλος θεός einer dortigen Inschrift (Ber. SG W 62, 1910, 245) erschlossen. — 7) In Antiocheia werden zwei Heiligtümer erwähnt: ἐπὶ κορυφῆς (dem Kasios? vgl. Liban. or. 11, 116, R. 308 = 474, 2 Förster) und ἐν ἄστει (Liban. or. 15, 79, R. 480 = 2, 152, 10 Först.); dieses besuchte Julian (Iul. μισοπ. 346b Spanh. = 446 H.; Lib. a. a. 0.; or. 1, 122, R. 82mentlich für die älteren Exemplare abzuweisen, 50 = 141, 19 Först.); es war dem $\Phi \dot{l} \lambda$ geweiht (Inl. a. a. O.; Liban. 1, 122). Der wiederholte kaiserliche Besuch hatte noch eine besondere Absicht, denn, wie man trotz der Parteilichkeit der Darstellung aus Euseb. έκκλ. ίστ. 9, 3 entnehmen darf, hatten sich lange vorher die Anhänger der alten Religion, um sich gegen die Verfolgungen von Seiten der Christen zu schützen. unter dem Schutze des alten Klubgottes zu einem Verein zusammengeschlossen. Deshalb schaft entsühnt. Dagegen kann sich eine ge- 60 wird das Heiligtum des Φίλ., als der neue Glaube wieder zur Macht gelangte, ihnen zuerst zum Opfer gefallen sein, und darum ist das Z.heiligtum, dessen Fortbestehen noch unter Theodosios ums Jahr 390 Liban. or. 30, 51, R. 2, 201; 116, 2 Förster verbürgt, wohl nicht das des Φίλιος, sondern das des έπλ κορυφής. -Wie schon diese Übersicht über die wenigen Kulte ergibt, ist Z. $\Phi i\lambda$. vorzugsveise der Gott,

der den Familienfrieden und die Freundschaft schützt; namentlich im Verwandten- u. Freundeskreise wird er bei Beteuerungen angernfen, so besonders in der attischen Komödie und bei Platon (o. 3, 2305, 66 ff.); im Ausgang des Altertums war die Bekräftigung bei diesem Gott, der bisweilen kurz ὁ Φίλ. heißt, bei allen den Schriftstellern beliebt, welche die attische Bildung fortzupflanzen meinten, wie Iulian ep. 3, 2, 338, 13 in Herch Epist., Aen. Soph. ep. 10 Max. Tyr. 41 (= 25), 474, 11 H. zu fügen ist. 1 = 24, 9; 8 = 26, 14; Procop. ep. 15 = 538, 6;75 = 561, 7; 103 = 573, 19; 116 = 578, 13; 132= 585, 43; Synes. ep. 48 = 660, 37; 59 = 672, 9; 103 = 700, 7; 129 = 716, 4; Socrat. ep. 27 = 627, 23, und auch sonst wird der Gott oft als Schützer der Freundschaft bezeichnet; vgl. z. B. Him. or. 6, 3; Acn. Soph. 8. Als Gott der Erotik erscheint Φίλ. kaum, selten als Schützer der allgemeinen Menschenliebe; vgl. Dio Chrys. 1, 40 ὅτι πάντας ἀνθφώπους ξυνάγει καὶ βούλεται 20 zikos, Journ. Hell. Stud. 19, 1899, 21; 24, 1904, είναι άλλήλοις φίλους, έχθοὸν δὲ ἢ πολέμιον μηδένα. Cook 2, 1160 ff. Sjövall 75; Nilsson, Symb. phil. Danielsson 219 ff.

Φιλίππιος. S. o. 3, 2308, 29 ff. Φράτριος. S. o. 3, 2455, 6ff. Φροντιστήρ. S. o. Κράτιστος.

Φούγιος. S. o. 3, 2470, 11 ff. Die in Pompeji gefundene, im Jahr 2 n. Chr. gesetzte Weihinschrift ist, wie die Datierung Φαρμουθί Σεägyptischen Stadt, wahrscheinlich aus Alexandrien verschleppt worden, s. Dittenberger zu OGIS 658 A. 3 u. 4; Otto, Priester und Tempel

2, 321 f.

Φύξιος. S. o. 3, 2492, 65 ff.; Cook 2, 1097, 2 1) Lykoreia am Parnass, Opfer Deukalions, Apollod. 1, 48; vgl. Sch. Pind. Ol. 9, 66; s. auch o. Αυμώρειος. — 2) nach Thessalien verlegt das Opfer Deukalions Sch. Ap. Rhod. 2, 1147. — 5) Phigaleia? — Außer in die Deukalionsage ist Φέξ. auch in den Argonautenmythos verwoben, in diesem wird auch Z. Λαφύστιος, in jener Ελλάνιος genannt; beiden Formen des Z. scheint der $\Phi v \xi$. nahe zu stehen. Vgl. o. Αυκαΐος und Αυκώρειος. Daß bei Lykophr. Άλ. 288 die durch Hektor bedrängten Achaier Z. $\Phi \dot{v} \xi$, anrufen, entspricht der späteren Aufschien und mit der gewöhnlich auch Phrixos' und Deukalions Opfer erklärt wurden; aber nach Poll. or. 5, 131 heißen Φύξιοι οἱ δαίμονες οἱ λύοντες τὰς ἀράς, und sie werden den ἀποπομπαΐοι, ἀποτρόπαιοι, λύσιοι gleichgestellt. Nach dieser Deutung, die zwar nicht zu den von Hewitt, Harv. Stud. 19, 1908, 101 ff. gezogenen Schlüssen führt, aber schon deshalb Beachtung verdient, weil sie nicht nachträg- $\Phi \psi \xi$. der Entsühner und Schützer der Schuldbeladenen, die in der Fremde ein Asyl finden; solche Sühnegötter sind ursprünglich auch Z. Ελλάνιος, Λαφύστιος, Αυκαΐος und Αυκώρειος, also die Götter gewesen, an deren Stelle $\Phi \acute{v} \xi \iota o \varsigma$ genannt wird. Wie weit diese Doppelbezeichnung auf den alten Kult zurückgeht, ist freilich zweifelhaft; die Vorstellung eines Schützers

der Landflüchtigen konnte sich auch aus dem Kult des Έρκεῖος, Ἰκέσιος, Ξένιος entwickeln, der, wie es scheint, in Argos ausgebildet ist, und der zwar aus derselben Wurzel wie jene genannten Formen des Z. hervorgegangen, aber doch früh so weit von ihnen unterschieden war, daß schwerlich beide unabhängig voneinander denselben Kultnamen empfangen konnten.

Φυτάλ(μ)ιος. S. o. 3, 2491, 61 ff., wozu Eine Kultstätte ist nicht bekannt; da in Athen, Troizen, Erythrai und Lindos Poseidon $\Phi v \tau$. verehrt wurde, liegt die Vermutung nahe, daß auch dieser Z. erst nachträglich an die Stelle

Poseidons getreten ist. Cook 2, 260. Χαλάζιος. Relief mit Widmung (ὑπὲο εὐκαρπίας καὶ ἀβλαβίας τῶν καρπῶν καὶ ὑπέρ ύγιείας και σωτηρίας των γεοκτειτών usw.) an Z. Χαλ. Σώζων, gef. in Mahmun Keni bei Ky-21, 4; 26, 1906, 29. Vgl. den thebanischen Apollon Xαλ. Phot. und o. Z. Όλβιος in Kyzikos.

Χαόνιος, Bezeichnung des Δωδωναΐος, Euphor. bei Steph. Byz. Χαονία 686, 12; Val. Fl. 1, 303; vgl. Verg. Georg. 2, 67.

Xuqιδότης, Plut. Stoic. repugn. 30; Cook

2, 1065.

Xαρίτων, Anon. Laur. 103.

Χάρμων bei Mantineia: ἰερόν, Paus. 8, βαστή zeigt, im ersten Jh. n. Chr. aus einer 30 12, 1. Die ebd. unvermittelt folgende Erörterung über arkadische Eichenarten erklärt sich am besten daraus, daß Paus. in seiner Quelle die von ihm ausgelassene Bemerkung fand, daß das Heiligtum in einem Eichenhain lag. Nach Immericahr, Kulte u. Myth. Ark. 30 entspricht Χάρμ. dem Φίλιος, nach Fougères, Mantinée et l'Arcadie orient. 282 war er ein ländlicher Gott der Musik. Wegen der außerordentlich großen Zahl der mit Χάρμ. gebildeten Personennamen, 3) Phyxion in Elis? — 4) Argos, wie es 40 die zwar später oft wohl nur der Freude der scheint, am Markt oder in dessen Nähe. — Eltern über die Geburt eines Sprößlings Ausdruck geben, aber wahrscheinlich auf einen alten Typus theophorer Namen (vgl. Charmokles) zurückgehen, läßt sich vermuten, daß Χάρμ. ursprünglich um Kindersegen gebeten wurde; dazu stimmt Charmas, der Vater des Euandros (o. 1, 884, 54f.), wenn dieser die Hypostase eines Gottes ist, der 'gute Manneskraft' verleiht (vgl. den Personennamen Charmandros). fassung, die sich aus dem Namen zu ergeben 50 An Stelle dieses Gottes den ithyphallischen Hermes Arkadiens zu setzen, der sonst meist Euandros' Vater heißt, lag nahe; vielleicht will noch Hom. νμν. 3, 127 mit dem Beiwort χαρμόφοων, das allerdings der Situation entspricht, an einen arkadischen Kultnamen des Hermes erinnern. Auch die Eichen, von denen das Heiligtum umgeben gewesen zu sein scheint, und die vielleicht die Bezeichnung des Gottes als Z. veranlaßten, will Gruppe, Gr. Myth. und lich aus dem Namen gefolgert sein kann, ist 60 Religionsgesch. 854 in den Bereich solcher Vorstellungen bringen. Doch sind seine Vermutungen unsicher. Vgl. Charmos o. 1, 884, 62 ff. Zu Namen wie Charmokles, Charmylos u. a. vgl. Dibbelt, Quaest. Coae myth. 15 f.

[Χειρογόνος erschließt E. Maaβ, De Aesch. supplie. 19 mit Unrecht aus Persephone XEIοογονία; s. Weinreich, Ant. Heilungswund. 11.]

X9órioc. S. o. 1,907, 64 ff.; 3, 2569, 62 ff.

1) Korinth, Statue, Paus. 2, 2, 8. - 2) Olympia, Altar, Paus. 5, 14, 8. Über die Lage nordwestlich neben dem Hochaltar, s. Weniger, Klio 14, 1914, 413f., der zu Recht annimmt, daß die hier dargebrachten Opfer nicht dem Zwecke dienten, den Darbringenden für den Fall seines Todes den Unterirdischen zu empfehlen, aber schwerlich richtig in ihnen Sühnopfer sieht. -3) Mykonos, Bull. corr. hell. 12, 1888, 461 $(=SIG^3 1024 = v. Prott, Fasti sacri 1 no. 4), 25. - 10$ Oft, namentlich bei Dichtern (Bruchmann, Epith. deor. 2; Zaubergesang, dem Odysseus in den Mund gelegt und zum Einschub nach 2 46 ff. bestimmt, bei Jul. Afric., Oxyrh. Pap. 412 v. 24; vgl. Wünsch, Arch. f. Religionswiss. 12, 1909, 3) wird Z. X9óvios in der Literatur genannt, meist, aber nicht immer, als Bezeichnung des Hades, dem ihn Hesych, s. v. Z. X9. (mit Beziehung auf Soph. Oid. Kol. 1606?) gleichsetzt. Bei Hesiod ε. κ. ή. 465 wird Z. Χθόν. mit Deme- 20 ter Άγνή um Erntesegen angerufen, vgl. Hübner, Diss. Hal. 23, 1914, 279 ff. Ein Erdgott, wie z. B. Töpffer, Att. Geneal. 33 annimmt, ist hier Z. schwerlich; der Name Xvor. bezieht sich hier wohl bloß auf die Paarung von Himmel und Erde, durch die der Boden fruchtbar wird, und nur insofern ist Z. X9óv. als Ackerbaugott (Hewitt, Harv. Stud. 19, 1908, 74) zu bezeichnen. Er ist, wie v. Wilamowitz, Der Glaube der Hell. 210 ausführt, als χθόνιος 'der Leben 30 Schaffende', der Himmelsgott bleibt, hier aber aus der Tiefe wirkt. Vgl. Kern, Die Relig. d. Gr. 1, 190 f.; ferner [Aristot.] de mundo 7, 401ª, 25 und über Kunstdarstellungen des XV. Overbeck, Kunstmyth. 2, 1, 47; vgl. Farnell, Cults of Gr. Stat. 1 Taf. 1c

Χουσαύφειος (Bull. corr. hell. 11, 1887, 31 no. 45; 12, 1888, 83 no. 8; 86 no. 10; 15, 1891, 194 no. 138; 28, 1904, 41 no. 26); Xqvσαορεύς (delphische Inschr. Rev. et. gr. 12, 40 1899, 345 = Dittenberger, OGIS 234 = GDI 2529, 24f.); **Χουσαόριος** (Bull. corr. hell. 28, 1904, 27, 6); **Χουσάωο** (ebd. 12, 1888, 83 no. 9; 28, 1904, 29 no. 11). Die ersten beiden Namensformen, vielleicht auch die dritte, sind nach dem Namen eines Ortes gebildet, der nordwestlich von dem späteren Stratonikeia in geringer Entfernung von der Stadt (Strab. 14, 2, 25, 660) lag und nach dem diese Gegend (Paus. 5, 21, 10; Steph. Byz. Χουσαορίς 696, 9), ja ganz 50 Karien (Epaphrod. bei Steph. Byz. a. a. O.; vgl. Dittenberger, OGIS 234, 13; Lebas, As. min. zu 399, 17) Chrysaoris heißen konnte. Aus dem Namen des lydischen Flusses Chrysaoras (Chrysorroas) und aus der Bezeichnung des Gottes mit dem Ethnikon schließt Schäfer 435, daß dieser nach einem oberflächlich hellenisierten barbarischen Ortsnamen heiße. Das ist vielleicht richtig, doch ist als karischer Name vielmehr Idrias überliefert, und die Angabe (Steph. Byz. 60 326, 18), daß diese Benennung jünger sei, hat nur wenig Gewicht. Sicher ist Chrysaoris nicht nach dem 'karischen Dynasten' Idrieus (dem Sohne des Hekatomnos) Idrias genannt worden (und dies sagt auch Steph. Byz. nicht, wie Bürchner, RE 9, 912, 17 behauptet); vielmehr kennt schon Herod. 5, 118 den angeblich jüngeren Namen, der offenbar von demselben Wort,

wahrscheinlich einer Gottesbezeichnung, abgeleitet ist wie der Personenname. Unter diesen Umständen ist der Name Xovo. zwar von Chrysaoris oder Chrysaoreion, dieses aber von dem ebenfalls überlieferten Namen des Gottes Chrysaor abzuleiten, den die Griechen dem einheimischen Idris gleichsetzten. Da dieser Name wahrscheinlich eingliedrig ist, kann der griechische nicht gut Übersetzung sein, es muß auch einen früh verschollenen griechischen Gott Chrysaor gegeben haben, und ein solcher ist in der Tat ans dem wahrscheinlich troizenischen Mythos zu erschließen, nach dem Chrysaor mit, ursprünglich wahrscheinlich auf dem Flügelroß Pegasos aus dem Haupt der Meduse hervorsprang (Berl. Phil. Wochenschr. 25, 1905, 386). Diesen mit Chrysaor geborenen Pegasos haben Troizenier nach ihrer Pflanzstadt Halikarnass übertragen, und von dort hat er sich dann weiter in Karien und zwar, wie die Münztypen zeigen, auch nach Stratonikeia, also eben in das Gebiet von Idrias verbreitet. Fanden die Griechen nun hier einen Barbarengott vor, der bewaffnet und zu Pferde dargestellt wurde, so lag es für sie am nächsten, ihn ihrem Chrysaor gleichzusetzen. Eben in dieser Gestalt haben nun aber die Karer ihren Hauptgott dargestellt, freilich mit der Doppelaxt, während čoo, wonach Chrysaor heißt, bei Homer 'Schwert' und erst bei Späteren auch andere Waffen bedeutet; doch fällt dieser Unterschied, wenn er vorhanden war, kaum ins Gewicht, da die Griechen nachweislich andere Barbarengötter auf weit geringere Ähnlichkeit hin ihren heimischen gleichgesetzt haben. Nun darf allerdings der Xovo., der ausdrücklich von dem Πανάμαρος geschieden wird (z. B. Bull. corr. hell. 11, 1887, 32 no. 45; 12, 1888, 83 no. 9), diesem nicht gleichgesetzt werden, wie es E. Meyer, Gesch. d. Altert. 1, 2, 638 tut, und da ein Bild des Xovo. nicht bezeugt ist, so läßt sich die Behauptung Schäfers De Iove apud Car. culto 437), daß der reitende Z. auf den Mzz. von Stratonikeia immer nur den Gott von Panamara vorstelle, nicht sicher widerlegen; aber der Kult des bewaffneten Gottes zu Pferde war in Karien weit verbreitet (s. o. $\Lambda \alpha \beta \varrho \alpha \delta \varepsilon \dot{v}_S$), und es ist wahrscheinlich, daß als Nationalheiligtum gerade der karischen Bevölkerung (s. u.) eine Stätte gewählt wurde, an welcher der Gott nicht in griechischer, sondern in altkarischer Form dargestellt war; auch liegt nach dem sonstigen Verfahren der Griechen die Annahme weit näher, daß sie bei der Umnennung des karischen Gottes durch die Ähnlichkeit der Darstellung als daß sie durch einen Namensanklang geleitet wurden. — Trotz des griechischen Namens scheint aber der Gott von Idrias immer insofern ein Barbar geblieben zu sein, als sich bei seinem Heiligtum die Vertreter einiger und seit Stratonikeias Blüte (Schäfer a. a. O. 437) der meisten karischen Gemeinden, das σύστημα Χουσαορέων (Strab. 14, 2, 25, 660) oder Χουσαοριπόν (Bull. corr. hell. 9, 1885, 468) zu Opfer und Beratung versammelten, womit wahrscheinlich die Bezeichnung des Gottes als Ποοπάτωρ (Bull. corr. hell. 11, 1887, 32 no. 45, 11; 155 no. 60) zusammenhängt. Die Griechen von Stratonikeia tagten zwar mit, aber nur insofern auf ihrem Gebiet Dörfer lagen, die zu dem σύστημα gehörten (Strab. 14, 2, 25, 660). der Unterscheidung ist allerdings zu beachten, daß wenigstens im späteren Hellenismus der Gegensatz sich weniger in der Sprache als in der politischen Verfassung zeigte.) Wann das Bundeszentrum eingerichtet ist, entzieht sich unserer Kenntnis: die Gründung des benachbarten Stratonikeia kann ebensogut durch die 10 Πολιοῦχος. Σαβάζιος. Στράτιος. Σωτής. Τέλειος bestehenden Versammlungen in Idrias bestimmt (Ἐπιτέλειος). Τροπαΐος. Ύμήττιος. Ύπατος. Ύψιworden sein, wie diese erst veranlaßt haben. Jedenfalls mußte sie zur Blüte des Heiligtums wesentlich beitragen. Diese fällt denn auch in die hellenistische und in die frühe Kaiserzeit, als Stratonikeia Mylasa überflügelt hatte; die meisten Erwähnungen des Kultus gehören in diese Periode. Oft werden die Priester (z. B. Bull. corr. hell. 11, 1887, 31 no. 45, 11; 12, 1888, 83 no. 8 und 9; 28, 1904, 27 no. 6; 29 no. 11; 20 41 no. 26) erwähnt, und zwar auch außerhalb des Heiligtums; offenbar bestand das höhere Kultpersonal aus angesehenen Leuten, die auch sonst eine Rolle spielten, z. B. andere Priestertümer wie der Hekate (a. a. O. 15, 1891, 195 no. 138), des Z. Νάρασος und Δώνδαργος (ebd. 12, 1888, 83 no. 9, 6) hatten oder später verwalteten. Auch außerhalb Stratonikeias verbreitete sich der Kult; ein delphischer Amphiktyonenbeschluß erklärte Antiocheia, d. i. 30 Alabanda, ἄσυλον καὶ ἱερὰν τοῦ Διὸς Χρυσαοοέως καὶ Απόλλωνος Ισοτίμου (Dittenberger, OGIS 234, 24. Oppermann, Z. Pan. 6 ff.; 82; Cook 2, 714 ff.

"**Ωριος** ("Ωριος?) Kentoripa (Sizilien). *IG*

14, 574 (= $O\check{v}\varrho\iota o_{S}$?).

 $\Omega \rho o \lambda v \tau$. . .? Lindische Inschrift. IG 12, 1, 786, 10 ίεφεὺς . . . Διὸς καὶ "Ηρας ΩΡΟΔΥΤ έν Πον[τωρεί]α (rhodische Peraia).

Ωρομάσσης. S. o. 3, 1052, 59 ff.; Cook 1, 40 741 ff. [Fehrle.]*)

V Die örtliche Verbreitung des Zeuskultus.

Das folgende, nach Ländern geordnete Verzeichnis der Zeuskulte strebt nicht Vollständigkeit an, sondern gibt nur eine kultgeographische Auswertung des in Abschnitt IV dieses Artikels und in den dort zitierten früheren Artikeln dieses Lexikons vorgelegten Materials, das so dem Benützer bequem erschlossen wird. 50 Doch habe ich teils aus Gruppes großem Manuskript s. o. S. 564 Anm.), teils aus anderen Quellen, besonders auch bezüglichen Artikeln der RE, Ergänzungen eingefügt, so daß ich hoffen kann, daß nicht viel Wichtiges fehlen wird.

Griechenland, die nördlichen Länder und die Inseln.

Attika: Γεωργός. Ἡραῖος. Ὅριος. Υέτιος.

Agrai: Σωτήρ

Anchesmos (Bg.): Άγχέσμιος.

Athen: Αγαμέμνων? Άγοραῖος. "Αμμων. "Αν-

θας? Απατούριος. Ασκληπιός. Αστραπαίος. Βασιλεύς. Βουλαίος. Γελεών. Έλευθέριος. Έν (oder 'Επ') Παλλαδίω. 'Εξακεστήο? 'Επόψιος. 'Επωπέτης. 'Ερεχθεύς. 'Ερκείος. Έρσαΐος? Θαύλιος? Ιμέσιος. Καθάρσιος. Κάριος. Καταιβάτης. Κτήσιος. Μαιμάπτης. Μειλίχιος. Μετοίπιος. Μοιραγέτης. Μόριος. Νάιος. Νέμειος. Ξένιος. Όλύμ-πιος. "Ομβριος. 'Ομόγνιος? Παγπρατής. Πάνδημος. Πανελλήνιος. Πατοφος, έκ Πίσης. Πολιεύς. μέδων. Υψιστος. Φίλιος. Φοάτοιος. — Vgl. Milch-höfer bei E. Curtius, Stadtgesch. von Athen S. XLI ff.

Dekeleia: Φράτριος. Eleusis: Καταιβάτης.

Ερακτία: Ανθαλεύς. Κεραιός. "Υπατος.

Hekale: Έκάλειος.

Η y m ettos: Ἐπάκριος. Ὁμβριος. Ὑμήττιος. Munichia: Ἐπιτέλειος. Φίλιος.

Parnes: ἀπήμιος. Ἐπάκριος. "Ομβριος. Παρνήθιος. Σημαλέος.

Peiraieus: Κτήσιος. Λαβοαδεύς. Μειλίχιος. Ξένιος. Σωτής. Φίλιος.

Phlya: Κτήσιος.

Rhamnus: $\Sigma \omega \tau \eta_{\rho}$.

Salamis: Toomaios.

Sunion: Mailígios (Arch. Anz. 1925, 314).

Thorikos: Αὐαντήρ. Megaris. Aigina.

Μ e g a r a : 'Αφέσιος. Κόνιος. Νέμειος. 'Ολύμπιος. Vgl. Highbarger, The history and civilisation of ancient Megara, 1927, 31 ff. Ernst Meyer RE 15, 203, 12 ff.

Pagai: IG 7, 190, 19.

Aigina: Γενέθλιος. Έλλάνιος. Ξένιος. Πανελλήνιος.

Argolis mit Korinth.

Apesas (Bg. bei Nemea): Άπεσάντιος.

Arachnaion (Bg.: Υέτιος.

Argos: Έρκεῖος. Κλάριος? Δαρισαῖος. Δαοισεύς. Μαχανεύς. Μειλίχιος. Νέμειος. Πανόπτης. Σεβάζειος. Σθένιος (ο. 4, 1533, 43 ff.). Σωτής.

Τέτιος. Φαλαπρός. Φύξιος. Εpidauros: Άποτρόπαιος. Άσκληπιός. Βουδιάτας. Κάσιος. Κτήσιος (ΙG 4, 1288). Κύδιστος. Μέγιστος. Μη[λώσιος?]. Μιλίχιος. Ξένιος. Όλύμπιος. Σαβάζιος. Σαώτης. Σωτής. Τέλειος. Του-παΐος. Φίλιος.

Η ermione: 'Ασκληπιός. 'Εμβατήριος. Κοκ-

κύγιος? Σθένιος.

Kalaureia: Σωτήρ.

Kleonai: Σωτήρ.

Kokkygion oder Thornax bei Her-

mione: Κοκκύγιος.

60

Korinthos: Ἐνάλιος? Καπετώλιος. Κορυφαΐος. Όλύμπιος. Σωτήρ. "Υψιστος. Χθόνιος. Vgl. Odelberg, Sacra Corinthia, Sicyonia, Phliasia, 1896, 4.

Methana: 'Αποβατήριος.

Nauplia: Κ(ρ)αταιβάτης.

Ν e m e a : Άπεσάντιος. Νεμεαΐος. Σωτής.

Phleius: Mzz.

Sikyon: Μειλίχιος. Όλύμπιος. Στοιχαδεύς. Σωτήρ. Vgl. zn Korinthos.

Troizen: Σθένιος, Σωτής.

Arkadien: 'Αρισταΐος. 'Εκατόμβαιος. 'Ερεχθεύς. Iύπαιος. Vgl. Welzel, De love et Pane

^(*) Infolge anderweitiger Inanspruchnahme hat der Herr Verf. von S 577 ab die Korrektur nicht mehr erledigen können. Sie ist daher von mir nnter Verwertung seiner Korrekturfahnen und Notizen sowie des Gruppe-Fehrleschen Manuskripts besorgt worden. K. Z.]

dis Arcadicis, Diss. Breslau 1879; W. Immerwahr, Die Kulte u. Mythen Arkadiens, 1891.

Akakesion: Μοιραγέτης.

Alea: Mzz.

Aliphera: Λεχεάτης. Ευαίμου: Άφεύς.

Gortyn: Γεραιστός. Kleitor: Paus. 5, 23, 7.

Kynaitha: Κυναιθεύς.

Lykaion (Bg.): Βασιλεύς. Αύπαιος. Lykosura: Μοιραγέτης.

Mantineia: Ἐπιδώτης. Εὐβουλεύς. Κεραυνός. Ὁπλόδμιος? Σωτήρ. Χάρμων. Μzz.

Megalopolis: Λύκαιος. Μειλίχιος (IG 5,

2, 90). Σωτήο. Φίλιος. Mzz.

Methydrion: Όπλόσμιος. Vgl. Lattermann, Abh. BAW 1911 Anh. 4, 24.

Orchomenos: Άμάριος. Άρεύς.

Pallantion: Παλλάντιος. Pheneos: "Υπατος.

Phigaleia: Φύξιος. Psophis: Paus. 5, 24, 2.

Τ e g e a : Κεραυνοβόλος. Κλάριος. Λαβραδεύς. Αύκαιος. Μέγιστος. Μειλίχιος. Όλύμπιος. Πάσιος. Πατρώος. Στορπαΐος. Στράτιος. Τέλειος. Thalpusa: Mzz.

Trapezus: Ακραΐος. Παλλάντιος.

Lakonien: Vgl. Sam Wide, Lakonische Kulte, 1893.

Amyklai: Τέλειος? (Τεράστιος?)

Asopos: Mzz.

Epidauros Limera: Σωτής.

Gytheion: Βουλαΐος. Καππώτας. Τεράστιος.

Krokeai bei Gytheion: Κοοκεάτας. Kythera: Σωτής.

Lapersai(?): Άγαμέμνων. Λαπέρσιος.

Leuktra: 'Ιθωμάτας (Paus. 3, 26, 6).

Malea (Vgb.): Μαλειαῖος. Messapeai: Μεσσαπεεύς.

Skotitas: Σποτίτας.

Skyrasfluß: Paus. 3, 25, 1.
Sparta: Άγαμέμνων. Άγήτως Άγοςαὶος. Άμβούλιος. Άμμων. Βουλαῖος. Έλευθέριος. Έλλάνιος? Έπιδώτης. Έρχεῖος. Εὐάνεμος. θεὸς Ζβερθοῦρδος ἐπιφανέστατος. Ίπέτας. Κάσιος. Κοσμητάς, Λαπεδαίμων, Λαπέρσιος, Λύ-καιος. Ξένιος. 'Ολύμπιος. Οὐράνιος. Πατρῷος (Apollod. bibl. 2, 8, 4). Πλούσιος. Συλλάνιος? Σωτήρ. Ταλετίτας. Τροπαϊος. Ύπατος. Ύψιστος.

Taygetos: Μεσσαπεεύς. Thalamai: Καβάτης.

Messenien.

Ithome: Ἰθωμάτας.

Korone: Σωτής. Messene: Ίθώματας. Σωτής.

Pherai: *IG* 5, 1, 1363.

Elis.

Elis: Άλεῖος. Όλύμπιος. "Ομβοιος. Σωτήο.

Lepreon: Λευμαῖος.

Ο l y m p i a : 'Αγοραῖος. "Αμμων. 'Αποβατήριος. Άπόμυιος. "Αρειος. `Ερκεῖος. Καθάρσιος. Καταιβάτης. Κεραύνιος. Λαοίτας. Μοιραγέτας. Όλύμπιος. "Όρχιος. Πάτριος. Πισαΐος. Σωτήρ. "Υψιστος. Χθόνιος.

Achaia.

Aigeira: Σωτής. Mzz. Paus. 7, 26, 4; Walter Osterr. Jahresh. 19/20, 1919, 1 ff.

Roscher, Lexikon der gr. u. röm. Mythol. VI.

Aigion: Άμάριος, Κρηταΐος, Μέγας, Όμα-γύριος, Όμάριος, Παϊς, Παναμάριος, Σωτής.

Helike: Άμάριος. Patrai: Ὀλύμπιος; cf. Vitr. 2, 8, 9.

Pellene: Agon Dia, Schol. Pind. Nem.

Boiotien: Βασιλεύς. Καραιός. Κάριος. Όμολώιος; vgl. Maybaum, Der Zeuskult in Boiotien, Progr. Doberan 1901.

Akraiphiai: Έλευθέριος. Κεραιός? Μέγιστος. Όπωρεύς. Σωτήρ.

Alalkomenai: Πολιεύς.

Anthedon: Μειλίχιος. Chaironeia: Paus. 9, 41, 6.

Helikon (Bg.): Έλιμώνιος. Η γρατος (Bg.): Ύτατος.

Kithairon (Bg.): Κιθαιρώνιος.

Koroneia: Άιδης. Έναίσιμος.

Laphystion (Bg.): Λαφύστιος (Paus. 9,

20 34, 5).

Lebadeia: Βασιλεύς. Τροφώνιος. Υέτιος. Orchomenos: Καραιός, Λαφύστιος, Μειλίχιος. Όμολώιος. Σωτής. Τέλειος.

Οτορος: 'Αμφιάραος. Σωτήρ. Plataiai: Έλευθέριος. Σωτήρ.

Tanagra: Μαχανεύς.

Τhebai: Άγοραῖος. 'Αλεξητήριος. 'Ελιεύς.

Όμολώιος. "Υψιστος.

Thespiai: Κτήσιος (Bull. corr. hell. 15, 30 659; Nilsson, Ath. Mitt. 33, 1908, 279 ff.). Meiλίχιος. Ολύμπιος. Σαώτης.

Phokis, Lokris, Aitolien, Akarnanien.

Aitolien: Όμολώιος. Anaktorion: Mzz. Bulis: Μέγιστος.

Delphoi: Εὔυπνος. Μοιραγέτης. Πατρῷος. Πολιεύς. Σωτής.

Elateia: Μειλίχιος (IG 9, 1, 174). Lykoreia: Αυκώφειος. Φύξιος.

Naupaktos: Όμολώιος.

Oineon: Νέμειος. Oiniadai: Mzz.

Opus: Fest Δτα, IG 4,1136,7. Palairos: IG 9,1,464 f. Stratus: IG 9,1,447 f.

Therma: IG 9, 1, 412.

Kephallenia: Berg Ainos: Αἰνή(σ)ιος. Pronnoi: Mzz.

Zakynthos: Mzz. Phokis: Βασιλεύς.

Thessalien: Γενέθλιος, Ίπετεύς, Ολύμπιος. Πελώφιος, Φύξιος, Vgl. Fr. Stählin, Das hellenisehe Thessulien 1924.

Ainianes, Atrax: Mzz. Bodon(e): Βωδωναίος.

Doliche: Monat Όμολώιος.

Elakataion (Bg.): Ήλακαταῖος.

Gomphoi: Άπραῖος (Mzz.) Παλάμνιος.

Gonnos: Monat Όμολώιος.

Halos: Λαφύστιος, Μέγας. Monat Όμολώιος.

Homole: Ὁμολώιος; Stählin 46 f.

Hypata: Υπατος.

Kyretiai: Monat Όμολώιος.

Larisa: Έλευθέριος. Δαρισεύς. Μειλίχιος. Σάραπις. Monat 'Ομολώιος. Μagneten: Απραΐος. Έταιρεῖος.

Meliteia Metropolis: Monat Όμολώιος.

Methone: $B\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\dot{\nu}\varsigma$.

Mopsion: Φερφερέτας? Vgl. Stählin RE

16, 236 ff. und u. Sykyrion.

Oite (Bg.): Soph. Trach. 200, 436, 1191.

Ossa (Bg.): 'Οσσαῖος. Pelinna? Πελινναῖος.

Pelion: Άκραῖος. Άκταῖος; Stählin, Thess.

42, 6.

Pereia: Σωτής.

Perrhaiboi: Κεραύνιος (Mzz.). Phalanna: Monat Όμολώιος.

Pharsalos: Θαύλιος. Σωτής. Phayttos: Monat Όμολώιος.

Pherai: "Αφριος. Θαύλιος; Stählin, Thess.

Pindos (Bg.): Angaios. Pythion: Monat Όμολώιος.

Skotussa: Φηγωναίος.

Sykyrion: Φερφερέτας, Stählin, Thess. 90, 7; RE 4 A, 1035. The bai Pthiot.: Μειλίχιος (IG 9,2, 143).

Epeiros. Illyrien: 'Απραΐος. Δωδωναΐος.

Amantia: Δωδωναΐος. Ambrakia: Σωτής.

Argos: Τέφων.

Dodona: Δωδωναΐος. Θεσπρωτός. Νάϊος. Πελασγικός. Τ(ο)μάριος Φηγός? Φηγωναίος? Χαόνιος.

Dyrrhachion: Δωδωναΐος.

Κας ς ο ρ ε : Δωδωναῖος?

Kassiope auf Kerkyra: Κάσιος.

Κετκ y ra: Άγρεύς. (Μαχανεύς). Μηλώσιος. "Υψιστος.

Orikos. Pharos. Skodra: Mzz.

Pandosia: Δωδωναῖος? Passaron: Aprios.

T (o) m a r o s (Bg.): T(o)μάριος.

Makedonien: "Αμμων. Βασιλεύς. Εταιρείος. Ολύμπιος. Όμολώιος? Ούοιος. Σελεύκιος? Υπερ-βερέτας? Vgl. W. Buege, De Macedonum sacris, 40 Diss. phil. Hal. 22, 1, 1 ff.

Aigai (Edessa): Βόλλαιος. Όλύμπιος.

ΎΥψιστος.

Alalkomenai: 'Αγοραΐος (?).

Amphipolis: Mzz. Ath. Mitt. 33, 1908, 43 nr. 2.

Aphytis: "Αμμων.

Apollonia: Έρκεῖος. Πατρώος.

Athos: Adoos.

Beroia: 'Ολύμπιος.

Dion: Ολύμπιος; ef. Baege 10 und 17.

Edessa s. Aigai.

Kassandreia: "Αμμων. Mzz.

Olympos: Όλύμπιος. Olynthos: Mzz.

Paiones: Mzz.

Pangaion (Bg.): Έρκεῖος. Πατρῷος. Κτή- $Glos (SI\ddot{G}^{3} 991, 5).$

Pelagonia: Mzz.

Pella: Mzz.

Pydna: Mzz.

Skydra: Buege S. 9.

Stageira: Σωτής.

Stoboi: Mzz.

Thessalonike: Ὀλύμπιος. Mzz.

Uranopolis: Mzz.

Thrakien und Nordküste des Schwarzen Meeres: Άλααιβοιηνός. Ἐπήκοος. Ζβεοθοῦοδος (Ζβελσοῦρδος). Κεραύνιος. Κύριος. 'Ολύμπιος. Σαβάζιος.

Abdera: Έλευθέριος.

Ainos: Άγοραῖος.

Anchialos: Ἐπόπτης. [Νέμειος]. 'Ολύμπιος. Ύψιστος.

Bessapara: Kúquos. Bolbabria: Ζβελσοῦρδος.

Bosporan. Reich: Καπετώλιος.

Byzantion: 'Αψάσιος? Δώριος. Ίππιος. Καπετώλιος. Μαχανεύς.

Chersonesus Thrac.: "Ogios. Chersonesus Taur.: Σωτής.

Dionysopolis: Μέγας.

Maroneia: Bull. corr. hell. 8, 1884, 51 nr. 4. Neapolis in Chers. Taur.: 'Αταβύριος (Latyschew, Inscr. or. sept. Pont. Eux. 1, 242).

Odessos: Φίλιος. Olbia: Βασιλεύς. Έλευθέφιος. "Ολβιος. Πο-20 λιάρχης. Σωτήρ. Panion: Σωτήρ.

Pantikapaion: Γενάρχης. Ξένιος. Σωτής, Φίλιος.

Pautalia: Πατρώος.

Perinthos: Ζβελσοῦρδος. Λοφείτης.

Philippopolis: Kéquos.

Serdika: Kúqıoş. Sestos: "Ολβιός.

Tanais: Lutyschew a. a. O. 2, 423, 14 f.

Το m ο i : Καπετώλιος.

30

Traianopolis: Καπετώλιος. Dacien. Moesien. Ἐπιλόφιος. Ζβελθιοῦρδος.

Apulum: Σαρδενδηνός. Istropolis: Πολιεύς

Naissos: Aepilofius (Ἐπιλόφιος).

Nikopolis a. Ister: Διμερανός. Δωδωναΐος? Ήλιος μέγας πύριος Σεβάζιος άγιος. Κεοαύνιος. Όμκοληνός. 'Ολόνπιος. 'Ολύμπιος.

Inseln des ägäischen Meeres. Amorgos: Άναδώτης. Εὐβουλεύς. "Ηλιος? Μειλίχιος (IG 12, 7, 89 ff.). Τεμενίτης. — Aigiale: Σωτήρ. - Arkesine: Σωτήρ. Τέλειος. Τεμένιος.

Α n a p h e : Κτήσιος. Μήλιχος. Πάτριος. Andros (Palaiopolis): Μειλίχιος.

Astypalaia: Σωτής. Chios: Αἰδίοψ. Άκταῖος. Γυράψιος. Έφιπνος. Μ(ε)ιλίχιος. Μοιραγέτης. 'Ολύμπιος, Πα-

τρώος. Πελινναίος. Σωτήρ.

Delos: Άδαδος. Έλενθεφεύς. Έλενθέφιος. Έπήποος. Έρχεῖος. Ικέσιος. Κεφαύνιος. Κύνθιος. Νάιος. Όλύμπιος. Οὔοιος. Πολιεύς. Σεβάζιος. Σωτής.

Ευροία: Βασιλεύς. Ἐπικάρπιος. — Chalkis: Μειλίχιος. Όλύμπιος. Παλαμναΐος. Τοοπαΐος. — Elymnion (Bg.): Νυμφικός Έλυμrios. — Eretria: Ouoloos. — Kenaion (Vgb.): Κηναίος. Πατρώος (ο. 3, 1716, 67 ff.). -Καιγνείος: Μεζ. — Styra: Μέγιστος. Σω-τής. Ύψιστος. — Ταμγηα(i): Ταμυναίος. Ι m b r o s: Ύψιστος 'Αθηναίων. 60 τής.

Ιος: Πολιεύς.

Kalymna: Κεραύνιος.

Κοος: 'Αλαλάξιος. 'Αρισταΐος. 'Αρίσταρχος? Ίπμαῖος. Νάιος.

Kinaros: Σωτήφ.

Κος: "Αλσειος. Αχαιός. 'Επιπιχράδας. 'Ιπέσιος. "Ισθμιος. Μαχανεύς. Πάσιος. Πατρῷος. Πολιεύς. Σεβαστός? (ο. 4, 1543, 15 ff.). Στράτιος. Σωτήφ. — Antimacheia: Υέτιος.

Kreta: 'Αγοραΐος. 'Ελάφριος. 'Επιρνύτιος. 'Επιστατήριος. Ξένιος. Παυσίλυπος. Ταλλαΐος. Alysis (Bg.): 'Αλύσιος. — Arbion (Bg.): "Aeβιος. — As ο s: "Ασιος. — [A x ο s: Γαξίων]. — Biennos: Βιέννιος. — Dikte: Διπταΐος. — Dreros: Άγοραίος. Ταλλαίος. — Eleutherna: Μzz. — Gortyn: Άγοραίος. Άστέριος? Βιδά- 'Ολύ, τας. (Γεραιστός). Έπατόμβαιος. Κοηταγενής. 10 τιος. Όράτριος. Σπύλιος. — Hierapytna: Διπταΐος. Κοηταγενής. Μηλίχιος. Μοννίτιος. Όράτριος. Σκύλιος. – I d a (Bg.): Ἰδαῖος. Πατρῷος (ο. 3, 1716, 56 ff.). — Ιταπος: Άγοραῖος. Διαταῖος. Ἐπόψιος. Ἐφόραιος. Σωτής. — Κποςςος: Σωτής. Ταλλαΐος. - Κydonia: Κοηταγενής. -Lato: Κοηταγενής. Ταλλαίος. - Lyktos: Βιδάτας. Μοννίτιος. Όράτριος. - Malla: Movνίτιος. — Olus: Κοηταγενής. Ταλλαΐος. — Palla s. Malla. — Phaistos: Γελχανός. Δι- 20 βύης "Αμμων κερατηφόρος. — Polyrrhenion: Κοηταγενής. - Praisos: Διαταΐος. - Prian-Sos: Όράτριος. Σπύλιος. — Skyllion (Bg.): Σπύλιος. — Sybrita: Mzz. Lemnos: Ύψιστος. Lesbos: Ἔπαινος. Ἐρεμήσιος. Εὔφημος.

Μέγιστος. — Bresa (Hiera): Αἰθέριος. "Αμμων. Έλευθέριος. — Eresos: Φιλίππιος. Monat Όμολώιος. — Hyperdexion: Υπερδέξιος. — Κα ne (Bg.): Καναΐος. — Μeth y m na: Σω- 30 τής. — Mytilene: 'Αμφαΐος. ''Αμμων. Βουλαΐος. ''Ελευθέςιος. Κράτιστος παὶ Μέγιστος θεῶν. Μαινόλιος. 'Ολύμπιος. ''Ηλιος μέγας Σάφαπις. Μοπατ Φράτριος. — Polion: Πολιεύς. Makris: Σωτήφ.

Melos: Καταιβάτης (IG 12, 3, 1093). Κεραύ-

Mykonos: Βουλεύς. Διμερανός. Χθόνιος. Ναχος: Μαιμάπτης. Μηλώσιος. Μιλήσιος. Όλύμπιος. Στράτιος? Σωτήρ.

Νίε yros: "Αμμων. Μ(ε)ιλίχιος.

Paros: Αφοοδίσιος. Βασιλεύς. "Ενδενδοος. Εὐβουλεύς. Καταιβάτης (ΙG 12, 5, 1, 233). Ύπατος.

Rhodos: "Ενδενδρος. 'Εριδίμιος. Καπετώλιος. Καταιβάτης (έφ. άρχ. 1913, 5 nr. 101). Υπερδέξιος? - Stadt Rhodos: 'Αταβύριος. Ξένιος. Σωτής. - Atabyrion (Bg.): Άταβύριος. — I alysos: Πολιεύς. — Kameiros: Άταβύριος. Πολιεύς. Συκάσιος. Τέλειος. — Κretinia: Αταβύσιος. — Lindos: Καθάσσιος? 50 Πολιεύς. Σωτής. Vgl. Blinkenberg, Arch. f. Rel.-Wiss. 28, 1930, 159. — Netteia: 'Αταβύριος. Ίπέσιος. Πατοφός. - Phoinix (rhod. Peraia): Πολιεύς. — Pontoreia (rhod. Per.): 'Ωφολντ...

Samos: Έλευθέριος. Φράτριος (Ps. Herod.

v. Hom. 757 W.).

Siphnos: "Εναγφος. 'Επιβήμιος.

Skiathos: "Τψιστος.

Syros: Krijotos (1G 12, 5, 670).

Telos: Πολιεύς.

Tenedos: Ξένιος.

Tenos: Έλλήνιος. Σωτής. Thasos: Άγοςαῖος. Βουλαΐος. Θάσιος. Κε*οαύνιος. Κτήσιος. Σεβαστός. Σωτής. Τελεσίεργος.*

Thera: Άγοραῖος. Βουλαῖος, Βροντῶν, Βροντῶν καὶ ᾿Αστράπτων (ο. 4, 1540, 49). Ἱκέσιος. Καταιβάτης (IG 12, 3 suppl. 136). Κτήσιος (ebd. 1361). Μηλίχιος. Ξένιος. Όλύμπιος. Όρχιος?

Πατρώος oder Πολιεύς. Στοιχείος. Σωτήρ. Τέλειος?

Kleinasien.

Ionien: Ἐλευσίνιος. Ἑστιᾶχος? Σωτής. Branchidai-Didyma: Διδυμαίος. 'Ολύμπιος. Σωτήφ.

Dios Hieron: Thuk. 8, 19, 2; Steph. Byz. s. v. Ephesos: Βασιλεύς. Βέννιος. Νέμειος. 'Ολύμπιος. Πάνδημος. Πανελλήνιος. Σωτής. 'Τέ-

Erythrai: 'Αγοραΐος. 'Αποτρόπαιος. Βασιλεύς. Βουλαΐος? Έλευθέριος. Όλύμπιος. Σωτήρ. Φήμιος.

Herakleia am Latmos: Λαβοανδεύς. Στοά-

Klaros: Κλάφιος.

Klazomenai: Ὀλύμπιος. Kolophon: Κλάφιος.

Leuke: Mzz.

Magnesia am Maeander: 'Απραῖος. 'Ολύμπιος? Σωσίπολις. Mzz.

ς? Σωσίπολις, Μέω. Metropolis: Κοήζιμος, Μέγας, "Ιστίσιος Λουσάσης, Έλπίδων. Miletos: Βουλαίος. Δουσάρης. Ἐλπίδων. Ἐπήμοος. Ἐπίπονος. Καταιβάτης. Κεραύνιος Λαβοάννδος. Λαράσιος. Λέψυνος. Νόσιος. Όλύμπιος. Όμοβούλιος. Πεισαΐος. Σωτής, Ταλλαΐος. Τελεσιουργός. Τεομινθεύς, Ύψιστος. Μ y k a l e : Ἐπωπεύς. Μυπαλεύς.

Panionion: Βουλαίος.

Priene: Αίθοιος. Βασιλεύς. Κεραύνιος. Όλύμπιος. Σωτήο. Ύπατος.

Smyrna: 'Αποαίος, Καπετώλιος, 'Ολύμπιος.

Πολιεύς. Σωτής.

Τ e o s : Καπετώλιος. Κτήσιος. Μοννίτιος. Σωτήρ. Fest Δία Nilsson, Griech. Feste 33.

Thebai am Maeander? "Ηλιος. Πολιεύς. Inschr. von Priene 363, 15. 364, 2.

Mysien mit Aiolis und Troas: Κάριος. Κοαμψηνός. "Ορνεος.

Abrettene: Άβρεττηνός.

Adramyttion: Mzz.

Aigai: Σωτής. Antandros: Άστςαπαῖος.

Apollonia am Rhyndakos: "Υψιστος. Mzz. ΑΒΒΟΝ: Καπετώλιος, 'Ομονῶος (-λώιος?). Σωτήφ.

Attaia: Ὀλύμπιος.

Baris: Διὸς βωμὸς ἐπάνω τῆς Βάρεως, OGIS 225, 46.

Bryllion: "Υψιστος.

Dagutta: Δαγουττηνός.

Εlaia: Βουλαίος. Σωτήρ.

Gargaros: Il. 0 48. O 152 X 171; Ps. Plut. de fluv. 13, 9; Luk. deor. dial. 3, 2; W. Judeich, Öst. Juhresh. 4, 1901, 111 ff.

Hadrianoi am Olymp: Mzz.

Hadrianutherai: 'Ολύμπιος. Mzz.

Ilion (Troia): Έρκεῖος. Ἰδαῖος. Πολιεύς. Kyme: Monat Άμαλώιος (Όμολώιος?). Mo-

60 nat Φράτριος.

Κ y z i k o s : Άγος, "Αμμων. Βοονταῖος. Μέγας. Μέγιστος. "Ολβιος. 'Ολύμπιος. Σωτήο, "Τψιστος. Χαλάζιος.

Lampsakos: "Αμμων. Mzz.

Miletopolis: Σωτήο. Olympos (Bg.): Ολύμπιος? Parion: "Αμμων. Mzz.

Pergamon: 'Ασκληπιός. Βάκχος. Εὐαγγέ-

λιος, Κεραύνιος, Κτήσιος, Μέγιστος, Όλύμπιος, Σαβάζιος, Σάραπις, Σωτήρ, Τροπαΐος, Φίλιος, Φράτριος, Vgl. Pilling, Pergamenische Kulte, Progr. Naumburg 1903.

Pitane: Ἄμμων.

Rhoiteion-Sigeion: Πανομφαῖος. Mzz. Sardessos: Σαρδήσσιος.

Skepsis: Ίδαῖος. Monat Φράτριος. Τεmnos: Άμραῖος.

Thymbra: Αμμων.

Lydien: Ασκοαίος. Κάριος. Κύριος. Μηδινεύς. [Μηνιτίαμος]. Vgl. J. Keil, Die Kulte Lydiens, Anatolian Studies, presented to Sir William Mitchell Ramsay, 1923, 259 ff.

Apollonis: Μισυνηνός. Mzz. Blayndos: Σαάζιος. Mzz.

Attaleia: Πάτριος. Briula: Όλύμπιος. Diginda?: Διγινδηνός. Dios Hieron: Mzz.

Hierokaisareia: Φράτριος.

Η γραίρα: Σαβάζιος.

Κοίοε: Δαρεδδηνός. Έπήπους. Κεραύνιος. Κτήσιος. Μέγας. Μέγιστος. Όγμηνός. Σαβάζιος. Σελεύκιος. Τύραννος.

Larisa im Kaystrostal: Σωτής. Όλύμπιος. Magnesia am Sipylos: 'Ολύμπιος?' Mzz. Maionia: Άέριος. Βροντῶν, Στράπτων καὶ Βροντών, Κεραύνιος Μασφαλαττηνός, Όλύμπιος. Σαβάζιος. Τερμαῖος.

Mastaura: Σπάλωξος. Nea Aule: Σαονάζιος.

Philadelpheia: $E\dot{v}\mu\epsilon\nu\dot{\eta}\epsilon$ $\Sigma\omega\tau\dot{\eta}\varrho$. $K\varrho v$ φαίος. Σαβάζιος. Ταρ(ι)γυηνός.

Saitta: Άγοραΐος. Πάτριος. Σαβάζιος.

Sardes: Λύδιος. Μαμουζηνός. Μέγιστος Πολιεύς. 'Ολύμπιος. Πεταρηνός. Agon Διάσια. Silandos: Ύψιστος. Sipylos: Ύπατος.

Τemenothyrai: Γαλάπτιος. Τhyateira: Ίέριος. Κεραύνιος, Ὀλύμπιος. Tmolos (Bg.): Δεύσιος. Σωτήρ. Υέτιος.

Torrhebos: Κάριος (Steph. Byz. s. v.). Tripolis: Σάραπις, Mzz. Troketta: Μαμουζηνός. Φράτριος.

Karien: Εὐφωμεύς, Κάφιος, Χουσαύφειος. Vgl. J. Schaefer, De Tove apud Cares culto, Diss. phil. Hal. 20, 1912, 345 ff.

Alabanda: Ἐπίκουρος. Χρυσαορεύς. Μεχ.

Alinda: Σωτής. Μες. Amyzon: Λαβραδεύς. Στράτιος.

Anineta. Mzz.

Antiocheia am Maeander: Βουλαῖος. Καπετώλιος. 'Ολύμπιος. Μεz.

Aphrodisias: Λαβοαδεύς. Μέγιστος. Νινεύδιος. Πατρφος, Σπάλαξος, Στράτιος, Mzz.

Apollonia am Salbakos: Mzz.

Bargylia: Κυμώριος. Πολεμάριος.

Ε r e z a : 'Ερεζηνός.

Euromos: Εὐρωμεύς? Δαβραδεύς. Δέψι- 60 νος. Στράτιος.

Gordiuteichos: Mzz.

Halikarnassos: Άπραῖος. Άσπραῖος. Κώμυρος. Δαβραδεύς. Πατρφος. Πλουτεύς. Ύψιστος καὶ θεῖος ἄγγελος.

Harpasa: Mzz.

Herakleia am Salbakos: Mzz.

Hierapolis: Μέγιστος.

Hydisos: "Αφειος. Mzz.

Hyllarima: "Υλλος.

Hylluala: "Τλλος. Iasos: Μέγιστος. "Ολύμπιος. "Υψιστος. Μzz. Kadmos (Bg.): Plin. n. h. 10, 75.

Κασοσσεων. Kaunos: Mzz.

Keramos: Λαβραδεύς. Mzz. Kidramos: Λύδιος. Mzz.

Knidos: Κάσιος. Μέγιστος. Μειλίχιος. Κys: Έλευθέριος. Λαβραδεύς? Μzz.

Labranda: Λαβραδεύς. Κάριος. Στράτιος. Lagina: 'Αρδυρεύς, Κάριος, Προπάτωρ.

Υψιστος.

Laodikeia: Πάτριος.

Loryma: 'Αταβύοιος. Μylasa: 'Ελευθέοιος. Κάοιος Κοηταγενής. Ααβραδεύς. Νέμειος. 'Ολύμπιος. 'Οσογώς (-γώα). 'Οτωρκονδέων. Στράτιος, 'Υαρβεσυτών, "Υπατος. 20 Υψιστος.

Myndos: Άκραῖος. Mzz.

Νατακα: Ναρασεύς.

Neapolis am Harpasos: Mzz.

ΟΙ y m o s: 'Ελευθέριος. Λαβραδεύς. Στρά-

Orthosia: Tπατος. Mzz.

Panamara: 'Αργύρου. Καννωκός. Κάριος. Κόμυρος? Κτήσιος. Μέγιστος. Νάρασος. Πανάμαρος. Ύψιστος.

Pedasa: 'Ασκραῖος?

Ρhyskos: Πατρῷος. Πολιεύς.

Pisye: Ύψιστος.

Sebastopolis: Mzz.

Stratonikeia: Καπετώλιος. Κτήσιος. Δαβοαδεύς. Λωνδάργης. Μέγιστος. Ναρασεύς, Πανάμαρος. [Ρεμβήνοδος]. Σάραπις. Υπέρτατος. Υψιστος καὶ ἀγαθὸς (oder θεῖος) ἄγγελος. Χουσαόριος. Ťabai: 'Ολύμπιος. Mzz.

Telmessos: Πατοᾶος. Tralleis: Δαράσιος Σεβαστὸς Εὐμενής. Αμοισσαΐος (-σσιος). Όλύμπιος. Τymnessos: Mzz.

Τυπηος: Πατρώος.

Lykien. Pamphylien. Pisidien. Isaurien: Άστρηνός, Δούμνιος. Έπήμοος. Καπετώλιος. Καταχθόνιος, Κράγος, Μέγιστος, Πότευς, Σαβάζιος. Alastos: Μέγιστος.

Ariassos: Μέγιστος, Mzz.

Arykanda: Πεοπένδυβοις. Aspendos: Mzz. Attaleia: Ολύμπιος. Τοοπαιούχος.

Baris: Mzz.

Etenna: Mzz. lsinda: Mzz.

Komana: Mzz. Kragos: Κράγος.

Kremna: Mzz. Magydos: Mzz.

Megiste (Insel): Μεγιστεύς.

Milyasa: Μέγιστος.

Myra: Nixalog.

Ν y s a : Καπετώλιος. Πλουτοδότης.

Oinoanda: Mzz. Olbia: Olhios.

Pednelissos: Mzz.

Perge: Πολιούχος. Mzz. Pogla: Έγαίνετος. Μέγιστος. Prostanna: Mzz.

Sagalassos: Όρκαομανείτης. Mzz.

Savatra: Σαλαραμίς.

Sedasa: "Hlios.

Seleukeia Sidera: Mzz.

Selge: Polyb. 5, 76, 2.

Side: Όλύμπιος. Sillyon: Mzz. Simena: Σωτήρ.

Telmessos: Όλύμπιος. Σωτής.

Termessos: Έλευθέριος. Σολυμεύς.

Tityassos: Mzz. Τιγκα: Έλευθέριος. Kilikien: Bógetos.

Aigeai: Ἡλιοπολίτης ἄφθιτος.

Anazarbos: Ὀλύβοιος, Ὀλύμπιος. Πολιούχος.

Diokaisareia: Mzz.

Eirenopolis: Mzz.

Hieropolis (= Kastabala): Σωτήρ. Mzz. 20

Isaura: Mzz. Kanytelis: "Ολβιος.

Kibyra: Mzz.

Kolybrassos: Mzz. Korykos und Korykische Grotte: Ἐπικάρπιος. Έπινείκιος. Κωρύκιος. Πάφιος. Τροπαιούχος.

Laerte: Mzz. Lamos: Mzz. Lyrbe: Mzz. Mallos: Mzz. Mopsos: Mzz.

Mopsuhestia: Mzz. Olba: "Ολβιος. Mzz.

Philadelpheia: Mzz.

Seleukeia am Kalykadnos: Mzz. Soloi (Pompeiopolis): Mzz.

Τατ s ο s: [Αρότριος]. Νικηφόρος. Όλύμπιος.

Τέρσιος.

Tauros (Gbg.): Σύριος. Zephyrion: Mzz.

Kypros: Άμμων. Είλαπιναστής. Είλήτι. Έλαθύς. Έλαίους. Εὐελίδης. Ζητής. Καπετώλιος. Λαβράνιος. Λαρνάκιος? Ξένιος. Σπλαγχνοτόμος. Τιμωρός, Φίλιος.

Amathus: Λαβράνιος. Όρομπάτας.

Golgoi?: Πάσιος. Πολιεύς.

Kition: Κεραύνιος.

Marion: Mzz.

Palaipaphos: Πολιεύς.

Paphos: Mzz. Salamis: Ἐπικοίνιος. Ὀλύμπιος. Σαλαμί-

Bithynien: 'Αρχάγαθος. 'Αστραπαΐος. ''Αττις. Βάληος. Ἐπήκοος. Ἐπιδήμιος. Εὐκταίος. Καφ-ζηνός. Κιμιστηνός. Ολύμπιος. Παπαίος. Πάπας. Σδαλείτης.

Chalkedon: Βουλαΐος. (Μαχανεύς). Οἴ-

Claudiopolis: Equatos.

Herakleia: Στράτιος.

Kaisareia: Λαράσιος. Πολιούχος. Mzz.

Mela: Μεληνός.

Νίκαια: Άγάθιος. Άγοραῖος. Αιταῖος. Μήλιος. 'Ολύμπιος. Πολιεύς.

Nikomedeia: Βοοντῶν. Καρχιμήσιος.

Σαωτής. Στςάτιος.

Prusa: Όλύμπιος. Παππῶος.

Prusias am Hypios: 'Ολύμπιος. Sangarios-Gebiet: Σωτήρ.

Tarantos: Ταρανταΐος.

Tion: Συργάστης. Zora: Ἐπικάοπιος.

Paphlagonien: Βάληος. θεὸς Πατοῷος Ζ. Βονιτηνός. Έπιδήμιος. Καρζηνός.

Abonuteichos: Ποάρινος.

A mastris: Παγκτήσιος. Πάτοιος. Πατοφος. 10 Στρατηγός.

Germanikopolis: Στράτιος.

Karussa: Δικαιόσυνος Μέγας (Cook 2, 1092, 8).

Kromna: Mzz. Kytoros: Σάρσος. Sesamos: Mzz.

Sinope: "Ηλιος Ναυδαμηνός Έπήμους. Σά*ραπις.* Σινωπίτης.

Sobeson: Στράτιος? Pontos: Βονιτηνός. Έπικάρπιος. Ούριος.

Amaseia: Στράτιος. Babanomon: Ίκέσιος? Chiliokomon: Στράτιος.

Genetaia (Vgb.): Γενηταΐος. Εὔξεινος.

Kabera-Diospolis: Mzz.

Pharmakeia: Mzz.

Phrygieu. Galatien: Άβοζηνός. "Αττις. Βαγαΐος. Βέννιος (Βεννεύς). Βοζηνός. Βουσσουρίγιος. 30 Βορντών. Γοωσού. Δίος. έξ αὐλης Ἐπήκοος. Εὐουδαμηνός (Οὐου-). Κεραύνιος, Κτήσιος, Μαζεύς. Μέγας. Μέγιστος, Πάπας. Πεταφεύς. Σωτής. Τελεσφόρος

Abbaitai Mysoi: Mzz. Abeikta: Βέννιος (-ννεύς).

Aizanoi: Αίζανιτικός. "Υψιστος? Mzz.

Akmonia: Στοδμηνός. Mzz. Amorion: Σωτήρ. Mzz.

Ankyra: Εὐτυχής. Mzz. Apameia: Κελαινεύς. Mzz.

Attuda: Σωτήρ. Mzz.

Bennisoa: Bévvios? Bruzos: Mzz.

Dionysopolis: Νωνουλεύς, Πότηος, Σαβάζιος. Σωτής.

Dorylaion: Άγάθιος. Βροντῶν. Μεληνός. Παπίας, Σημαντικός, Σωτής,

Eumeneia: Σωτής.

Gordion: Βασιλεύς. Grimenothyrai: Λαοδικεύς (Mzz.). Hierapolis: Βόζιος. 'Ολύμπιος. Τρώιος.

Hydrela: Mzz. Kelainai: Κελαινεύς.

Keretapa: Mzz.

50

Κί b y r a : Δωτήρ. Καπετώλιος. Σωτήρ. Μzz. Kidyessos: Mzz.

Kotia eion: Βέννιος. Βροντῶν.

Laodikeia am Lykos: "Ασεις. Μέγιστος. Σωτής. Όλύμπιος. Πάτριος. Mzz.

Leukai: Κράτιστος Μέγιστος Φροντιστήρ.

Midaeion: Mzz.

Μotella: Σωτήρ. Ναkoleia: Άβοζηνός. Βοοντῶν καὶ Πατὴρ Θεός. Όλύμπιος. Ύνμιος. Ο kokleia: Mzz.

Ormele: Ἐγαίνετος (Ἐγενέτας). Μέγιστος. Ξένιος. Σαβάζιος.

Peltai: Πελτηνός.

Petara: Πεταραΐος (-ρεύς, -ρηνός).

Philomelion: Ζεμειαστής, Μzz. Prymnessos: Άρχηγέτης. Βουτῶν. Μέ-γιστος Καρποδότης Σωτής Όλύμπιος.

Sebaste: Mzz.

Serea: Βροντῶν καὶ Βεννεὺς Σερεανός.

Synnada: Πάνδημος. Τανίμm: Ταουιανός. Mzz. Tiberiopolis: Mzz.

Trikomia: Βροντῶν.

Kappadokien. Lykaonien: Βροντών καὶ 'Αστράπτων (ο. 4 , 1540 , 53). Δακίης. 'Επικάρπιος. Ζεμφουτηνός. Μέγας. Μέγιστος. [Νεμέσιος]. Νικαΐος. Σαβάζιος.

Barata: Mzz. Dalisandos: Mzz.

Eikonion: Μέγιστος. Όλύμπιος. Mzz.

Ilistra: Mzz.

Κοκ u s ο s : 'Επικά οπιος.

Laodikeia: Βροντῶν, Φάτνιος.

Parlais: Mzz.

Savatra: Σαλαραμεύς. Τ y a n a : 'Ασβαμαῖος. "Όρκιος. Venasa: $O\dot{v}\eta\nu\alpha\sigma\varepsilon\dot{v}\varsigma$.

Syrien.

Kommagene: Ἐπήκοος. Κομμαγηνός. Ώρομάσδης.

Doliche: Δολιχαΐος (-χηνός).

Kyrrhestike:

Beroia: Βωμός. Μάδβαχος. Πατρῷος. Σε-

Hierapolis (Bambyke): 'Ηλιοπολίτης? Σύριος.

Kyrrhos: Καταιβάτης.

Pierien:

Antiocheia: Άγοραῖος. Βοττιαῖος. Ἐπικάρπιος. Καπιτωλιεύς. Κάσιος. Νέμειος. Νικηφόρος. 'Ολύμπιος. Πολιούχος. Φίλιος. Mzz.

Apameia: Mzz.

Bottia am Orontes: Βόττιος (-ιαΐος).

Kasion (Bg.): Κάσιος. Laodikeia: Mzz

Philadelpheia: Κορυφαΐος.

Rhosos: Mzz.

Selenkeia: Κάσιος. Κεραύνιος. Νιπάτωρ. Νικηφόρος. Όλύμπιος.

Das eigentliche Syrien.

Apameia: Βῆλος.

Baitokaike: Βαιτομαικεύς. Άγιος Οὐοά- 50

Εmesa: Ήλιοπολίτης. Κεραύνιος.

Larisa: Mzz. Koile Syria.

Chalkis: Mzz.

Damaskos: [Αὖμος]. Δαμάσκιος, Κεραύνιος. Κύριος. Ολύμπιος. Dion: Ἡλιοπολίτης.

Heliopolis: Βαλάνιος. Ήλιοπολίτης. Καπετώλιος. Μέγιστος.

Batanaia: Κύριος. Μέγιστος.

Trachonitis. Kaisareia Paneas: Mzz. Palmyrene. Palmyra: 'Ανίκητος "Ηλιος θεὸς Αυμου (?) Βήλος Ἐπήμοος Ἡλιοπολίτης. Κεραύνιος. Μέγιστος Τψιστος.

Petraia. Bostra: Ἄμμων. Βεελβώσωρος? 'Επικάρπιος. Πάτριος oder Φράτριος. Πατρφος.

 $\sum \alpha \phi \alpha \vartheta \eta \nu \delta \varsigma$.

Phoinikien.

Arados: Mzz.

Byblos: Οὐράνιος Ύψιστος Σααρναΐος Έπήκοος. Κύριος. Μέγιστος. Σωτήρ.

Karne: Mzz. Marathos: Mzz.

Orthosia: Mzz.

Ptolemais - Ake: Mzz. Sarba bei Byblos: Ἐπουράνιος. Sidon: Θαλάσσιος. Όρειος. Mzz.

Tripolis: "Aytos.

Tyros: Όλύμπιος. Mzz.

Palaestina.

Askalon: Mzz.

Diokaisareia: Mzz.

Diospolis, spätrömischer Lydda, s. RE 13, 2121, 33 ff.

Garizim (Bg. in Samaria): Ἑλλήνιος. Ξέ-

νιος. Ύψιστος.

Gaza: Άλδήμιος. "Αλδος. Κοηταγενής. Κοηταίος. Μαρνάς.

lerusalem: Ὀλύμπιος. Mzz. Neapolis am Bg. Garizim: Mzz.

Tiberias: Mzz. Anranitis. Dekapolis: Κύριος. Μέγιστος? Gadara: Mzz.

Gerasa: Άγιος. Βεελβώσωρος. Έπικάρπιος. Κεραός. Όλύμπιος. Σάραπις.

Kanatha: Μέγιστος. Μαρνάς. Mzz. Babylonien. Babylon: Βῆλος. ['Εννάλιος]. Vgl. auch Βαλμαρχώδης. Τουρμαζγάδις.

Afrika.

Ägypten: "Αμμων. Άμοῦν. Μελιγενέτως. Νεφώτης. Πολιεύς. Σάραπις. Σωτήρ.

Akoris: Μέγιστος. Πλουτοδότης. Alexandreia: Βασιλεύς. Καπετώλιος. Μειλίχιος. Νέμειος. Όλύμπιος. Πολιεύς. Σινωπαΐος (-πίτης). Συνωμόσιος. Σάφαπις. Σωτήφ. Φούγιος. Α m m o n - O a s e : Θηβαιεύς. Α r s i n o e : Ἐλευσίνιος.

Diospolis: vgl. Steph. Byz. 234, 1 ff. Herakleipolis: Σωτής. Hermonthis: Έρμωνθίτης. Καποδος: Άμμων. Ήλιος μέγας Σάραπις.

Kasion (Bg. bei Pelusion): Κάσιος. Magdola: Σωτήρ.

Memphis: Θηβαῖος. Naukratis: Θηβαίος.

Pelusion: Σωτία.

Pharos: Σωτής. Philai: Έλευθέςιος.

Ptolemais: "Ηλιος. Σωτής.

Schedia: Σωτής. Syene: Ἡλιοπολίτης.

Tentyra: Ἐλευθέριος. Thebai: Ἅμμων. Θηβαιεύς. Θηβαῖος. Zephyrion: Bñlog?

Kyrenaïke.

Barke: "Αμμων. Euesperides: "Αμμων.

Κyrene: "Αμμων. 'Ελινύμενος. Εὐβουλεύς. -Ιύκαιος. Μειλίχιος. 'Ολύμπιος. Σωτής.

Karthago: "Αμμων. "Ηλιος Πάνθεος. Σάραπις.

Der Westen.

Sizilien. Abakainon: Mzz.

Agyrion: Έλευθέριος.

Aitna: Αἰτναίος. Ελευθέριος. Νέμειος.

Akragas: Άταβύριος. 'Ολύμπιος. Πολιεύς. Σωτήφ.

Akrai: Απραΐος.

Alaisa: Έλευθέριος. Μειλίχιος.

Eryx: Έλευθέριος. Galaria: Σωτής. Mzz.

Herbessos: Έλευθέφιος. Himera: Έλευθέριος.

Kamarina: Σωτήρ. Katane: Αἰτναῖος. Mzz.

Kentoripa: "Ωριος. Mzz. Panormos: Mzz.

Segesta: Mzz. Selinus: Άγοραῖος. Μειλίχιος (Mon. ant. 32, 1927, 91. 382. 404). Όλύμπιος. IG 14, 268.

Syrakusai: Ἐλευθέριος. Ἑλλάνιος. Ὀλύμπιος. Ούριος. Στρατηγός. Τυραν?

12. Mzz.

Tyndaris: Mzz.

Italien.

1. Unteritalien: Κεραύνιος. Hipponion: 'Ολύμπιος.

Kaulonia: Όμάφιος. Kroton: ἀΛύμπιος. ὑμάφιος. Mzz. Lokroi Epizephyrioi: ἀΖλει Έλευθέριος.

Petelia: Κεραύνιος. Mzz.

Rhegion: Mzz.

Sybaris: Ὀλύμπιος. Ὁμάφιος. Τα r e n t : Ἐλευθέφιος. Καταιβάτης. Τη urioi: Άγοραίος. Προμανθεύς. 2. Mittel- und Oberitalien.

Albanus mons: Κεραύνιος.

Aquileia: Θαλῆς. Κ y m e : 'Ολύμπιος?

Ostia: "Αγγελος. Σαβάζιος. Σάραπις.

Ροπρεί: Μηλίχιος. Φούγιος. Portus Traiani: Μαρνάς. Praeneste: Σαβάζιος. Σάραπις.

Rom: Βεελέφαρος. Βροντών. Δολιχηνός. Έλενθέριος. Ήλιοπολίτης. Καπετώλιος. Κεραύνιος. Αυκαΐος. Maleciabrudes. Ξένιος. 'Ολύμπιος. Πάτριος. Πολιεύς. Σαβάζιος. Σάφαπις. Τραγοδός. Τροπαιοφόρος. Ύπατος. Ύψιστος.

[Trebula im Sabinerland: Πίστιος.]

Gallien. Germanien. Heddernheim: "Ολβιος.

Mainz: Σαβάζιος.

Vienna (Prov. Narb.): Βιέννιος.

VI. Abriß der Geschichte der Zeusreligion.

Was wir über das ursprüngliche Wesen des Z., seinen Namen, Herkunft und Entwicklung in prähistorischer Zeit wissen oder vermuten können, ist o. S. 565 ff. dargelegt worden. Hier soll versucht werden, die Entfaltung, 60 wie in der ganzen antiken Welt am weitesten Aus- und Umgestaltung seines Wesens (d. h. der Vorstellung, die sich seine Gläubigen von ihm machten) und seiner Verehrung in der historischen Periode der griechischen Religionsgeschichte aus der Literatur von Homer an und aus den Dokumenten seines Kultus bis zum Ausgang des Altertums zu skizzieren. Die Dokumente und Zeugnisse sind größtenteils in

dem o. unter IV gegebenen ausführlichen Verzeichnis der Kultbeinamen des Z. (oder in den dort zitierten früheren Artikeln dieses Lexikons) vorgelegt, das zugleich eine Art umfassendes Inventarium der Funktionen des Gottes darstellt. Z. hat, solange seine Religion bestand, niemals seinen ursprünglichen Charakter als Naturgewalt oder Elementargott eingebüßt. Darüber hinaus aber ist er zum Hort 10 und Inbegriff jeglicher Rechtssatzung und Rechtsordnung, zum Weltenherrn und Universalgott, zur Personifikation der Weltordnung und Weltvernunft geworden und hat im Zuge der Hellenisierung der antiken Welt (z. T. schon vor dem 'Hellenismus') viele außerhellenische göttliche Wesen in sich aufgenommen oder

sich ihnen angeglichen.

1. Z. als Höhen-, Wetter- und Orakelgott. Daß Z., soweit wir zurückschauen Tauromenion: IG 14, 428, 2.5; 430, 2.20 können, stets der auf den Höhen der Berge oder des Himmels thronende Herr der Wolken, des Wetters und insbesondere des Gewitters war, ist — im Gegensatz zu der Ungewißheit oder Zwiespältigkeit des ursprünglichen Wesens vieler anderer hellenischer Götter — unzweifelhaft, s. o. S. 565 ff. Während nun in der herrschenden Gesellschaft der homerischen Gedichte und der hellenischen Frühzeit, die ihre Felder von den Untertanen bestellen ließ, das Metapontion: "Αμμων. Έλευθέφιος. Mzz. 30 Interesse für Boden und Wetter hinter den ritterlichen Interessen (Krieg, Sport, Jagd) zurücktrat, während dann die Bewohner der sich bildenden πόλεις, ihren Geschäften und ihrem Staat zugewandt, ihre Götter und Gottesbegriffe gemäß ihren veränderten Lebensformen ummodelten und die Denker ihren Blick auf das Ganze und auf die Welt der geistig-sittlichen Werte richteten -, blieben bei der bodenverbundenen bäuerlichen Bevölkerung 40 (zu der auch ein Teil der städtischen Bevölkerung lange Zeit in enger Verbindung stand) auch die Gottheiten, die als Herren von Himmel und Erde über ihr Wohl und Wehe bestimmten, dauernd in ihrer ursprünglichen Wesenheit lebendig. Unter diesen nahm der Herr des Wetters, von dem Gedeihen oder Mißwachs der Feldfrüchte abhing, naturgemäß eine hervorragende Stelle ein, und ebenso naturgemäß dachte man im gebirgigen Lande 50 sich ihn auf den Spitzen der höchsten Berge wohnend, um die die Wolken sich sammelten, von denen die Wetter herunterzukommen schienen. So hieß der Wettergott in Attika Παρνήθιος oder Υμήττιος, in Boiotien Κιθαιρώνιος, Ελικώνιος, Ύπατος oder Λαφύστιος, in Thessalien Ολύμπιος oder Όσσατος usw. (s. o. S. 567 ff.), und der von dem höchsten und gewaltigsten Berge Griechenlands, dem Olymp, genommene Name wurde von Homer aus sein in Hellas und allgemeinsten verbreiteter Beiname. Er offenbarte sich ebenso als das Numen des klaren Tagesglanzes, in dem er wohnte, als Αίθής, Αίθέριος, Αίθριος (poetisch: αίθέρι $v\alpha'(\omega v, \pi\varrho\epsilon\pi\omega v \delta i'\alpha'i\vartheta\epsilon\varrho\sigma\varsigma, s. Bruchmann, Epith.),$ wie als Spender des befruchtenden, im Mittelmeergebiet vielerorts oft lange entbehrten, herbeigesehnten und durch Zauberriten herbei-

gezogenen Regens, als Z. Δεύσιος, Ίπμαῖος, Όμβοιος, Υέτιος (poetisch: ὀμβοοτόπος, πέμπων ύετούς, s. Bruchmann, Epith.). Auch als Herr des Nebels, Taus und Hagels wurde er angerufen, s. Αέριος, Έρσαῖος, Χαλάζιος, und als Sender erfrischender Winde (Εὐάνεμος) und der verheerenden Herbst- und Winterstürme (Μαιμάπτης; vgl. auch Βόρειος und die poetischen Beiwörter ηεροφεγγής, κελαινεφής, νεφεληγεφέτα, δοσινεφής, πολυνεφέλας, ψψινεφής). 10 Angelegenheit gesehen, die mit dem eigent-Auch in das ihm sonst fernliegende Gebiet der lichen Z. wenig zu tun hatte und für die Z.-Schiffahrt mochte er als Overos so hinübergreifen. (In der Poesie ist dieses Beiwort nur metaphorisch verwendet worden, s. Bruchmann 136). Am auffälligsten aber, furchtbar und doch segenspendend zugleich, trat er als Gewittergott in die Erscheinung, als Αστεροπητής, Αστραπαΐος, Στορπαΐος, Αστράπιος, 'Αστράπτων, Στοάπτων, Βοονταΐος, Βοοντών, Καβάτης, Κα- mochte auc ταιβάτης, Καππώτας, Κεραννός, Κεραύνιος, Κε- 20 königs sein. ραυνοβόλος, Τερπιπέραννος. (Dazu treten zahlreiche poetische Beinamen und Prädikationen: αλολοβρόντας, αποντιστής περαυνού, αργιπέραυνος, βαρυβρεμέτας, βαρύγδουπος, βαρύκτυπος εὐούοπα, ἐγχεικέραυνος, ἐλασιβρόντης, ἐλατὴρ ύπέρτατε βροντᾶς άναμαντόποδος, έριβρεμέτης, έρίγδουπος, έρισμάραγος, έρισφάραγος, παρτεροβρόντας, περαυνοβρόντης, μεγαβρόντης, μεγαλοβρεμέτης, όρσιντυπος, ποιῶν τὰς ἀστραπάς, βαουόπαν στεροπάν κεραυνών τε πρύτανιν, πυρί- 30 βρομος, πυρόεις, πυρ(σο)φόρος, στεροπηγερέτα, τοῦ περαυνοῦ τῶν βελῶν ὁ τοξότης, ὑψιβρεμέτης, φλεγόμενος πυρί, φλογόεις, φοινικοστερό- $\pi\alpha\varsigma$: Belege bei Bruchmann, Epith. 122 ff.). Auch die Beinamen mit alyis gehören wohl hierher. Indem er so mit stets neu erschütternder und betäubender Gewalt sich ins Bewußtsein drängte und seine Macht offenbarte, blieb er dauernd und allerorten in dieser Form im Kult lebendig, obschon zu konstatieren ist, 40 (poetisch: φυτάλιος, φυτάλμιος, φυτουργός). daß diese Seite seines Wesens in der späteren Zeit zufolge der Verschmelzung mit kleinasiatischen Gewittergöttern (s. besonders Βροντῶν) stärker betont worden ist als früher und im eigentlichen Hellas. Der Donnerkeil und der Adler als Blitzträger waren immer seine hervorragendsten, nur ihm eigenen Attribute. -Der Wetter- und Gewittergott wurde leicht und früh zum Gott des ganzen Himmels (Οὐράνιος), von dem ihn andererseits die theologische 50 figer nur in Kleinasien bezeugt, der "Ενδενδρος, Spekulation genealogisch ableitete; von da war der Weg nicht weit zum Sternengott (Ἀστέριος), aber als solcher ist Z. nur vereinzelt und dazu unsicher und spät bezeugt und jedenfalls ohne Bedeutung. (Auch die poetischen Epiklesen ἀστεροσκόπος und ὄρχαμος ἄστρων sind ganz spät.) Ebenso steht der Planetengott Z. auf einem andern Blatt und hat nichts mit hellenischer Z.-Religion zu tun. Hingegen hatte der Wettergott Z. eine nicht 60 ganz geringe mantische Bedeutung. Atmosphärische Erscheinungen, die ja alle von ihm stammten, besonders auch Blitzschläge, wurden nicht nur als Wetterzeichen, sondern allgemein als Vorzeichen, Offenbarungen des göttlichen Willens genommen; so gab es Kulte des Z. Σημαλέος, Σημαντικός, Τεράστιος, Έναί-σιμος; vgl. das Wort διοσημία. Darüber hin-

aus aber ist Z. eigentlicher Orakelgott nicht gewesen. Das alte Orakel von Dodona mit seinem seltsamen, altfränkischen Kult war eine Art ehrwürdigen Kuriosums (so erscheint es schon in der Ilias II 233 ff.) ohne weiter wirkende religiöse Bedeutung (anders Lesky, Wiener Stud. 46, 1928, 48 ff.), und auch in dem Orakel des Z. Toogórios in Lebadeia hat man meist eine örtliche, allenfalls landschaftliche Religion im ganzen nur eine untergeordnete Rolle spielte. Die Mantik hat Z. seinem Sohn Apollon überlassen, der (sofern man sich bemüßigt fühlte, den Zusammenhang zu erklären) als Verkünder des Willens seines allmächtigen Vaters erscheinen mochte. Diese Verkündung an die Menschen selbst zu übernehmen, mochte auch unter der Würde des Götter-

2. Z. als Erdgott. Die Frage, ob und inwieweit Z. alte Erdgötter in sich aufgenommen hat, bleibe hier unerörtert; (gewiß waren solche die schlangengestaltigen Hausgötter Z. Φίλιος, Μειλίχιος, Κτήσιος, u. Abs. 8). Jedenfalls trat er, indem er im ίερὸς γάμος sich mit der mütterlichen Erdgöttin vereinigte und sie, im Regen niederfahrend, befruchtete, zur Erde in ein enges Verhältnis, ging er wenigstens zeitweilig in sie ein. Die Früchte der Erde waren nicht nur ihr, sondern auch sein Erzeugnis; auch er war Früchtespender, Καρποδότης, ein Vegetationsgeist und auch in diesem Sinne ein agrarischer Gott, der bei der Bestellung des Ackers als Αρότριος, Αρουραΐος, Γεωργός oder als Xdóvios schlechthin (Hes. Erga 465), wenn es ans Reifen und Ernten ging, als Ἐπικάρπιος, Καρποδότης, Όπωρεύς, wohl auch Πλούσος, Πλοντεύς, Πλοντοδότης Verehrung genoß Doch ist diese agrarische Seite seines Wesens in der eigentlichen hellenischen Z.-Religion nicht sehr stark zur Entwicklung gelangt. Der ausgesprochene kretische Jahres- und Vegetationsgott Z. (der zugleich der Gott der Rinder, der Helfer der Menschen beim Ackerbau, ist), vorgriechischer Herkunft, ist ein Sonderfall, der religiös nicht über die Grenzen der Insel hinausgewirkt hat, der Z. Έπικά οπιος ist häuder wohl mit dem Eichengott von Dodona wesensgleich ist (ohne daß Beziehungen zwischen beiden bestehen müssen), eine vereinzelte Erscheinung. Doch darf andererseits nicht vergessen werden, daß die schönsten und eindrucksvollsten dichterischen Verherrlichungen des lερὸς γάμος dem 5. Jahrhundert und Männern entstammen, die zugleich mehr als andere Z. als geistig-sittliche Macht begriffen und gedeutet haben, s. o. S. 591. Endlich ist daran zu erinnern, daß Z. Άιδης, Z. Χθόνιος und Καταχθόνιος einer der ältesten und hervorstechendsten Fälle ist, in denen das Wort Z. nicht mehr die besondere göttliche Person dieses Namens, sondern 'den (obersten oder nur den betreffenden) Gott', 'den Herrn' bedeutet, der erst durch das Beiwort prädiziert wird (s. auch u. S. 701). Dies gilt ganz und gar für den

3. Z. Ένάλιος und Θαλάσσιος. Meergott ist der hellenische Z. nie gewesen. Über den so benannten Gott von Sidon soll damit nichts ausgesagt sein; er ist eine Frage für sich wie der Quellgott, der, wie es scheint, in dem Z. Nάιος von Dodona steckt. Vgl. auch den Z. Λιμενοσκόπος bei Kallim. fg. 114 Schn.

und über Arat. Phain. 3 f. u. S. 701. schon o. S. 565 ff. umrissen. Daß er der auf dem Olymp, im Äther, im Himmel (ineinanderfließende Vorstellungen, so sehr richtig o. S. 570 f.) thronende Wolken-, Wetter- und Gewittergott ist, ist dem Dichter wie seinem Publikum selbstverständlich und stets gegenwärtig, aber hervor tritt in dieser Dichtung nicht dieser sein elementarer Charakter, sonund mächtigster Gott, als unumschränkter Herrscher über Götter und Menschen, auf den man wohl mit gütlichen Mitteln einwirken. gegen den sich aber niemand gewaltsam auflehnen noch auch ihn ungestraft betrügen kann. Diese im Epos festgelegte Stellung des Z. hat sich unter entscheidender Mitwirkung ebendieses Epos im Verlaufe des hellenischen vordem müchtiger Götter, besonders des Poseidon (nach der neben anderen besonders nachdrücklich von Wilamowitz vertretenen Auffassung, zuletzt Glaube der Hell. 1, 212 ff. 220 f.). Diese seine in der historischen Zeit nirgends mehr bestrittene Vorzugsstellung vor allen Göttern ist eben der Grund, daß Z. kaum irgendwo außer in Olympia als lokaler Hauptgott erscheint wie Athena in Athen, Apollon sos. Ihn konnte keine Gemeinde besonders für sich in Anspruch nehmen, er war hellenischer Gemeingott, früh als Πανελλήνιος begriffen, so vereinzelt und z. T. spät dieser Name ist. Auch wo ihm neben den großen Tempeln und den glänzenden Festen der lokalen Hauptgottheiten nur eine dürftige Wohnung und ein bescheidener Kult eingeräumt war (oder gar kein öffentlicher Kult bestand, was in manchen fehlte das Bewußtsein von seiner überlegenen Macht nicht und kam bei gegebener Gelegenheit zu gebührendem Ausdruck (s. Absatz 5). Immerhin äußerte sich die wachsende Macht und Geltung des Z. darin, daß ohne Zweifel fortlaufend in allen bedeutenden Gemeinden neben den uralten lokalen Hauptkulten auch ein Z.-Kult nach dem anderen errichtet wurde; als Beispiel sei nur auf Athen, Delos und Delphoi verwiesen, wo die Z.-Kulte zahlreich, aber 60 doch unbestreitbar viel jünger sind als der Athena- und Apollondienst. Das eben Gesagte gilt für die eigentliche hellenische Religion; in Syrien und Kleinasien (besonders in Karien) ist Z. oft der Besitzer des Hauptkultus. Das ist dann aber nicht der hellenische Z., sondern ein Barbarengott in hellenischer Verbrämung. Die Zahl der Kultbeinamen, die den

Charakter des Z. als des mächtigsten Gottes ausdrücken, ist nicht allzu groß, und die meisten von ihnen teilt Z. (aus naheliegenden adulatorischen Gründen) mit dem oder jenem geringeren Gott: Ἐπιτέλειος, Ἐπιφανέστατος, Εύουσθενής, Κοάτιστος, Κύδιστος, Μέγας, Μέγιστος, Παγαρατής, Σθένιος, Τύραννος, Τέλειος, Τελεσίεργος (-ουργός), Τελεσφόρος, Ύπατος. Hin-4. Z. der stärkste, mächtigste und weiseste der Götter; Z. und das Schick- 10 Σκηπτοῦχος, Τψιστος, Τψιμέδων scheinen Z. sal. Die Wesensart des homerischen Zeus ist allein eigen zu sein. Viel reicher ist das Register der Prädikate, mit denen die Dichter Z. als Höchsten und Gewaltigsten der Götter gefeiert haben. Sie seien (aus Bruchmann) hier zusammengestellt, obwohl sie schon in das Kapitel Z. als Allgott und Weltenherr (s. u. Absatz 10) hineinführen: ἄριστος Όλυμπίων, πράτιστος θεών, Όλύμπιον πράτος, πρείων θεών, κύδιστε μέγιστε θεών αίειγενετάων, θεών σηdern seine Eigenschaft als höchster, stärkster 20 μάντως πάντων, ταγός μαπάςων, φέςτατος θεών; άνίκητος, εὐουανάσσων, καθυπέρτερος, μεγασθενής, ὅπατος μήστως, νεμέτως. παμμέγας, παμμεδέων, πανδαμάτως δαίμων, πάνταςχος, παντελής, πανυπέςτατος, πασιάναξ, πελώςιος, πολυσθενής, ποινός ταμίας, ὑψίζυγος, φρικτός, φρικώδης; πάντων ἀρχά(γέτας), διατάκτωρ πάν-Mittelalters in der ganzen hellenischen Welt πάντων, νέμων πάντω, νωμων πείρατα και ζωής durchgesetzt unter Zurückdrängung anderer 30 και θανάτου, των μελλόντων ταμίας. Den Gipfel erklimmen das Prooemium von Hesiods Erga das ich nach wie vor für viel später halte, (s. o. S. 575 f.) und des Aischylos Anruf Hik. 524 ff.: ἄναξ ἀνάπτων, μαπάρων μαπάρτατε καὶ τελέων τελειότατον πράτος, ολβιε Ζεῦ. Allegorisch ist die überlegene Macht des Z. bei Hes. Theog. 383 ff. durch die Erzählung umschrieben, daß Zelos und Nike, Kratos und Bie seine ständigen Begleiter werden; in der ersten in Delos und Delphoi oder Artemis in Ephe- 40 Szene des Prom. des Aisch. sind die letzten beiden die Schergen, die als Helfer des Hephaistos Prometheus an den Kaukasos schmieden; Zitat bei Kallim. h. 1, 67; weiteres u. -Daß die überragende Macht des Z. sich nicht nur auf seine physische Kraft (dazu die berühmten Stellen $Il.\ \Theta$ 13 ff. und O 104 ff., o. S. 565), sondern auch auf geistige Überlegenheit gründet, ist seit Homer jedem Griechen bewußt, vgl. Stellen wie N 355 πρότερος γεγόkleineren Orten der Fall gewesen sein wird), 50 νει καὶ πλείονα ἤδη und die Epitheta ἀγκυλομήτης, μητίετα, μητιόεις, ἄφθιτα μήδεα είδώς (*Hes. Th.* 545, 550, 561; sehr spät περισσόνους, σοφός, πάνσοφος, φοόνιμος) und zahlreiche Äußerungen in Poesie und Prosa seit Hesiods Darstellung von Z.s Sieg über Prometheus im Kampf der Geister (mit der Moral ώς οὐκ ἔστι Διὸς κλέψαι róov οὐδὲ παρελθείν, Th. 613) und der Metisparabel ebd. 886 ff. Kultische Epiklesen sprechen nicht von seiner Weisheit, wohl aber von seinem scharfen Auge, das alles sieht (wie Helios): Ἐπόπτης, Ἐπόψιος, Παν-δεριής, Πανόπτης, dazu Hes. Erga 267 ff.:

πάντα ίδων Διός όφθαλμός και πάντα νοήσας και νυ τάδ' αι κ' έθέλης' ἐπιδέρκεται, οὐδέ દં λήθει,

οίην δη και τήνδε δίκην πόλις έντὸς έέργει, womit Z. schon Allwissenheit und Allgegenwart beigelegt wird, während in der Il A noch seine Rückkehr von den Äthiopen abgewartet werden muß und er in Z eingeschläfert und sein Wille durchkreuzt wird. - Das hohe Selbstbewußtsein des höchsten Gottes drückt das homerische Beiwort $\dot{v}\pi \epsilon \varrho \mu \epsilon \nu \dot{\eta}_{S}$ aus; spät sind ὑπέρθυμος und ὀβριμόθυμος.

Neben einem allmächtigen und allwissenden Z. bleibt logischerweise für ein von ihm unabhängiges oder gar über ihm stehendes Schicksal Kein Raum. Doch ist im homerischen 10 Königen, den erblichen Heerführern, zu. Ähn-Epos ihr Verhältnis nicht zur Klarheit gebracht. Hesiod hat die Überlegenheit des Z. über das Schicksal durch die Genealogie ausgedrückt, die ihn mit Themis zum Vater der Moiren macht, Theog. 901 ff. Dasselbe spricht der Kult des Z. Μοιραγέτης aus. In der Folgezeit wird im allgemeinen das Schicksal mit

Epos, Diss. Göttingen 1930.
5. Z. nicht Kriegsgott, aber Siegverleiher. Der stärkste und mächtigste der Götter ist naturgemäß unbezwinglich und Sieger in jedem Kampf. Aber seine Kämpfe liegen in der Vergangenheit. Seit er die Giganten, Titanen und Typhon bezwungen hat (s. stellen wagt. (Der naheliegende Gedanke, daß eigentlich jedes Gewitter einen neuen Kampf des Z. darstellt, wird weder im Kult noch im Mythus verwertet.) Während in der Ilias die anderen Götter sich persönlich in den Kampf gegeneinander oder auch gegen Menschen stürzen, Aphrodite sogar von einem Menschen ver-Ida aus (auf den er sich allerdings vom Olymp her begibt) allein durch seinen Willen. Er ist nicht Gott des Kriegshandwerks und Selbstkämpfer, sondern, wie in allem, 'Vollender', so insbesondere Siegverleiher: Έπινίκιος, Καλλίνικος, Νικήτως (-κάτως), Νικαΐος. Νικηφόςος heißt er ebensowohl als 'Siegbringer' wie als 'Träger der Nike' im Sinne der bildlichen Darstellungen. Zur ständigen Begleiterin des Z. hat Nike schon Hes. Theog. 383 ff. gemacht. 50 Sein Wille verursacht durch eine nicht näher beschriebene magische Wirkung die Kampfentscheidung, die $\tau \varrho o \pi \dot{\eta}$, das terga vertere des Feindes. Danach heißt er τροπαίος, und ihm wird das τροπαῖον errichtet und geweiht. Vgl. auch Τροπαιούχος und Τροπαιοφόρος. Bei Soph. Trach. 26 gibt Z. Άγώνιος Herakles den Sieg über Acheloos, und ταμίης πολέμοιο heißt er bei dem späten Tryphiodor. Höchst charakteristisch für die Vorrangstellung des Z. als Siegverlei- 60 her ist die berühmte Gelübdeinschrift der Selinuntier aus der Mitte des 5. Jahrhunderts IGA515 = IG 14, 268 = Dittenberger Syll. 1122: διὰ τὸς θεὸς τόσδε νικόντι τοὶ Σελινόντιοι διὰ τὸν Δία νικόμες καὶ διὰ τὸν Φόβον καὶ διὰ Ερακλέα καὶ διὶ 'Απόλλονα καὶ διὰ Ποτειδᾶνα καὶ διὰ Τυνδαρίδας καὶ διὶ 'Αθαναίαν καὶ διὰ Μαλοφόρον καὶ διὰ Πασιπράτειαν καὶ διὰ τὸς

άλλος θεός, διὰ δὲ Δία μάλιστα usw. Hier ist Z. den kriegerischen Gottheiten Phobos, Herakles, den Tyndariden und Athena vorangestellt und zum Schluß noch einmal seine entscheidende Bedeutung als Siegverleiher hervorgehoben (vgl. RE 2 A, 1271). Dem Z. Άγήτως opferte in Sparta der König vor dem Auszug ins Feld, und die Priestertümer des Z. Ovoavios und des Z. Λακεδαίμων standen den beiden lich wird die Rolle des Z. Ήγήτως in Argos gewesen sein. Eigentlicher Kriegsgott war er auch da nicht. Die Kultbeinamen, die Z. ein ausgesprochen kriegerisches Wesen geben, eignen nicht dem hellenischen Z., sondern ihm gleichgesetzten kriegerischen Barbarengöttern: Z. Στρατηγός ist paphlagonisch, Z. Άλαλάξιος 3088 ff.: 5, 1309 ff.; Gundel, Heimarmene, RE 20 und der Z. Ervälics bei Ios. ant. Iud. 1, 119 7, 2622 ff.; Eitrem, Moira, RE 15, 2450 ff.; (wenn man ihn überhaupt in Betracht ziehen Eckhard Leitzke, Moira u. Gottheit im altgriech. Epos, Diss. Göttingen 1930 ist nur bei den eben genannten, als Z. hellenisierten Barbarengöttern kriegerisch, sie sind bewaffnet, vor allem der karische Z. Στράτιος mit der Doppelaxt, oft dazu noch mit der Lanze. Dem hellenischen Z. bingegen fehlt zwar kaum jemals seine Waffe, der Blitz, aber die bezüglichen Artikel), führt er selber keinen 30 mindestens seit dem 5. Jahrhundert trägt er Kampf mehr, weil sich kein Gegner ihm zu sie nicht drohend zur Schau, sondern sie ist ihm nur als unentbehrliches Attribut unauffällig beigegeben, so daß sie keinen militärischen Zug in das Bild des in unbestrittener Hoheit ruhevoll waltenden und richtenden Herrschers bringt. (Anders erscheint der Gott natürlich, wenn er im Gigantenkampf dargestellt ist; aber das ist Mythen-Illustration, wundet wird, ist dies tief unter der Würde des Preis vergangener Taten, nicht Gegenwarts-Z.; er lenkt die Schlacht von der Höhe des 40 Religion; oder, wie auf dem Pergamonfries, Siegesfeier in mythologischer Einkleidung). -Daß Z. zum Sport ein näheres Verhältnis gehabt habe, darf man aus dem vereinzelt bezeugten Beiwort Παλαιστής (o. 3, 1263) kaum erschließen, obschon die Sage von seinem Ringkampf mit Herakles in Olympia lokalisiert und er ja der Herr der Olympischen (und anderer) Spiele ist. Aber natürlich wurde er auch in den sportlichen Kämpfen als der höchste Siegverleiher angerufen und war der Bürge für die Einhaltung des sportlichen Komments (Paus. 5, 21, 2).

6. Z. als Nothelfer. Der stärkste und mächtigste Gott ist selbstverständlich auch der stärkste Helfer in jeder Not und als solcher angernfen worden. Andererseits ist es natürlich, daß der einzelne in seinen kleineren und größeren Nöten sich eher an die vertrauten kleineren Gottheiten, vor allem an die Schutzpatrone seiner Heimat, oder an die der jeweiligen Situation gemäßen Götter wendete. Immerhin ist auch vereinzelt Z. als 'Αλεξητήριος, Άλεξίνανος, Άποτρόπαιος, Πανσίλνπος bezeugt. Der Z. Ἐπίκουρος im karischen Alabanda wird als kriegerischer Helfer verstanden worden sein. Überall verbreitet aber ist Z. Σωτήρ, s. auch u. Absatz 8 und 9. Recht alt ist gewiß Z. Άπόμυιος, der Abwehrer der Fliegenplage in Olympia; zur Zeit der entwickelten Z.-Religion hätte man dafür kaum noch den Weltenherrn bemüht. Ihr ist vielmehr die Betonung der Güte und Gnade des Gottes gemäß, die sich in den Epitheta Ἐπήκοος, Εὐμενής, Χαρι-

δότης ausspricht.

7. Z. als Rechtshort und Schwurgott. Der Gedanke, daß Z. (und die anderen Götter) Hüter und Schützer der Rechtsordnung Epos nicht fremd. Der Glaube, daß Vergehen gegen Götter und Eltern, Verletzung des Gastund Asylrechts, Meineid und Vertragsbruch von den Göttern, insbesondere von Z., bestraft werden, kommt mehrfach in der Ilias (besonders Γ) und noch öfter und stärker in der Odyssee zum Ausdruck, s. Finsler, Homer² 1, 248 ff. Aber es fehlt viel, daß das Epos von diesem Glauben oder einer solchen Forderung getragen wäre. Nur gelegentlich wird das Han- 20 deln der Götter von der Rücksicht auf die Gerechtigkeit oder gar von Liebe und Erbarmen mit den Leidenden geleitet; öfter ist von ihrem Neide die Rede. Ein völlig anderes Bild zeigt Hesiod. Zwar in der Theogonie tritt Z. als ethische Macht nur in der Allegorie hervor, die ihn zum Gatten der Themis und zum Z. der Gerechtigkeit zum Siege verhilft und jede Rechtsbeugung, jede Beleidigung seiner Tochter Dike (256 ff.), schließlich am einzelnen wie an der Gemeinde rächt, die ihn in sich duldet. Seit Hesiod ist diese ethische Auffassung der Götter und insbesondere des Z. Gemeingut und äußert sich weithin in der Literatur sowohl wie im Kult. Zeus ist als Ξένιος Μετοίπιος in Athen, der ganz ohne zureichenden Grund von Michel Clerk, s. o. 2, 2941, 59 ff. in Zweifel gezogen wird), als Αφίντως, Ίνέσιος, Ίπέτας, Ίπετεύς, Ίπετήσιος usw. der Hilfeflehenden und des Asylrechts, als $\Phi \dot{v} \xi ios$ der Landflüchtigen, als Míotios jeder Art von Verträgen. Verfolger der Verbrecher, besonders der mit Blutschuld Beladenen, Helfer des Rächers ist Ζ. Άλάστορος, Παλαμναῖος, Παλάμνιος, Προσ-"Αγος, 'Αραΐος, Ζητήρ; doch nimmt er als Καθάρσιος und Λιταΐος auch die dem Verfolgten verbliebenen Rechte wahr. Zur Entdeckung des Diebstahls hilft er als Κλεπτόφωρος oder 'Επικλόπειος. Vgl. noch die literarischen Epitheta δικασπόλος, δικηφόρος, ἰθύδικος. — Der Charakter des Z. als Hort und Bürge des Rechts und der Verträge spricht sich vor allem auch darin aus, daß er - trotz der auf keit nach Ortlichkeiten wie auch nach Alter und Geschlecht - doch ohne Zweifel in besonders hervorragendem Maße als Schwurgott angerufen wird, vorzugsweise bei feier-lichen Staatsverträgen. Mehrere Kultbeinamen sind dem Z. in dieser seiner besonderen Eigenschaft zu eigen, nicht nur Έφόρκιος und Θρκιος (dazu Συνωμόσιος in der Gegend von

Alexandreia), sondern, wie es scheint, auch Έξακεστήρ(τος) (in Athen), Αμάριος (beim achäischen Bund), "Ageios (Passaron in Epirus), 'Aρεύς (in Arkadien), 'Οράτριος (in Kreta). Vgl. Ziebarth, De iureiurando in iure Gracco quaestiones, Diss. Göttingen 1892; R. Hirzel, Der Eid, Leipzig 1902.

8. Z. als Schützer von Haus, Familie und Sippe. Z. als Hüter des Rechts unter den Menschen sei, ist dem homerischen 10 ist der oberste Hüter jeglicher gesellschaftlichen Ordnung unter den Menschen. So ist er zunächst der Hort der kleinsten sozialen Zelle, des Hauses und der Familie. Als Z. Eoκεῖος (seltener Μεσέρκειος) erscheint er schon bei Homer als der Schutzgeist des vom Gehege umschlossenen Haus- und Hofraumes und der darin lebenden Wohngemeinschaft. Sjövall. der S. 7-48 den Z. Equetos ausführlich behandelt, zeigt, daß er in der älteren Zeit ein Gott der Herrenreligion war und erst später, im Verfolg der Demokratisierung, insbesondere in Athen, in den allgemeinen bürgerlichen Hauskult gelangt ist. (Andererseits ist mehr-fach der Ἑρχεῖος-Kult eines Dynasten zum Staatskult der ihn ablösenden freien Gemeinde geworden). Er hatte seinen Altar inmitten des Hofes. Ihm wesensgleich oder doch nahe ver-Vater der Horen Eunomie, Dike, Eirene sowie der Moiren macht. Aber die Erga sind ganz wärts Εστιάχος oder Έστιοῦχος). Dem gleichen erfüllt von der inbrünstigen Überzeugung, daß 30 Vorstellungskreis gehören Z. Πατοφός, Ομόγνιος, Γενέθλιος an, die über die Erfüllung der Pflichten wachen, die die Familienmitglieder (besonders Kinder gegen die Eltern) und weiterhin die Angehörigen der Sippe gegeneinander haben. Dion. Hal. arch. 1, 67, 3 hat die römischen Penaten griechisch als πατρώους, γενεθλίους, κτησίους, μυχίους, έρκείους umschrieben mit dem Hinzufügen, daß sie alle Schützer der Fremden und des Gastrechts etwa dasselbe bedeuteten. Im Z. Κτήσιος (auch (ἔφορος ξείνων Kaibel, Epigr. 791, 2; speziell 40 Παγατήσιος) ist jedoch — im Gegensatz zu der eben erläuterten sittlichen Bedeutung des Πατοφος, Όμόγνιος, Γενέθλιος — mehr die materielle Seite seines Wesens betont, daß er für die Erhaltung und Mehrung des Besitzes, auch der Gesundheit der Familie sorgt; zu den ένοιπίδιοι θεοί rechnet ihn (mit Tyche und Asklepios) eine Weihinschrift in Panamara, Bull. corr. hell. 12, 1888, 269 no. 54. Sein ursprüngliches Wesen ist viel erörtert worden, τρόπαιος, Τιμωρός, (Αμείλιπτος), auch wohl 50 s. zuletzt Sjövall 53-74; er war in erster Linie ein Gott des Hauskultes, ist aber (ähnlich wie der Z. Equeios) mehrfach auch in den öffentlichen Kult übergegangen. Vielleicht ist Z. Πάσιος mit ihm identisch; nahe verwandt ist ihm auch Z. Σωτήρ, im Hauskult vor allem zu den 'Göttern des Symposions' gehörig, s. Nilsson, Symb. phil. Danielsson 227 ff., doch schon bei Aiseh. Suppl. 26 f. οἰκοφύλαξ δσίων ἀνδοῶν genannt, übrigens von viel größerer Bedeutung diesem Gebiete herrschenden großen Vielfältig- 60 im Staatskult, s. Absatz 9. Zu den Reichtum und Segen spendenden Göttern des privaten sowohl wie des öffentlichen Kults gehört ferner $Z. \Phi i \lambda \iota o \varsigma$, dessen nahe Verwandtschaft mit Z.Κτήσιος Sjövall 54 ff. im Anschluß an Nilsson, Ath. Mitt. 33, 1908, 284 hervorgehoben hat. Mit Recht aber betont jetzt Nilsson, Symb. phil. Danielsson 219 ff. wieder (unter Hinweis auf die bei Cook 2, 1176, 5, s. auch o. S. 664 und

3, 2305, gesammelten antiken Erläuterungen dieser Epiklesis) die starke ethische Bedeutung dieses Gottes als des Beschützers der Freundschaft und Liebe sowohl in der Familie als auch im selbstgewählten Freundeskreis, beim Freundschaftsmahl und im Klub, auch sogar zwischen verfeindet gewesenen Grenznachbarn (Aristoph. Ach. 730). [Aber Nilssons Interpretation von Eur. Andr. 602 ff. ist allzu künstlich; idee. (Vgl. V. Ehrenberg, Die Rechtsidee im wenn Peleus zu Menelaos über Helena sagt 10 frühen Griechentum, 1921). Derselbe Hesiod, von ήτις έκ δόμων

τὸν σὸν λιποῦσα Φίλιον έξεκώμασε νεανίου μετ' άνδρὸς είς ἄλλην χθόνα, so ist die natürliche Auffassung des Φίλιος doch die, daß er der das Liebesband zwischen den Gatten hütende Hausgott ist, dem die pflichtvergessene Helena den Rücken kehrt.] Ein Freundschafts- und Schutzgott ist auch Z. Μειλίχιος, der 'Gnädige'; doch nach Nilsson a. a. O. 224 ff. ist er dazu erst seit dem 5. Jahrh. 20 Kult aber aus sakralen Gründen in der Regel, geworden aus einem ursprünglichen Sühnegott, so daß er als 'der durch Sühne gütig Gestimmte' zu erklären wäre. Ohne solche Sonderbedeutung ist ein einfacher Schutzgott der Freundschaft, öfters mit Z.Φίλιος zusammen genannt, der Z'Etaigsios. In den Kreis der Schutzpatrone der Familie fügt sich endlich auch Z. Τέλειος, seltener Ἐπιτέλειος (dessen Funktion aber bei weitem nicht damit erschöpft ist, s. Absatz 4). Er ist, zusammen mit Hera Τελεία, 30 Vertreibung von Gewaltherren gerade Z. zuder 'Vollzieher' der Ehe, aber weiter auch geschrieben und ihm als 'Ελευθέριος Kulte erderjenige, der das ganze eheliche Leben, die Kinderaufzucht und das Gedeihen des Hauses beaufsichtigt und zu seiner τελείωσις führt, auch die Erfüllung der Pflichten aller Familienmitglieder gegeneinander überwacht. So hat er auch gelegentlich die Namen Γαμήλιος und sogar $E\dot{v}\omega\delta\dot{lv}$ erhalten. (Auch $Z.\Theta\alpha\lambda\dot{\eta}s$ und Άμφιθαλής könnte hierher gehören.) Über das Haus hinausgreifend ist er als Φράτριος und 40 innerstaatlicher Zwistigkeiten weisen die (frei-'Απατούριος auch der Schützer der weiteren Geschlechterverbände. Vgl. auch Z. Emixolvios, Ζ.Πάνδημος und Ζ.Στοιχαΐος usw. o. 4, 1537. Adlige Familien, die sich von ihm herleiteten, haben ihn natürlich als göttlichen Ahnherrn

und Schutzpatron des Geschlechts angerufen. 9. Z. als politischer Gott. Wenn Z. der höchste Hort jeglicher Rechtsordnung ist, muß er vor allem der Schützer des Staates sein. Das ist er — unbeschadet der großen 50 hellenischen Gottes, vgl. Όμαγόριος, Ομάφιος, Βedeutung, die gerade auf diesem Gebiete die alten lokalen Stadtgötter und Burgherren oder richtiger Entwicklung hat sich dann, von -herrinnen hatten — vorzugsweise von den ältesten Zeiten an bis zum Ausgang des Altertums gewesen und hat in dieser Eigenschaft in der historischen Zeit vielfach große, für uns kenntliche Fortschritte gemacht. Der König der Götter genoß als Hort der Macht und Selbständigkeit des Staates weithin Verehrung, besonders aber naturgemäß von seiten der 60 irdischen Könige. Sie haben sich seit Homer und seit Hesiods ἐκ δὲ Διὸς βασιλῆες (Theog. 96) als seine besonderen Schützlinge, als seine irdischen Repräsentanten gefühlt (wenngleich letzterer Gedanke erst später zu ausgeprägter Entwicklung kam) und ihm ihre besondere Verehrung gewidmet. Sofern die Könige auf den Burgen thronten, stand Z. Axeaios dem Z.

Βασιλεύς manchesmal nahe. (Besonders ist dies von Kallim. h. 1, 70 ff. betont, der Z. die Könige so zuordnet wie Hephaistos die Schmiede, Ares die Krieger usw., vgl. Ziegler, Rhein. Mus. 68, 1913, 336 ff.). Aber enger als die Verbindung des Z. mit den Königen (die nur im B der Ilias sich dem Begriff des Gottesgnadentums nähert) ist seine Verbindung mit der Rechtsdem das Wort έκ δὲ Διὸς βασιλῆες stammt, hat dann in den Erga den Rechtshort Z. als stärksten Helfer gegen die Ungerechtigkeit der Könige angerufen. Darum teilt Z., als die Könige von der politischen Bühne in Hellas verschwinden, nicht ihr Schicksal, sondern wird aus dem Schützer der Könige zum Schützer des freien (aristokratischen oder demokratischen) Staates, aus dem Z. Βασιλεύς (dessen oft von Mitgliedern der entmachteten alten Königsfamilie, fortgeführt wird) zum Z.Πολιεύς, Πολιάσχης, Πολιούχος (o. 3, 2618, 57 ff.), Σωσίπολις oder einfach Σωτήρ. Letztere, besonders weit verbreitete Epiklese bezeichnet im Staatskult ohne Zweifel Z. als den Staatshüter. So wenig hat dann, als das Hellenentum auf seiner Höhe war, Z. noch mit dem Herrschertum zusammengehangen, daß man sogar die geglückte richtet hat. Wie sich dann die freie, sich selbst verwaltende Gemeinde gerade in seinen Schutz stellte, von ihm die Leitung und Beratung in Volksversammlung und Rat zum Heile des Staates erwartete, darf man in den vielfältig verbreiteten Kulten des Z. Άγοραῖος, Βουλαῖος, Bovλεύς, Εὐβονλεύς, 'Αμβούλιος ausgedrückt finden. Auf seine Mitwirkung zur Beilegung lich nur literarisch überlieferten, nicht für Kulte bezeugten) Beinamen Διαλλακτήριος und Είρηrαΐος, auf seine Rolle als Hort der staatlichen Ordnung der Kult des Z. Κοσμητάς in Sparta. Im Verkehr der Staaten untereinander, bei Bündnissen, Bundesverträgen oder sonstigen zwischenstaatlichen Akten, lag die Anrufung keiner anderen Gottheit als Bürge und Eidgott so nahe wie die des höchsten gemein-Alexander dem Großen ab, der sich als Sohn des Z. Ammon verehren ließ und viele Z.-Kulte errichtete, und unter dem Einfluß der persischen und ägyptischen Gottkönig-Vorstellungen, in den großen hellenistischen Monarchien jene Form der Z.-Religion entwickelt, die den Götterkönig zum besonderen Schützer der irdischen Könige, ja ihn fast zu einem Reservat derselben machte, wenn, wie es bei Kallim.h. 1,70 ff. geschieht, die Fürsorge für die große Menge und für die niederen Berufsstände den 'geringeren Göttern' (μακάρεσσιν δλίζοσιν) zugewiesen und nur die Könige, die Höchsten auf Erden, der Betreuung durch den Höchsten der Götter für würdig erklärt werden. Man wird annehmen dürfen, daß diese durchaus

Zeus

unhellenische, 'höfische' Religion und Z.-Auffassung (wie ich sie Rhein. Mus. 68, 1913, 337 genannt habe) in gewissem Maße den tatsächlichen Verhältnissen in der Religionsübung der hellenistischen Reiche entsprochen haben wird, um so mehr als damit in gewisser Weise wohl jener alte, nie ganz überwundene Zustand fortgeführt oder wiederaufgenommen wurde, daß die Z.-Religion als ein Höheres, Feierlicheres der uralt-vertrauten lokalen und zünftlerischen Kulte schwebte (wenn auch an die Stelle der letzteren in der hellenistischen Zeit andere religiöse Mächte traten). Das Ergebnis dieser engen Verknüpfung des Götter-Königs mit den irdischen Herrschern ist dann, daß die hellenistischen Könige und ihre Nachfolger auch auf dem Gebiet der Religion, die römischen Kaiser, selbst teils bei Lebzeiten teils nach ihrem Tode und entweder unter anderen Götternamen 20 oder, besonders gern, als Z. Όλύμπιος oder Z. Σ ωτής oder Z. Έλευθέςιος Verehrung empfingen. So darf man in gewissem Sinn, sofern er in steigendem Maße zum offiziellen Hauptkult des Staates und zur nationalen Religion wurde, in dem Kaiserkult einen Ausklang der hellenischen Z.-Religion sehen.

10. Der Z. der Dichter und Denker. Während der Z. des Kultes in der Frühzeit und auch später in zunehmendem Maße eine Vorzugsstellung eingenommen hat, ohne aber doch dem Kult der anderen großen hellenischen Götter erheblichen Eintrag zu tun, darf man sagen, daß die Entwickelung der Z.-Religion in der Dichtung, in der philosophisch ge-tönten Theologie und in der Philosophie selbst soweit sie die Religion berücksichtigte gleichmäßig und stark nach der ausgesprochen doch jemals zu diesem Ziel durchzudringen. (Vgl. H. Haas, Der Zug zum Monotheismus in den homerischen Epen u. in den Dichtungen des Hesiod, Pindar u. Aeschylus, Arch. f. Relwiss. 3, 1900, 52 ff. 153 ff.) Z. war wohl letzten Endes trotz seiner Besonderheiten zu wesensgleich mit den anderen Göttern, und man mag empfunden haben, daß ihre Negierung auch anderen Götter.) Schon die Ilias zeigt den monotheistischen Zug, insofern der Wille des Z., der mit dem Schicksal mehr oder weniger identisch ist, das allein Maßgebliche für den Verlauf der Geschehnisse ist und die Versuche anderer Götter, ihn zu durchkreuzen, kläglich scheitern. Auch in der Odyssee ist seine Stellung letztlich dieselbe, obwohl im Verlauf der Handlung andere Götter (Athena und Poseidon) stärker hervortreten. Viel entschiedener 60 zitiert: prägt sich der monotheistische Zug bei He sio d aus. Obschon die Theogonie das ganze polytheistische Pantheon entfaltet, genealogisch systematisiert und die Geschichte der Welt in mythologischer Form darstellt, so gipfelt das Ganze doch darin, daß nach der Bezwingung der rohen Urgewalten durch die Kraft des Z. diesem die Weltherrschaft freiwillig von den

anderen Göttern übertragen wird, die dann erst von ihm ihre Machtbereiche zugeteilt erhalten und gleichsam legitimiert werden (881 ff.). In den Erga gar steht Z. als allbeherrschende sittliche Macht so sehr im Vordergrunde, daß die anderen Götter überhaupt nur gelegentlich einmal auftreten, und zwar als Vollstrecker seiner Befehle (59 ff. in der Pandorageschichte); allein Demeter hat (in dem landwirtschaftoder auch Offizielles über dem täglichen Brot 10 lichen Lehrgedicht!) noch eine Rolle, doch ist auch da Z. immer wieder der Entscheidende (465 ff. 473 ff.). Dasselbe Bild zeigt sich bei Solon, der, auch sonst von *hesiod*ischem Geist genährt, in dem großen weltanschaulichen Gedicht (1 Diehl) gleich ihm die Rolle des gerecht und machtvoll richtenden, jede Übeltat am Ende unfehlbar strafenden Herrn und Richters allein Zeus gibt (v. 17. 25 ff. 75 f.), während die anderen Götter nur in ihren Bezirken als Beschützer der ihnen anvertrauten Menschengruppen wirken. Selbst Athena beschützt ihre Stadt κατὰ Διὸς αἶσαν (fg. 3). (Über die Wandlung des Dike-Begriffs von Hesiod zu Solon s. W. Jueger, Solons Eunomie, Sitz.-Ber. BAW. 1926, 78 f.). Von Hesiod und Solon führt die religiöse Linie zu Aischylos. Form und Stil der von ihm gepflegten Dichtungsgattung, der Tragödie, der dramatischen Behandlung sehr verschiedener mythischer Stoffe, bringen es zwar manchen andern Gott zurückgedrängt 30 mit sich, daß bei ihm, je nach dem verarbeiteten Stoff, auch andere Gottheiten bedeutend hervortreten müssen (Apollon und Athena in der Orestie); aber der persönliche Glaube des Dichters, sein persönlichstes religiöses Erlebnis, Frucht leidvollen inneren Ringens angesichts des Zwiespalts zwischen der idealen Forderung und der Realität des irdischen Geschehens, spricht mit stärkster Gefühlskraft aus den inbrünstigen Hymnen und Gebeten an monotheistischen Richtung tendiert hat, ohne 40 Z. in dem frühesten der erhaltenen Dramen, den Hiketiden (s. o. S. 690) wie in dem Spätwerk Agamemnon, vor allem 160 ff., wo Z. als Ein und Alles, als der Allmächtige, als Tröster in jeder Seelennot und Führer der Menschen zu Vernunft und Sittlichkeit gepriesen wird. (Vgl. zuletzt Ed. Fränkel, Philol. 86, 1931, 1 ff. Die Versuche, die tyrannische Z.-Gestalt des Prometheus mit dem allweisen und allgerechdie seine nach sich zog. (Tatsächlich haben ten Z. der anderen Dramen zu harmonisieren, die ἄθεοι Z. nicht anders behandelt als die 50 sind künstlich und ohne Überzeugungskraft; ob der Dichter selbst eine Lösung gab, und welche, wissen wir nicht, weil wir die anderen Stücke der Trilogie nicht besitzen; G. Thomson, Z. Tyrannos, Class. Rev. 43, 1929, 3 ff.). Die am entschiedensten monotheistische, ja pan-theistische Äußerung des Aischylos aber liegt im fg. 70 aus den Heliaden vor, das der Christ Klem. Alex. Strom. 5,718 mit dem hohen Lob Αίσχύλος έπὶ τοῦ θεοῦ σεμνῶς σφόδοα φησίν

Ζεύς έστιν αίθής, Ζεὺς δὲ γῆ, Ζεὺς δ' οὐρανός, Ζεύς τοι τὰ πάντα χὧτι τών δ' ὑπέοτεοον. Man wird in diesen Versen (wie in dem Z.-Hymnus des Ag. 160 ff., s. o.) das persönlichste Bekenntnis des Dichters finden dürfen und zugleich ein Dokument seiner Beeinflussung durch die Orphik des 6. Jahrh., in der eine starke, an die göttliche Persönlichkeit des Z. anknüp-

fende, in Wahrheit aber mehr pantheistisch als monotheistisch zu nennende Strömung in Hymnen zum Ausdruck kam, aus denen uns neben vielen Anspielungen und Nachklängen die berühmten fgg. 21 und 21 a Kern erhalten sind:

Ζεὺς ἀρχή, Ζεύς μέσσα, Διὸς δ' ἐκ πάντα τέτυμται,

Ζεύς πυθμην γαίης τε καὶ οὐρανοῦ άστερόεντος,

und das ausführlichere:

Ζεὺς πρῶτος γένετο, Ζεὺς ὕστατος

άργικέραυνος, Ζεὺς πεφαλή, Ζεὺς μέσσα, Διὸς δ' ἐκ πάντα τελεῖται

Ζεὺς πυθμην γαίης τε καὶ οὐρανοῦ

ἀστερόεντος: Ζεὺς ἀρσην γένετο, Ζεὺς ἄμβροτος ἔπλετο

viugn, Ζεὺς πυοιὴ πάντων, Ζεὺς ἀκαμάτου πυρὸς

όρμή, Ζεὺς πόντου βίζα, Ζεὺς ἥλιος ἡδὲ σελήνη.

Ζεὺς βασιλεύς, Ζεὺς ἀρχὸς ἀπάντων ἀργικέοαυνος.

πάντας γὰς πούψας αὖθις φάος ές πολυγηθές έξ ίερῆς πραδίης ἀνενέγκατο, μέρμερα δέζων. (Daß in anderen Partien der alles andere als in sich einheitlichen orphischen Literatur Z. eine weniger zentrale Rolle spielt, kann hier παναίτιος παιεργέτας [Aisch.!], πάνδωρος, παιτογένεθλος). — Die frühionische Philosophie hat Z. (wie die Götter der Volksreligion überhaupt) ignoriert; nur der der Orphik nicht fern stehende Theologe Pherekydes von Syros führt Zás als eines seiner drei Urwesen (Z., Λθονίη, Χρόνος) ein und läßt ihn, anknüpfend an die alte Naturbedeutung des pythagoreischen Lehre, in der das Zentralfeuer u. a. als Διὸς οἶκος (Philolaos A 16 Diels), oder als Διὸς φυλακή, Ζηνὸς πύογος, Διὸς Φρόνος (ebd. 45 B 37 aus Aristot, de caelo 2, 13, 293 b 3 und Simpl. z. St.) umschrieben wurde; die Διὸς φυλακή mit Anschluß an den Z. Ἐπόψιος, Πανόπτης usw. So gibt auch Empedokles dem Element des Feuers den Nadurch Beilegung von Götternamen mythologisiert sind), ohne daß das noch viel mit Religion zu schaffen hat. Als Weltvernunft versteht Herakleitos den Z. in dem Satz Er τὸ σοφὸν μοῦνον λέγεσθαι οὺν έθέλει καὶ έθέλει Ζηνὸς ὄνομα (B 32 Diels), dessen behutsame Fassung doch wohl sagen will, daß nach der Auffassung des Philosophen Z. dem Begriff des σοφόν wohl nahe stehe, sich aber als religiösdecke, Xenophanes aber, der ausgesprochenste griechische Monotheist, dessen Charakterisierung seines alleinigen Gottes so sehr dem Z .-Begriff des Aischylos gleicht (είς θεός, ἔν τε θεοίσι και άνθρώποισι μέγιστος, ούτε δέμας θνητοῖσιν ὁμοίτος οὕτε νόημα, οὖλος ὁρᾶ, οὖλος δὲ νοεῖ, οὖλος δέ τ' ἀκούει. ἀλλ' ἀπάνευθε πόνοιο νόου φρενί πάντα κραδαίνει Β 23-25 Diels),

gibt demselben mit Bedacht nicht den Namen Z., der ebenso bei Parmenides fehlt. Sicherlich war für Xenophanes der Name Z. zu eng mit den menschlich-allzumenschlichen Unvollkommenheiten der Homerisch-Hesiodischen Darstellung verbunden, die er so herb kritisiert hat, um sein höchstes, rein geistiges göttliches Wesen mit ihm benennen zu können. Von den Dichtern des 5. Jahrhunderts steht Pindar 10 mit seiner Z.-Auffassung Aischylos nahe, ohne seine Tiefe, Kraft und Inbrunst zu erreichen; s. O. Schröder, Die Religion Pindars, Neue Jahrb. 51, 1923, 129 ff.; 141 ff.; H. Fränkel, Pindars Religion, Antike 3, 1927, 39 ff.; 49 ff. Der fromme Sophokles scheint (trotz des Schlußwortes der Trachinierinnen πουδέν τούτων ο τι μή Zεύς, das Aischyleischen Klang hat) ein näheres Verhältnis zu Z. nicht gehabt zu haben. Bei dem von sophistischer Kritik erfüllten Euri-20 pides wird man ein solches nicht erwarten. Das berühmte Gebet der Hekabe Troad. 884 ff.:

ώ γης όχημα κάπι γης έχων έδραν, όστις ποτ΄ εί σύ, δυστόπαστος είδεναι, Ζεύς, είτ' ἀνάγνη φύσεος είτε νοῦς βοοτῶν, ποοσηυξάμην σε πάντα γὰο δι' ἀψόφου

βαίνων πελεύθου πατά δίκην τὰ θνήτ' ἄγεις spiegelt verschiedene theologisch-philosophische Auffassungen der Zeit wieder. Bei Diels, Vorsokr. 51 C 2 ist es zu Diogenes von Apolaußer Betracht bleiben, s. o. S. 491; vgl. auch 30 lonia gestellt, der aber vielmehr nach A S den bei Bruchmann die Epitheta ἀρχὰ πάντων, Homerischen Z. als ἀήρ gedeutet hat, während die Erklärung des Z. als νοῦς βροτῶν Anaxagoreisch sein dürfte, s. Vorsokr. 48,6 (unter dem Anaxagoreer Metrodoros von Lampsakos). In der Xenophanischen Linie hält sich bezüglich Z. Platon. Wo er in den Dialogen, die den βίος darstellen, auftritt, erscheint er in der überlieferten Vorrangstellung als der höchste unter den Göttern, doch ohne indivi-Gottes, den ald 1/2 versinnbildlichen (A 9 bei 40 duelle Note; die sittlich bedenklichen Mythen Diels Vorsokr.). Er berührt sich darin mit der werden abgelehnt. In der persönlichen Religion des Platou spielt Z. keine Rolle; dem Weltenschöpfer im Timaios hat er nicht seinen Namen gegeben. (Nur im Phileb. 30 d οὐκοῦν έν μεν τη του Διός έρεις φύσει βασιλικήν μεν ψυχήν, βασιλικον δε νοῦν έγγίγνεσθαι διὰ την τῆς αίτίας δύναμιν klingt vielleicht ein ähnlicher Gedanke an, vgl. v. Wilamowitz, Platon 1,640.) Wenn in den Gesetzen Z. stärker hermen Z. (wie auch die anderen drei διζώματα 50 vortritt und der vornehmste Bürge und Hüter des Staates und der Gesetze ist, so ist das nicht etwa als Zeugnis einer Hinwendung des Greises Platon zu einer Z.-Religion zu werten, sondern es entspricht nur der allgemeinen Annäherung des Spätwerkes an die Realität: dieser Z. ist der 'politische Gott' (o. Absatz 9) des tatsächlichen Kultes, der zumal in Kreta, dem Kernland des Z.-Kultus und zugleich Schauplatz der Gesetze, in einem Werk über mythologische Gestalt doch nicht mit ihm 60 die Grundlegung des Staates im Vordergrund stehen mußte; vgl. Hedda Oehlke, Platon und die Volksreligion, Jahresber. Philol. Ver. 49, 1924, 80 f. Wo Platon die letzte Ursache oder das höchste Wesen meinte, hat er es nicht Z., sondern ο θεός oder το θείον genannt, anknüpfend übrigens an einen schon sehr alten Gebrauch, der, wo der Mensch eine übernatürliche Einwirkung spürte, ohne eine bestimmte

Gottheit zu erkennen, ihn fast willkürlich bald von Deoi oder Deos, bald, und zwar in demselben allgemeinen, noch nicht oder nicht mehr persönlichen Sinne, von Z. sprechen läßt. Das markanteste Beispiel (von vielen) ist Mimnermos (7./6. Jahrh.!) fg. 1, 10 ουτως ἀργαλέον γηρας έθηκε θεός zusammengestellt mit desselben fg. 2, 15 f. οὐδέ τις ἔστιν ἀνθοώπων, ὧ Ζεὺς μή κακά πολλά διδοί, s. v. Wilamowitz, Glaube der Hell. 1, 349 f.; Immisch. Neue Jahrb. 47, 10 1921, 411; Leitzke, Moira 52 ff. — In der nachplatonischen Philosophie hat nur die Stoa ernstlich von der Volksreligion Notiz genommen, indem sie die Gottheit mit dem die grobe Materie durchdringenden, bewegenden und formenden (selbst aber doch auch materiellen) feurigen Hauch gleich setzte und die Fülle der Mythen, besonders auch die sittlich anstößigen, durch höchst gewagte, z. T. ans Alberne streifende allegorische Deutungen mit jener Auf- 20 Hellenen oder der hellenisierten Barbaren idenfassung in Einklang brachte. Der feurige Hauch, die Gottheit, aus der übrigens auch die grobe, leidende Materie hervorgegangen ist, ist ewig, ist zugleich Verhängnis und Notwendigkeit, Vorsehung, Weltseele, Weltvernunft und Sittlichkeit. Sie wird mehrfach (nicht immer) Z. genannt, der somit ewig ist im Gegensatz zu den anderen Göttern, die zeitgebundene Gestaltungen des Ewigen sind. Wie diese Philosophie zur Religion werden konnte, zeigt der 30 tische Götter als Z. aufgefaßt und hellenisiert berühmte Z.-Hymnus des Kleanthes, in dem dieser Stoiker und Nachfolger des Schulgründers Zenon in inbrünstigem Tone Z. als qvσεως άρχηγός, νόμου μέτα πάντα κυβερνών, als Ursprung alles Seienden und Lebenden auf Erden, als Beweger, Lenker, Beherrscher und Beseeler des Kosmos, als Urheber alles Geschehens im Himmel und auf Erden, endlich als Bezwinger der Unvernunft und Unsittlichkeit preist und betet, er möge die Seelen der 40 Menschen vom Irrtum befreien und zur Erkenntnis seines Wesens und seiner Gerechtigkeit führen; denn das Weltgesetz zu erkennen und zu preisen, sei der höchste Vorzug der Menschen und Götter. (Stoische Färbung zeigt auch das Procemium der Phainomena des Aratos, das Z. als Erde und Meer erfüllend und als Ordner des Sternenhimmels, d. h. als Weltenschöpfer und Weltenherrn preist.) Knapp ausgesprochen ist die stoische Z.-Auffassung 50 in der Nerozeit von Kornutos in der έπιδοομή τῶν κατὰ τὴν Ελληνικὴν θεολογίαν παραδεδομένων c. 2 ώσπες δε ήμεις ύπὸ ψυχης διοικούμεθα, ούτω καὶ ὁ κόσμος ψυχήν ἔχει τὴν συνέχουσαν αὐτόν, και αΰτη καλείται Ζεύς, πρώτως καὶ διὰ παντὸς ζῶσα καὶ αἰτία οὖσα τοῖς ζῶσι τοῦ ζῆν διὰ τοῦτο δὲ καὶ βασιλεύειν ὁ Ζεὺς λέγεται τῶν ὅλων, ὡς ἀν καὶ ἐν ἡμῖν ἡ ψυχὴ καὶ ἡ φύσις ἡμῶν βασιλεύειν ὁηθείη, und c. 9 Grundlegend Joh. Overbeck, Griech. Kunst-μετὰ δὲ ταῦτα ἄλλως ὁ Ζεὺς πατὴρ λέγεται 60 myth. 2. Bd. (1871) nebst Atlas T. 1—8 (Overb.), θεῶν καὶ ἀνθοώπων εἶναι διὰ τὸ τὴν τοῦ κόσμου φύσιν αίτίαν γεγονέναι της τούτων υποστάσεως, ώς οἱ πατέρες γεννῶσι τὰ τέχνα. Das letzte Dokument wirklicher persönlicher Z.-Religion ist der Prosahymnus des Aelius Aristeides auf den Gott (Rede 43 bei Keil 2, 339 ff.), erläutert von von J. Amann, Die Zeusrede des Ail. Ar. = Tüb. Beitr. z. Alt. Wiss. 12, 1931.

Aus Seenot errettet, widmet der große attizistische Redner gemäß einem Gelübde dem Gott diesen Hymnus, attisch in der Form, aber inhaltlich vorwiegend stoisch-hellenistischen Gepräges, in dem Z. als Urwesen und Weltenschöpfer geschildert wird, der zuerst als αὐτοπάτωρ sich aus sich selbst, dann mit Gedankenschnelle (13 ὀξύτερον ἢ νοῆσαι) den Kosmos mit allem, was in ihm ist, die Menschen und Recht, Sittlichkeit und Gesetz, auch die anderen Götter hervorgebracht hat, die seine Gehilfen und Organe, Vollstrecker seines Willens sind. Im übrigen ist in der Kaiserzeit der Zeuskult mehr oder weniger im Kaiserkult aufgegangen, s. Abs. 9.

11. Verschmelzung anderer Götter mit Z. Auf seinem Siegeszuge durch die ganze antike Welt hat Z. zahlreiche ihm wesensähnliche Götter, mit denen ihn der Glaube der tifizierte, in sich aufgenommen (wobei er oft ihre Namen und Beinamen als eigene Beinamen übernahm), ohne daß dadurch - wie schon betont wurde - im großen Ganzen die Wesensart des hellenischen Gottes erheblich verändert worden wäre. Die älteste Verschmelzung war die des Höhen- und Wettergottes Z. mit dem kretischen Jahresgott. Zur Zeit der Kolonisation in Kleinasien sind dann asiaworden, so besonders der große Gott der Karer. Ebenda vollzog sich eine Identifikation mit Poseidon (die mit der viel früheren Verdrängung des Poseidon durch Z. nichts zu tun hat), s. o. 3, 1226. Früh, vielleicht schon im 6., sicher seit dem Beginn des 5. Jahrh., drang der ägyptische Ammon in Hellas selbst ein und wurde mit Z. ausgeglichen. Ägyptisch-hellenistisch war dann die Schöpfung des Z.-ähnlichen und oft mit Z. identifizierten Sarapis. Im Hellenismus, der klassischen Zeit der Theokrasie, haben dann zahlreiche solche Verschmelzungen stattgefunden, s. Abschn. IV unter "Aδαδος, Άσκληπιός, "Αττις, Βάκχος, Βήλος, "Ηλιος, Ήλιονπολίτης, Μαφνάς, Σαβάζιος, Ώφομάσδης. Die weitaus bedeutendste dieser Verschmelzungen ist die mit dem römischen Iuppiter, s. o. 2,618 ff.

Das S. 564 Anm. erwähnte sehr umfängliche Manuskript Gruppes, das aus den dort genannten Gründen nicht in allen seinen Teilen verwertet werden konnte, ist bei der Preußischen Staatsbibliothek niedergelegt worden mit der Bestimmung, daß es ernsthaften Interessenten zugänglich gemacht werden soll. Es enthält insbesondere noch folgende Ahschnitte: Geburtsstätten, Geburtssagen, Eltern und Ammeu des Z.; Feste und Opfer; Beziehungen des Z. zu anderen Gottheiten; Gleichsetzungen; Hypostasen; Atlribute des Z. [Ziegler.]

Zens in der Kunst.

reiche Zusammenstellungen auch bei Müller-Wieseler-Wernicke, Ant. Denkm. z. griech. Götterlehre⁴ (1899) S. 1—102 T. 1—9 (Müller-Wies.⁴) und bei A. B. Cook, Zeus, 3 Bde. 1914 und 1925 (Cook); ferner vgl. Baumeister, Denkm. d. klass. Altertums S. 2123—2126 (Bm.). P. Perdrizet b. Daremberg et Saglio, Dict. 3 (1899), 691—713 (s. Jup.). S. Reinach, Rép. de la

statuaire 1, 183-190, 193-196, 2, 1-24, 779 f. 3. 1-9. 226 f. 4. 1-17; Rép. des vases, Index 2. 421 : Rép. de reliefs, Index 3, 566 . Arndt-Amelung - Lippold . Phot. Einzelaufn. antiker Sculpt., Reg. z. Serie 1-5, S. 106 und zu Ser. 6-10. S. 93. Andreas Rumpf, Die Rel. d. Griechen ...Bilderatlas z. Religionsgesch.", hg. von Hans Hans, Lf. 13-14]. S. 3f. 6 Abb. 12. 23-25. 48-52. 56. 66. 116; auf Z. bezüg-123-125 (Weihungen an Z.). 202f. (Orakeltäfelchen aus Dodona, Text S. 12]. Ludwig Curtius, Röm. Mitt. 45 1930, 1-28, T. 1-22; Z. und Hermes. Stud. z. Gesch. ihres Ideals und seiner Überlieferung. R. M. 1. Ergänzungsheft 1931. Für anikonische Darstellungen sei im besondern verwiesen auf M. W. de Visser, De Graecor, diis non referentibus speciem humanam (1900); Die nicht menschengestaltigen Götter d. Griechen (1903) S. 222 f. (de Visser , für Aus- 20 gestaltung und Wesentliches des Z.-Typus z. B. auf Ballhorn, Der Z.-Tupus in seiner Ausgestaltung durch Phidias (1891) in Virchow a Holtzendorff's "Sammlg. gemeinverständl wissenschaftl. Vorträge 6. 136. Brunn, Griech. Götterideale 1893 S. 96-110, T. 91. Asklepios u. Z. . Hans Wachtler, Der Z. des Pheidias zu Olympia, N. Jb. 1925, 453—460. Fr. Prister, Die Rel. d. Griechen und Römer (1930) S. 131 f. 134, 349, 355. Da Erneuerung der Arbeiten von so Overbeck, Müller-Wieseler und Cook auf dem beschränkten Raum ausgeschlossen ist, kann es sich hier bloß um Hauptsächliches und Ergänzungen handeln.

1. Spuren anikonischen Z.-Kultes. Zunächst tritt auch der Z.-Kult gleich dem anderer Götter als Fetischdienst uns entgegen. Zunächst ja dienten anikonische, amorphe, nicht gegenstände, zumal rohe, unbehauene Steine άργοι λιθοι galten als göttlich (als λίθοι έαυνχού, namentlich, wie es leicht sich versteht. vom Himmel gefallene Steine, Meteore, wobei diese nicht den Gott selbst darstellten, wie man später etwa irrig glaubte, sondern gleich dem Fetisch der "Wilden" (Fetisch von portugies. jeitico .. Zauber aus lat. facticius .. künstlich gemacht. der Sitz nur waren der noch wie zu Thespiai Eros, daselbst seit alters die Hauptgottheit, noch verehrt wurde unter einem άγαλμα παλαιότατοι, bestehend in einem άργος λίθος Paus. 9, 27, 1, so wurde ungefähr drei Stadien von Gythion in Lakonien ein solcher άργος λίθος gezeigt, auf dem Orestes sich niedergelassen und Heilung gefunden habe vom Wahnsinn, weshalb der Stein Ζευς Καππώτας geheißen habe in der dorischen Sprache καπ-22, 1. Offenbar hat man den Stein früher einmal für einen Sitz des Z. gehalten und später erst mit Orest in Verbindung gebracht; der Beiname aber, den Sam Wide von der Wurzel πετ-. πωτ- fallen ableitet wobei man an Blitzschleudern zu denken habe^{\)}, dürfte ihn als Meteorstein kennzeichnen. Vgl. Wide, Lak. Kulte S. 20 f. Müller-Wies, 4 S. 1. Hitzig-Blüm-

ner, Paus. 1, 851. de Visser p. 69f. S. 23. 90—92. Preller-Robert, Griech. Myth. 1, 146. Gruppe, Gr. M. S. 787, 7, 1106 A. Ernst Samter, Die Religion d. Griechen S. 5f. Otto Kern, D. Rel. d. Gr. 1, 3; vgl. auch den Iuppiter lapis. Preller-Jordan 1, 248 ff. s. o. Auch zu Delphi gab es einen heiligen Zeusstein: er war nicht groß, wurde täglich mit Öl gesalbt und bei jedem Fest umwickelt mit rohwollenen Votivlich auch A 1 (Idäische Z.-Grotte auf Kreta). 10 binden (σπάργανα im Mythos); er galt nämlich als der Stein, der einst dem Kronos statt des Z.-Kindes dargeboten, von ihm verschluckt und wieder ausgespien wurde wofür später der Name βαιτυλος üblich war, von hebr. Bet-El d. h. Haus Gottes, Gruppe S. 775. Pauly-Wissowa s. Baitylia), Paus. 10, 24, 6. H.-Bl. 3, 752 f. Müller-Wies. 4 S. 1. de Visser 1 p. 58 ff. 2S. 23. 79 tf. Gruppe S. 103, 775. Samter S. 6. Kern S. 6. Vielleicht ist auch der berühmte bindengeschmückte Omphalos zu Delphi ursprünglich nichts anderes gewesen als ein Fetisch, Sitz eines Gottes oder Geistes, dessen Heiligkeit später damit erklärt wurde, daß Z. ihn zur Bezeichnung des Erdmittelpunktes aufgestellt habe in Delphi, wo seine von den entgegengesetzten Enden der Welt her fliegenden Adler zusammengetroffen seien, Pind. P. 4, 6 ff. Schol. Preller-Robert 1, 266, 1. 869 f. Gruppe a. a. O. de Visser² S. 23. 84 ff. Roscher, Omphalos (1913) S. 56, 78 ff. T. 7, 4, 8, 2 f. Kern S. 5. In diesen Zusammenhang gehört ferner der nach Theseus benannte Felsen auf dem Weg von Troizen nach Hermione, der ehemals "Altar des Z. Sthenios" geheißen, Paus. 2, 32, 7. H.-Bl. 1,636. de Visser" S. 98. Sodann ein Beispiel dafür, daß auch im Orient der Steinfetisch eine häufige Erscheinung: auf Münzen von Seleukeia in Syrien, namentlich solchen der Kaiserzeit, therio- oder anthropomorphe Symbole und Idole liest man unter einem rohen kegelförmigen als Objekte der Verehrung: formlose Natur- 40 Stein Zevs Kádios, und untergebracht ist dieser konische Stein in einem Tempel, auf dessen von vier Säulen getragenem pyramidalen Dach ein Adler sitzt, wogegen andere Münzen der Stadt einen mit Weihebinden verzierten, auf einem Thron liegenden Blitz zeigen und dazu die Inschrift Zevs Kegavrios, Gruppe S. 773, 5. 1104. 1. de Visser S. 59. Kern S. 10. Bloße Steine wurden verehrt, des weitern auch lich gemacht" der Sitz nur waren der noch irgendwie von Menschenhand geformte nicht bildlich dargestellten Gottheiten. Und 50 Werke. So wurden zu Sikyon der Z. Meilichios und die Artemis Patroa verehrt unter der Form anikonischer Symbole, die ohne alle Kunst gearbeitet waren, jener in Gestalt einer Pyramide, diese als Säule, Paus. 2, 9, 6. H.-Bl. 1, 531. de Visser? S. 72: über die Säulen des Z. Lykaios auf dem Berge Lykaion s. u. s. auch die unten herangezogene unteritalische Amphora aus Ruvo im Brit. Mus.). Und wenn zu Chaironeia ein Speer, angeblich das zwischen πωτες also = καταπαύτας verstanden. Paus. 3, 60 Panopeus und Chaironeia gefundene, aus Il. 2. 100 ff. bekannte Zepter Agamemnons, allerhöchste göttliche Verehrung genoß, dem jeden Tag Opfer dargebracht wurden, vor dem ein Tisch stand, bedeckt mit allerlei Fleisch und Backwerk | Paus. 9, 40, 11), so war wohl auch diese heilige Zepterlanze ein Fetisch, "in welchem man den dem Helden gleichnamigen Gott gegenwärtig wähnte" (Gruppe S. 620),

Müller-Wies. S. 1 f. und Wernicke bei P.- W. 1, 722. de Visser² S. 112. H.-Bl. 3, 523. Pfister, Der Reliquienkult im Altertum (1909) S. 336 f. Gewissermaßen auf der Grenze von Klotz- und Pfahlverehrung und Baumkultus stehen die τρόπαια, die für Idole des Z. galten (Διὸς βρέτη), Eurip. Phoin. 1250 f.; Herakleid. 936 f., wie ja im besonderen verehrt wurde der Sieg und Triumph verleihende Z. τροπαίος, so zu Sparta, Paus. 3, 12, 9, wozu H.-Bl. 1, 776, vgl. 10 für die griechische Gottesauffassung, daß in auch C. I. A. 2, 467. 471 usw. de Visser² S. 114. Preller-Robert 1, 140, 3. Gruppe S. 1117, 2. Durchaus aber in den Bereich des Baumkultus gehört die Orakeleiche des Z. zu Dodona, auch auf einer autonomen Münze von Epeiros, de Visser² S. 117 f. 140. Oskar Bernsych; ferner die Platane des Z., unter der dieser mit Europa sich vermählte, zu Gortyn auf Kreta, auch auf Münzen dieser Stadt, de Visser² S. 125 f. 140. Bernhard S. 42 f. T. 5, 12-14. Gruppe S. 252, 5. 335. 779f.; ferner die heilige Weide oder Pappel an der idaiischen Z.-Grotte auf Kreta, de Visser² S. 136. Gruppe S. 779 usw., s. auch de Visser² S. 155.

Schließlich läßt sich auch für Z. noch theerkennen. Doch wohl in erster Linie ein uralter Wolfsgott (nicht Lichtgott) verbirgt sich in dem Beinamen des Ζεὺς Λύπαιος, wie er im Bergland Arkadien, das überhaupt an Altem und Ursprünglichem in Religion und Kult reicher ist als die übrigen griechischen Landschaften, verehrt wurde auf dem Lykaion an der arkadisch-messenischen Grenze (Paus. 8, 38, 7), zu Megalopolis (Paus. 8, 30, 2) und Gipfel des "Wolfsbergs" (Immerwahr, Die arkad. Kulte S. 22. Preller-Robert 1, 127, 2, des "Lichtbergs" nach Usener, Götternamen S. 210) war ein Erdaufwurf, der Altar des Z. Lykaios, davor gegen Sonnenaufgang zwei von goldenen Adlern gekrönte Säulen (diese möglicherweise auch ursprünglich Fetische), Paus. 8, 38, 7. H.-Bl. 3, 257 f. Immerwahr S. 1 ff. de Visser² S. 46. 72 f. 201, 1. Preller-Robert 1, 117. 127 ff. 12 773. 805 f. 919 ff. 1094, 23. 1104, 1. 1116, 8. Kern S. 7. 15. 17. 59. 183. 187 f. Offenbar eine Nachbildung der Anlage auf dem Lykaion waren Peribolos und Heiligtum des Z. Lykaios auf dem Marktplatz von Megalopolis, Paus. 8, 30, 2. H.-Bl. 3, 219 f. Möglicherweise spielt beides ineinander über, hat sich der Kult des Lichtgottes vermischt mit dem eines Wolfsgottes, und auch die Alten waren sich nicht mehr 201, 1. Für Z. in Stiergestalt vgl. die Europaund die Iosage, de Visser² S. 126, 2. Gruppe S. 183, 11. 335 f. 938, 2. 1106 A. Waser o. 5, 148 f., 24 ff. (Tauros Nr. 3). Für den Z. Meilichios und den Z. Sabazios in Schlangengestalt vgl. de Visser² S. 166 f. Preller-Robert 1, 130 f., 4. Rohde, Psyche 13, 273, 1. Gruppe S. 909, 1. Erich Küster, Die Schlange in d.

griech. Kunst und Rel. S. 105 f. 148 f. Rumpf, Rel. d. Gr. S. 4 A. 23f. Der Z. Meilichios, unverkennbar ein alter chthonischer Gott, dessen Kult mit düstern Sühneriten verbunden war. wurde mindestens bis zum Anfang des 4. Jh.'s (denn in diese Zeit fallen die erhaltenen Bildwerke, Belege bei Küster S 106, 1. Rumpf a. a. O.) in Gestalt einer gewaltigen Schlange verehrt, besonders im Peiraieus (bezeichnend gleichzeitigen Reliefs aus demselben Heiligtum derselbe Gott, inschriftlich beglaubigt, rein menschlich gebildet erscheint, z. B. Rumpf A. 25); in orphischer Theogonie zeugt Z. als Schlange mit Persephone, seiner eigenen Tochter von Demeter, den Dionysos (Zagreus), *Gruppe* S. 432, 1190, 3, 1410, 8, *Küster* S. 152, vgl. hard, Pflanzenbilder auf griech. u. röm. Münzen
(1924) S. 41f. T. 5, 4f. 10. Preller-Robert 1,
122ff. Gruppe S. 198. 355, 5. 779, 781, 1. 1103, 1,
dazu "Ενδενδφος" παφά 'Poδίοις Ζεύς bei He- 20 Priansos auf Kreta, Head, Hist. nam. 2 p. 166. 169. 476. Schweine wurden verehrt zu Praisos auf Kreta, weil eine Sau das Z.-Kind gesäugt, Athen. 9, 18 p. 375 – 376. de Visser² S. 161. Gruppe S. 247, 8. 824, 8. Kern S. 16; Ameisen wurden verehrt in Thessalien, weil Z. in Ameisengestalt mit Kleitors Tochter Enrymedusa den Myrmidon gezeugt habe, Clem. Alex. Protr. 2, 39 usw. de Visser2 S. 157f. Gruppe S. 801, 4.

Wie weit hinunter der Glaube an Fetische riomorphe Vorstellung in Spuren wenigstens 30 sich erhalten hat, läßt sich nicht feststellen; bezeichneud aber ist, daß z. B. zu Thespiai der alte unbehauene Stein noch seine Geltung hatte neben den Erosbildern des Praxiteles und des Lysipp, daß diese beiden Statuen das alte Symbol nicht verdrängten, sondern dem Gott mehr nur als Weihgeschenke dargebracht waren. So darf vielleicht selbst in einem unteritalischen Vasenbild das auf dem vierkantigen Pfeiler zwischen Oinomaos und Pelops gemälte bei Tegea (Pans. 8, 53, 11). Auf dem höchsten 40 JIO€ noch dahin gedeutet werden, daß der Pfeiler gemeint ist als Bild bzw. Sitz des Gottes, auf einer Amphora aus Ruvo im Brit. Mus. (Walters, Cat. 4, 164 F 331; ob. 3, 775, Abb. 2), um so eher, als hier auch noch nachzuleben scheint die Vorstellung der Seele unter der Gestalt des bloßen körperlosen Kopfes (vgl. dazu Waser, Über d. äußere Erscheinung d. Seele, Arch. f. Religionswiss. 1913, 378 ff.), nämlich bei der Wiedergabe von zwei der getöteten Freier der Hippo-Usener S. 198 ff. Gruppe S. 194, 6. 207, 3. 255, 50 dameia, des $\Pi \epsilon \lambda \acute{a} \gamma (\omega r)$ (nach Paus. 6, 21, 11) und des Περίφας, Ann. d. I. 1840, 171 ff. tav. d'agg. N. Arch. Zeit. 1853, T. 54, 1. Overb. S. 5 F. 1. Kretschmer, Griech. Vaseninschr. S. 215, 10. Reinach, Vases 1, 261. 377 f., 6. de Visser 2 S. 78, 1; o. 3, 775 f., Abb. 2. 1815, 26 ff. 1971, 51 ff. s. Oinomaos, Pelagon, Periphas, ferner Cook 1, 36 ff. pl. 3. Rumpf, Rel. d. Gr. S. 3 f., Abb. 12.

2. Älteste Zeusbilder. Allmählich erst kommen Versuche, die Götter und so auch Z. klar über das Ursprüngliche, de Visser2 S. 46, 1. 60 in Menschengestalt wiederzugeben, und zunächst sind es ja Xoana, ursprünglich aus Holz geschnitzte Bilder, für die indes bloß vielfach getrübte literarische Kunde vorliegt. So berichtet Paus. 2, 24, 3f. auch von einem (angeblich aus Troia stammenden) ξόανον des Z. auf der Larisa, der Burg von Argos, einem Weihgeschenk (nicht Kultbild), mit zwei Augen an den natürlichen Stellen und einem dritten

auf der Stirn, einem Xoanon also des dreiäugigen Z., für den Panofka ganz von sich aus den Namen Τοιόπας eingesetzt hat, wogegen Preller-Robert gegenüber dem auch von Neuern gebilligten Erklärungsversuch des Pausanias (der Gott sehe aus drei Augen als Herrscher in den drei Reichen der Natur, im Himmel, unter der Erde und im Meer) erinnert an den $Z \varepsilon \dot{v}_S \pi \alpha \nu \acute{o} \pi \tau \eta S$ und den Umstand, daß auch Gesichtern oder vielen Augen gedacht und dargestellt wurde, wodurch nur das Allüberschauen ausgedrückt sein soll, Overb. S. 7. Preller-Robert 1, 155, 1. H.-Bl. 1, 596 t. Müller-Wies. S. 2. Für älteste Darstellungen des Z. wird vornehmlich auf Olympia hingewiesen, wo aber anderseits besonders klar, geradezu paradigmatisch zur Anschauung kommt, wie auch auf griechischem der Fruchtbarkeits- und Muttergottheiten, eine uranische Welt ausgesprochener Vatergötter tritt. Wie auf der Burg von Athen Reste hocharchaischer Giebelskulpturen einem zum Bewußtsein bringen, daß es eine Zeit gegeben, da der griechisch-europäische Geist noch beschattet war von orientalischen Mächten, da, mit dem Mythos zu reden, noch nicht Athena über Poseidon gesiegt, der Lichtgott Apoll über den Olympia vorerst die Erdgöttin in Verehrung als Ge, Demeter (Chamyne, zu $\chi\alpha\mu\alpha i$), Hera, ehe sie in ihrer Vorherrschaft abgelöst ward durch den Himmelsgott Z. (vgl. Weniger, Altgriech Baumk. S. 16 ff. 32 ff.). So versteht es sich wohl, daß von menschengestaltigen Bildern der ältesten Gattung, dergleichen von andern Gottheiten in größerer Zahl nachweisbar sind, für Z. nur wenige sich aufzählen lassen, im Grunde genommen bloß das einzige (oben angeführte) ausdrücklich als das des Z. bezeichnete Xoanon auf der Burg von Argos, Paus. 2, 24, 3f., daß auch weiterhin andere Göttergestalten die ältere Kunst mehr beschäftigt haben als Z. (s. Overb. S. 9). Bezeichnenderweise also tritt uns Z. in Olympia am frühesten wohl (um die Mitte des 6. Jh. 's v. Chr.) entgegen im Kampf mit den Giganten, den Söhnen der Erde, im Giebelrelief aus Kalkstein vom Schatzhaus der Megarer, erwähnt Paus. 6, 19, 13 (mit zu früher zeitlicher Ansetzung), wozu H.-Bl. 2.635 f. Olympia, Ausgrabungen 4, 14 ff. T. 18 f. = Ergebnisse 3, 5 ff. T. 2 - 4. o. 1, 1663 f. F. 4. Winter, K. i. B. 2 S. 221, 8, weit. Lit. Waser, Art. Giganten bei Pauly-Wissowa Suppl. 3, 670, 31ff., Nr. 10. Denn vorab in den Kämpfen der Götter gegen die Titanen und die Giganten spiegelt sich das Obsiegen der "vaterrechtlichen" Gesinnung der Hellenen, sobald sie sich selber gefunden, über die ihnen wesensfremde "mutterrechtliche", der Sieg des Geistes über die Materie: "Besiegt wurden diese einheimischen, ungeschlacht wilden Naturdämonen von den hohen Göttern des Olympos, als an die Stelle der reinen Naturgewalten ethische Mächte rückten, als hinter der Herrschaft des Himmelsgottes zurücktrat und verblaßte der uralte Glaube an die Allmutter Erde, diese Volksreligion der Mutter

Zeus in der Kunst

Erde" (Waser, Gig. 733, 38 ff.), wozu vor allem Wilamowitz, Einl. zur Übers. von Aisch. Eum. S. 3 ff. (Der Glaube der Hell. 1, 202 ff.). A. Dieterich, Mutter Erde² S. 31 ff. 92 ff. Samter S. 23 ff. Kern S. 27 ff. 33 ff. 180 ff., s. o. 591, 6 ff. Von diesem Z., der mit seinem Gegner die Mittelgruppe im Giebel bildete, doch minder gut erhalten ist als der Gigaut, läßt sich bloß noch feststellen, daß er bärtig gegeben, daß sein Haar über der der Eponymos der Landschaft Argos mit zwei 10 Stirn in runden Löckchen angeordnet war, daß er ausschreitend wie es scheint mit der R. den Blitz schwang. Dem namentlich in Bronzestatuetten von Olympia ausgeprägten Frühtypus des nackten, bärtigen, vorwärtsstürmenden und blitzschleudernden Z. sei um seiner Wichtigkeit willen ein besonderer Abschnitt gewidmet und hier zuvor der weiteren ältesten Z.-Bilder gedacht, unter denen freilich gleichfalls oben-Boden erst an Stelle der Erdmächte, der ansteht ein nackter, kräftig ausschreitender chthonischen, demetrisch-poseidonischen Welt 20 blitzschwingender Z. Es ist dies der vielleicht noch ins 7. Jh. hinaufreichende Z. im Gigantenkampf auf dem 1910 südlich von Korfu gefundenen Block, der zur Entdeckung führte des mächtigen Porosgiebels eines hochaltertümlichen dorischen Tempels, des "Gorgotempels", der im April 1911 unter Dörpfelds und anderer Leitung auf Kosten des Deutschen Kaisers beim Kloster H. Theodori zu Garitsa (Kastradis) s. der Stadt Korfu ausgegraben wurde, Arch. Anz. delphischen Erddrachen Python, stand auch zu 30 1911, 135-137. 1912, 247. 1921, 15, 1. Baumgarten-Poland-Wagner, D. hellen. Kultur3S. 159f., 174f. Waser, Gig. 670f., 11. Robert, Hermc-neutik S. 237. Bürchner b. Pauly-Wiss. 11, 1412, 38 ff. Kaiser Wilhelm II., Erinnerungen an Korfu 1924) S. 98, A. 25. Rodenwaldt, Kunst d. Antike S. 170. Kräftig ausschreitend (Abb. 1) hält der



Abb. 1. Zeus im Giebel des "Gorgotempels" auf Korfu.

nackte Gott die L. vorgestreckt, sodaß sie hinter dem Rücken des Gegners verschwindet, und schwingt in der erhobenen R. das Blitzbündel, wogegen der ins r. Knie gesunkene, gleichfalls nackte Gigant die R. abwehrend gegen Z. erhebt, die L. an den Leib legt mit ähnlicher Gebärde, wie sein schlangenbeiniger Bruder ("Typhon") auf der bekannten sf. chalkidischen Hydria aus Vulci in München, der in entsprechender Weise bedroht wird von dem blitzschwingenden Z. im Knielaufschema (mit Beischrift), Müller-Wies.4 S. 20 f., T. 1, 10. Furtwängler-Reichhold, Griech. Reinach, Vases 2, 120. - Überhaupt wären zahlreiche Darstellungen des Z. in der Gigantomachie namhaft zu machen, hierfür Waser, Gig. 667ff., 57ff.; hervorgehoben sei lediglich die archaisch-sf. Amphora aus Caere im Louvre, Jahn, Ann. 1863, 243 ff. Mon. 6/7, 78. Overb. S. 349 f., 13 T. 4, 8. Reinach 1, 162, 3-5. Wascr a. a. O. nr. 5. Dargestellt ist in einer der fünf Hyperbios und Ephialtes, während ein dritter, Agasthenes, vor ihm hingestreckt am Boden liegt. Die Darstellung ist hocharchaisch, doch ungemein lebendig und ausdrucksvoll, keineswegs parodierend, gewiß an den Anfang des 6. Jh.'s gehörend; auf Grund der Orthographie und des Dialektes hat sich Kretschmer für die ionische Insel Keos als Heimat der Vase entschieden. - Zweimal erscheint Z. auf der Fran-Furtw.-Reichh. 1, 4, 58, T. 1f. 11f. usw.), neben Hera auf einem Viergespann stehend im Zug der Götter zur Hochzeit des Peleus mit der Thetis (anch Rumpf, Rel. d. Gr. Abb. 48) und thronend auf seinem Lehnstuhl in der Rückführung des Hephaistos in den Olymp; beidemal trägt er weißen Chiton und dunklen Mantel, hat Spitzbart und langes, in den Rücken fallendes Haar, hält den Blitz in der L., außerdem in Mal das Zepter. — Thronend erscheint Z. be-

Zeus in der Kunst



Abb. 2. Pariser Zeusschale.

reits auch auf sog. kyrenäischen Schalen, die jetzt durch Funde in Sparta erwiesen sind als Erzeugnisse spartanischen Kunstfleißes, so auf der "Pariser Z - Schale", Arch. Zeit. 39

(1881) T. 12, 3. Wiener Vorlegebl. D 9. Müller-Wies. S. 3, 12, T. 1, 2. Reinach 1, 434 f., 2. Baumgarten S. 75, 100. Cook 1, 92 f., 65 (782) pl. 42). Z. ist dargestellt (Abb. 2), nicht etwa Prometheus, nach r. sitzend mit langem, über den Rücken fallendem Haar, das über der Stirn eine Reihe krauser Löckehen bildet und im Nacken umwickelt ist mit wulstartigem Band, Vasenmalerei 1, 161 ff. T. 31 f. Rumpf, Chalkid. mit langem, spitzem Kinnbart, bekleidet mit Vasen T. 25. Springer-Wolters¹² S. 204, 404. 10 bis auf die Knöchel reichendem, feinfaltigem Chiton, unten mit rotem Saum versehen, und mit reichgemustertem, abwechselnd rote und schwarze Streifen zeigendem Mantel, der um den ganzen Leib bis zu den Knieen so eng geschlungen ist, daß von den Armen keine Spur zu sehen; von r. fliegt ein Adler auf ihn zu mit ausgebreiteten Schwingen, wie dem nach l. thronenden Z. Lykaios von l. her auf Kampfgruppen Z. (rückläufig $Z\eta vs$) mit der R. arkadischen Silbermünzen des 5. Jh.'s, Inhoofden Blitz schwingend gegen zwei Giganten, 20 Blumer, Choix de Monn. gr. T. 2, 76. Overb. S. 26. 155. Münztf. 2, 2. Müller-Wies. 4 S. 3. 89 f. T. 9, 6. Für eine zweite solche Darstellung auf "lakonischer Schale", im Museum zu Tarent, seitenvertauscht, etwas einfacher gehalten, ohne die Rosetten, Cook 1, 782, pl. 42. — Häufig sehen wir Z. auf sf. Vasen mit Darstellung der Geburt der Athena gelassen dasitzend, während Athena, puppenhaft klein gebildet, vollständig gewappnet aus seinem Haupt herçois - Vase (Wiener Vorlegebl. 1888, T. 2f. 30 vorstürmt, vgl. Lenormant et de Witte, Elite céramogr. 1, 56 A. 57-62. 65 A. Gerhard, Auserl. Vasenb. 1, 1-4 (Reinach 2, 20). Overb. S. 27f., so auf der sf. Amphora aus Vulci im Brit. Mus. (Cat. 2, B 147), Mon. d. I. 3, 44. Reinach 1, 115f. Robert, Hermeneutik 154, 128; auf der st. Amphora der ehem. Sammlung Canino, Gerhard 1, 1. Overb. T. 19, 13. Bm. S. 218, 171. Reinach 2, 20, 1f. Hoeber, Gr. Vascn S. 57, 33 (farb.); so auch auf einer sf. Bauchamphora der R. das eine Mal das Kentron, das andere 40 zu Würzburg (Abb. 3), wieder aus Vulci, mit der Feoli'schen Sammlung nach Würzburg gelangt, L. Urlichs, Verz. d. ant. Sammlung d. Univ. Wärzb. (1872) S. 44 f., 243. Bulle-Langlotz, Gr. Vasen in Würzburg S. 47, T. 71, Nr. 250, wo Athena wieder en miniature in langem Peplos mit Aigis und Schild auf den Oberschenkeln des Z. steht, im Begriff hinunterzusteigen; dazu auch die Hydria Urlichs S. 28, 132. Bulle-Langlotz a. O. S. 57, T. 91 (97), Nr. 309. Mon. 8, 24. 50 Reinach 1, 171, wo Athena als Neugeborene stehend vor dem nach l. thronenden Z. zwischen zwei Eileithyien und Poseidon und Hermes (Abb. 4); dazu die schöne rf. Darstellung der Beugnotschen Pelike aus Vulci im Brit. Mus. (Cat. 3, E 410), auf die nach G. Loescheke bereits die Pheidiassche Darstellung im Ostgiebel des Parthenon Einfluß ausgeübt hat, Gerhard 1, 3-4 und darnach o. Bd. 1, Sp. 2061 f. (unt. Hephaistos). Wien. Vorl. 8, 11, 9. Reinach 2, 20, 6, sowie die 60 interessante Spiegeldarstellung aus Arezzo zu Bologna, Gerhard, Etr. Spiegel 1, T. 66, darnach Wien. Vorl. 8, 11, 8, mit Tina (= Z.), Jalna, Janr und seJlans (der gewöhnliche etruskische Name für *Hephaistos-Vulcan*), vgl. o. Bd. 4, 785 ff., 19 ff. 786, 21 ff. 5, 459 f., 45 ff. 527 ff., 38 ff. (unt. Sethlans, Thalna, Thanr). -Ähnlich kehrt der nach r. thronende Z. wieder auf der sf. Amphora im Brit. Mus. (Cat. 2,

B 166), die zweimal in leichtvariierter Weise veranschaulicht, wie Herakles von Athena in den Olymp eingeführt und von Z. empfangen



Abb, 3. Würzburger Amphora mit Geburt der Athena (um 540 v. C.).

wird, Gerhard, Auserl. Vasenb. 2, 128. Reinach 2. 69, 1f. Wiederum ist Z. mit spitzem Kinnbart dargestellt, dicht bekleidet mit Chiton das eine Mal läuft die Rücklehne des Thronsessels aus in einen Schwanenkopf, wie bei dem Z. Lykaios der arkadischen Silbermünze, s.o. Vasenbilder dieser Art können zur Ergänzung dienen des sog. Einführungs-giebels von einem kleineren Porosgebäude auf der Burg von Athen (Giebelhöhe 0,94 m) ans der Mitte des 6. Jh.'s v. Chr., Wiegand, Altatt. Porosskulptur S. 29-46 F. 14. 17 f. T. 1, darnach farbig Schede, D. Burg von Athen Tafelb. 1 (vgl. auch Bild 7f., Text S. 20f.). Winter, K. i. B. 2 205, 5f. Springer-Wolters 12

189, 377. Lermann, Altgr. Plast. S. 9, 3. Rodenwaldt, Relief b. d. Griechen S. 46 A. 53; Kunst d. Antike S. 198. Feierlich thront Z. (Abb. 5) im Scheitel des Giebels, wieder auf reich gearbeitetem Sessel, spitzbärtig, wie üblich in archaischer Kunst (nur aufgemalt war der bis auf spärliche Reste schwarzer Farbe verschwundene Schnurrbart), gekleidet und frisiert mit der Sorgfalt, die überhaupt eine Eigentümlichkeit der altertümlichen Kunst Athens ist; er hielt wohl Zepter und Blitz. Neben ihm sitzt, etwas flacher gebildet, Hera in Vorderansicht, die Hände über dem Leib kreuzend; in der Lücke r. muß eine schreitende Gestalt sich befunden haben, wahrscheinlich Athena, die den Herakles an das Ziel seiner Heldenlaufbahn geleitet; es folgt Herakles selbst, und hinter ihm ist noch

der Rumpf des Hermes festzustellen; für die l. Giebelhälfte sind weitere Götter anzunehmen, die erwartungsvoll hinter dem thronenden Paar standen. — Z war dargestellt auf der "Kypseloslade", Paus. 5, 18, 3 (dazu H.-Bl. 2, 407), in den Chiton gehüllt, mit Trinkschale in der R. und mit Halsband in der L., zusammen mit Alkmene,

die nach den beiden Gegenständen greift; das bezieht sich, fügt Pausanias erklärend bei, "auf die Erzählung der Griechen, daß Z. der Alkmene unter der Gestalt des Amphitryon beigewohnt habe". Noch immer empsiehlt es sich, für die Rekonstruktion nach dem Vorschlag von G. Loescheke, De basi quadam prope Spartam reperta (Dorpater Progr. 1879) die altspartanische Stele aus graublauem Marmor, stammend aus Magula, Bruckm. Tf. 226, heranzuziehen, vgl. die Wiederherstellungsversuche von H. Stuart Jones, J. H. S. 1894, T. 1 (verkleinert b. H.-Bl. Bd. 2, T. 1) und Wilh.v. Mas-sow, Alb. Mith. 1916 (1926) T. 1 (S. 62-64). Robert, Herm. S. 237—239, A. 187. Lippold b. Pauly-Wiss. 12, 123, 62ff. — Dem altspartanischen Marmorrelief in der derben, massigen Formensprache der

Dorer stellen sich gegenüber zwei Bronzereliefs des ionischen Kunstkreises mit schlanken Gestalten, altionische, oben abgerundete Bronzeund Mantel und ausgezeichnet mit dem Zepter; 30 plättehen, herrührend von einem etruskischen Sitzwagen, gefunden im April 1812 bei Castello S. Mariano, c. 6 Km. s. w. von Perugia, und zu Perugia aufbewahrt (wogegen die Hauptstücke nach München gelangt sind), Petersen, Röm. Mitt. 9 (1894), 266 ff. Ant. Denkm. 2, 15, 4 f. Springer-Wolters 12 184, 368. Reinach, Rel. 3, 101, 6f.: Z. im Kampf mit einem Giganten (Waser, Gig. 668, 23ff. Nr. 5) und zusammen mit seinem und der Alk-D. archaische Porosarch. d. Akrop. zu Athen mene Sohn, beidemal l., rechtshin stehend, mit S. 97-101, 98f. 106, 109, T. 8, 1f. Heberdey, 40 langem Haupthaar, das in ungeteilter Masse in den Nacken und mit nur je einer Locke nach vorn über die Schulter fällt, über der Stirn vom Ohre her einen besonderen Wulst bildend, der kämpfende Zeus in kurzem, tief



Abb. 4 Würzburger Hydria mit neugeborener Athena (um 500 v. C.).

gegürtetem Chiton mit vorn in der Mitte über dem Gürtel herabhangendem Bausch, der friedliche Z. in langem Chiton mit Mantel darüber, mit Schnabelschuhen an den Füßen. Dieser friedliche Z hält mit der L. das von großer Blume gekrönte Zepter und faßt mit der R. die ungewöhnlich hochgehaltene R. des gleichfalls spitzbärtigen Herakles, der barfuß mit über den Kopf gezogenem und umgeknotetem Löwenfell, den eckigen Bogen in der L., offen-



Abb. 5. Thronender Zeus im "Einführungsgiebel".

bar als in den Himmel Aufgenommener vor Z. hintritt, er schweigend mit geschlossenem Mund, wogegen Z. mit geöffnetem ihn willkommen heißt. Anderseits der kämpfende Z., 50 Ausgrabungen 4, 17, T. 24, 1. 5, 17, T. 27, 2f. freilich kaum mehr bewegt als der friedliche: den Blitz hält er noch in ruhiger Bereitschaft in der über Gürtelhöhe erhobenen R., mit der geschlossenen L. packt er den vor ihm niedersinkenden langbärtigen Gegner am Haar. — An den Ausgang des 6. Jh.'s führt das archaische Bronzeköpfchen des Z. aus Olympia im Athener Nationalmuseum, nach Furtwängler stammend von einer halblebensgroßen Statue, falls einen nackten, ausschreitenden, in der die er, wegen des Funderts des Kopfes nahe 60 erhobenen R. eine Waffe schwingenden, aber dem Zeustempel, vermutungsweise identifizieren wollte mit dem Paus. 5, 24, 7 erwähnten Z. der Bewohner der knidischen Chersones, Olympia, Ausgrabungen 3, 14, T. 22 = Ergebnisse 4, 9 f. T. 1. Friederichs-Wolters, Baust. 141, 311, Bm. 1104 Q u. R zu A. 1276 a. b (S. 1076). Bruckmannsche Taf. 221. Luckenb. 15 50, 117. Müller-Wies 4 S. 3, 17 f., T. 1, 8, wo weit. Lit Zu dem

spitzen Vollbart kommt der besonders davon sich abhebende Schnurrbart; das zierlich in parallelen Linien gravierte Haupthaar, in deni ein Reif liegt, zeigt über der Stirn bis zu den Ohren zwei Reihen runder Löckchen, ist oberhalb des Nackens von einem Band umschlossen, im Nacken durch ein zweites Band zum Krobylos aufgebunden; die Augen waren einst besonders eingesetzt aus farbigem Material. Durch ihr Fehlen wird der finstere Ernst, der über dem Antlitz lagert, noch verstärkt; aber auch abgesehen davon ist noch keine Spur vom "Aiginetenlächeln" da, und man wird den Kopf jedenfalls früher ansetzen als die Bildwerke des aiginetischen Westgiebels: bei aller Zierlichkeit der Ausführung im einzelnen ist der Stil streng und herb, alle Formen haben etwas Hartes. — Archaisierend ist der als "Z. Talleyrand" bekannte Kopf parischen Marmors im Louvre, Arch. Ztg. 1 (1843), 1—6, T. 1 (Panotka); 32 (1874), 94—99, T. 9 (Kekule). L. v. Sybel, D. Bild d. Z. (1876) S. 2 ff. T. 1. Friederichs-Wolters 187 f., 449. Bm 255, 241; nach seiner eleganten Glätte zu schließen, dürfte er am ehesten der hadrianischen Zeit angehören. Den eigentümlichen Schnitt des Bartes, die schematische Trennung von Kinn- und Backenbart hat er gemeinsam z. B. mit der Bronzebüste des bärtigen Dionysos aus Herculaneum im Neapler Museo naz. ("Plato"); aber man wird weder auf Dionysos (oder Hermes) noch auf Trophonios deuten, sondern am besten auf Z.
3. Der Typus des nackten, aus-

schreitenden und blitzschwingenden Z. Wie die wohl älteste nachweisbare Z.-Darstellung in griechischer Plastik, die im Giebel von Korkyra, den Gott im Gigantenkampf nackt, lebhaft ausschreitend und mit Blitz in der erhobenen R. zeigt, entsprechend vermutlich die Mittelgruppe im Giebel des Schatzhauses der Megarer zu Olympia, ähnlich wieder das erwähnte chalkidische Vasenbild, doch im Knielaufschema und mit Mäntelchen über Schultern und Oberarmen, so tritt uns namentlich in Bronzestatuetten von Olympia ein ganz bestimmter Frühtypus des nackten, bärtigen, vorwärtsstürmenden und blitzschleudernden Z. entgegen, in mehreren Exemplaren, die verschieden sind in Größe und Erhaltung, Olympia, = Ergebnisse 4, 7, 43. 45. 8, 44. Müller-Wies.4 T. 1, 6. Bm. 2124, 2378. Springer-Wolters 12 231, 446. Reinach, Stat. 2, 1, 6f. 2, 1. Zu Unrecht wie es scheint, wurde in hocharchaische Zeit' an den Anfang des 6. Jh.'s hinaufdatiert die' angeblich in Epidauros gefundene Bronzestatuette mit Künstlersignatur des Hybrisstas (Ηυβρίσστας ἐποίεσε) im Brit. Mus., die gleichwenn nicht bartlosen, so doch nur kurzbärtigen Gott(?) darstellt, Reinach 2, 1, 2. Neugebauer, Ant. Bronzestatuetten S. 48 ff. 129. Taielb. 27. Lippold b. Pauly-Wiss. 9, 33, 18 ff. Rumpf, Rel. d. Gr. Abb. 116 und bei Thieme-Becker, Allg. Künstlerlex. 18, 210, wo nach dem Gesamtaufbau der Figur, der Wiedergabe der Körpereinzelheiten und den Schriftformen der Signa-

tur diese Kleinbronze beurteilt wird als rohes, unbedentendes Werk, als die ungeschickte Arbeit eines mäßigen peloponnesischen Handwerkers aus der Zeit um 460 v. Chr. - Am schönsten aber gibt den Typus wieder die Bronzestatuette aus Dodona zu Berlin, Kekule-Winnefeld, Bronzen aus Dodona in den Kgl. Museen zu Berlin (1909) S. 6—12, T. 1. Bulle, Der schöne Mensch² S. 164—166, T. 83 (l.). Neugebauer S. 50-52, 129, Tafelb. 28. Cook 10 2, 739 f., 669. Rodenwaldt, Kunst d. Ant. S. 176 f. "Die Antike" 5 (1929), 220, 5; 6 (1930), 104, 14. Reinach, Stat. 4, 1, 1 (ein weiteres ähnliches Ex. aus Dodona bei Karapanos, Dodone et ses ruines T. 12, 4. Reinach 2, 1, 5; doch auch zu Dodona, der ältesten Orakelstätte Griechenlands, wird zuerst und ursprünglich die Erdgöttin alleinige Herrin gewesen sein, wenn auch früh schon ihrem Dienste sich gesellt haben muß der des Z., dem auch anderwärts vor allem der 20 Eichbaum geweiht war, s. zumal L. Weniger, Altgr. Baumkultus S. 11 ff. Kern, Rel. d. Gr. S. 181 f.), ein Vollguß, 13,5 cm hoch. Der Gott (Abb. 6), nackt mit schlichter Haartracht (vorn in die Stirn hereinhangenden, hinten um einen Reif autgerollten Haaren) und kurzem, keilförmigem Vollbart, schreitet, den l. Fuß vorsetzend, in lebhafter Bewegung vorwärts; in der erhobenen R. hält er den Blitz gefaßt, einen Donnerkeil einfachster Form, der l. Arm ist gradaus vor- 30 hoof-Gardner, Num. comm. on Paus. p. 137 pl. gestreckt, und in der Richtung des Körpers BB 1. Müller-Wies. S. 3. 96, T. 9, 23) der nach ist auch der Kopf vorwärtsgedreht: scharf faßt der Gott sein Ziel ins Auge. Gelegentlich sitzt bei diesen Statuetten auf der vorgestreckten L. der Adler (Ol., Ausgrabungen 4, 17, T. 24, 1. Springer-Wolters¹² 231, 446), bei andern mag



Abb. 6. Zeus-Statuette aus Dodona.

er verlorengegangen sein; jedenfalls vermißt man ihn nicht, da er, ruhig sitzend, nur als die lebhafte Bewegung hemmend empfunden wird: Blitz und Adler sind die echten alten Symbole des Z., aber der Blitz das früheste

und wichtigste. Während Kekule und Winnefeld die Kleinbronze aus Dodona für aiginetisch erklärten, wird sie von Neugebauer zutreffender wohl "einer der hochberühmten Erzgießereien von Sikyon oder Argos" der Zeit um 480 v. Chr. zugewiesen; keinesfalls wird man mit solchen Bronzestatuetten noch ins 6. Jh. hinaufgehen dürfen. - Nach einem den archaischen Typus wiederholenden Original wohl erst des 4. Jh.'s scheint die Kleinbronze zu Dresden geschaffen zu sein (weit ausschreitender Z. mit Adler auf der vorgestreckten L. und Blitz in der erhobenen R.), die zugehörig der griech.-ägypt. Sammlg. Ernst v. Sieglin, vgl. R. Pagenstecher, Expedition E. v. Sieglin Bd. 2, T. 1A (1923) S. 83 zu T. 33, 5 (wo auch weit. Lit.). — Nicht selten kommt die entsprechende Gestalt auf Münzen vor, nicht ohne den Blitz, aber bald mit, bald ohne Adler auf der L. Als "olympisches Gepräge" (ΜΟΧΙΠΜΥΛΟ = Όλυνπικόν sc. σῆμα) ist bezeichnet ein elisches Silber-Didrachmon der Ubergangszeit vom archaischen zum klassischen Stil (471-421 v. Chr.), dessen Rückseite den schreitenden bärtigen Z. weist mit Blitz in der erhobenen R., Adler auf der ausgestreckten L., Head, H. N. (1911) p. 420. Regling, D. ant. Münzen (1922) S. 27. Weiter erscheint auf athenischen Kupfermünzen des 4. Jh.'s (Overb. S. 19, 4. Bm. 2124, 2379. Imr. schreitende Z., nackt mit Spitzbart und aufgebundenem Haar, mit dem Blitz in der erhobenen R., die L. vorgestreckt, aber leer, ähnlich wie auf Münzen von Poseidonia (Paestum) Poseidon mit der R. den Dreizack erhebt, die L. aber leer vorstreckt, s. o. Bd. 3, Sp. 2861, Abb. 1. Bulle, Der schöne Mensch² Sp. 163, Abb. 36. Es ist in diesen Fällen nicht einmal direkt an einen Gegner gedacht: Z. schwingt den Blitz, Poseidon den Dreizack, Athena als Promachos die Lanze, Herakles die Keule, Apoll gar einen harmlosen Lorbeerzweig; es ist der altertümliche Ausdruck für die aktive Macht des Gottes (Bulle o. Bd. 3, Sp. 2860, 42 ff. Kekule-Winnefeld S. 7—8. Marg. Bieber, Skulpt. u. Bronzen in Cassel S. 65 zu Nr. 176). In dem blitzschleudernden Z. auf athenischen Münzen hat O. Jahn das Abbild des sog. Polieus auf der Burg von Athen vermutet, Paus. 1, 24, 4, wozu H-Bl. 1, 270, vgl. aber auch das bei Müller-Wies. S. 95 f. zu T. 9, 21 f. Gesagte (und u. Sp. 735). - Zuversichtlicher können wir sein in zwei weiteren Fällen. Auf Kupfermünzen von Aigion in Achaia, von der hellenistischen bis in römische Zeit (Brit. Mus. Cat. Pelop. pl. 4, 12, 14, 17, Imhoof-Gardner p. 85, pl. R 12f. H.-Bl. Bd. 2, Münz-Tf. 4, 16f. Svoronos, Journ. internat. d'arch. num. 2 (1899), 302, T. 14, 11. Head2 p. 413) kehrt wieder die Figur des nach r. ausschreitenden nackten Z. mit Blitz in der vorwärts erhobenen R. und mit Adler auf der vorgestreckten L., auf den römischen Münzen durch Basis als Statue gekennzeichnet; aber der Gott ist hier unbärtig, mehr noch: er ist deutlich als Knabe gebildet und gelegentlich geradezu auch beigeschrieben Aiγιέων παίς Ex. mit M. Aurel in Paris, Im-

hoof-Gardner p. 85, pl. R 13, H.-Bl. a. a. O. 17), Ζευς παῖς Αἰγ(ιέων) (besonders gutes Ex. mit Antoninus Pius bei Svoronos a. a. O.). Zweifellos ist uns im Münzbild erhalten der Z. jaunian παίς. die Erzstatue des Hageladas zu Aigion, Paus. 7, 24, 4 (H.-Bl. 2, 832). Wenn Z. zu Aigion als Knabe dargestellt war, hängt das wohl damit zusammen, daß er nach dem Lokalmythos zu Aigion von einer Ziege gesäugt worden ist (Strab. 8, 7, p. 387), weshalb auf 10 Münzen gelegentlich eine das Z.-Kind säugende Ziege zu sehen ist, Imhoof-Gardner pl. R 14. So werden wir ohne weiteres auch auf messenischen Tetradrachmen und Kupfermünzen vom 4. Jh. bis in die römische Zeit (Overb. S. 12, 3. Bm. 2124, 2380. Br. M. Cat. a. a. O. pl. 12. Imhoof-Gardner p. 67, pl. P4f. H.-Bl. Bd. 1. Münztf. 3, 20 f. Müller-Wies. S. 95, T. 9, 20. Springer-Wolters 12 231, 445. Head 2 431 f. Regling, D. ant. Münze als Kunstwerk S. 89, T. 32, 671. 42, 860) in dem nackten, nach r. ausschreitenden Z. mit kurzem Bart und aufgebundenem Haar, mit Blitz in der erhobenen R. und Adler auf der vorgestreckten L. (darunter raumfüllend ein Dreifuß) das Abbild sehen des Z. Ίθωμάτας, den Hageladas geschaffen für die Messenier in Naupaktos, Paus. 4, 33, 2 (H.-Bl. 2, 177), zumal die Messenier auf einigen dieser Münzen sich bezeichnen als Μεσσάνιοι Ίθωμ(αιοι). Neugebauer a. a. O. 52 macht darauf aufmerksam, daß den Münzbildern zufolge beim Z. Ithomatas (und dasselbe gilt vom Z.-Kind zu Aigion' die Knickung des l. Beins geringer war als bei den Kleinbronzen, wodurch der Gott gemäßigter, ruhiger erschien in Haltung und Bewegung, und doch möchte man annehmen, daß die Erfindung bzw. die entscheidende Ausgestaltung dieses Typus das Werk des berühmten argivischen Erzgießers Hageladas war, eines der führenden Meister 40 vom Ende des 6. und in der ersten Hälfte des 5. Jh.'s v. Chr. Für die kaum je entwirrbaren Schwierigkeiten in der Chronologie des Hageladas vgl. besonders Brunn, Gesch. d. griech. Künstler² 1, 46 ff. Frickenhaus, Arch. Jahrb. 1911, 24-34. Pfuhl b. Pauly-Wiss. 7, 2189 -2199. Amelung b. Thieme-Becker 15, 454-457 (s. Hagelaidas), zum Z. des Hageladas auch Furtwängler, Meisterw. 403 ff. Weiter kommen noch für den Typus in Betracht Münzen von 50 Arch. Anz. 1929, 162. Karuzos, J. H. S. 49 (1929), Kierion (Arne) in der Thessaliotis (Head² p. 293). von Kyzikos (Head² p. 527), von Attuda in Phrygien (Head² p. 611) usw. Nur als Variante hat es zu gelten, wenn die L. ein Zepter hält auf Münzen von Ambrakia (Head2 p. 320), solchen der Bruttier und im besondern von Petelia im Lande der Bruttier (Head² p. 92. 107). Und wiederum eine Variante zeigt diesen blitzschwingenden Z. nach der l. Seite gewendet vom Rücken und mit der Aigis auf 60 und Ziselierung der Einzelformen dem (etwas dem vorgestreckten l. Arme (vor des Gottes l. Fuß am Boden sitzend der Adler, darüber Monogramm oder Kranz) auf baktrischen Goldund Silberprägungen, zunächst noch mit Antiochos II. von Syrien (261-246), sodann mit Diodotos, dem ersten Herrscher des 250 v. Chr. vom syrischen losgelösten baktrischen Reiches, Overb. S. 248 Münztf. 3, 29. Müller-Wies. 4 S. 92,

T. 9, 13. Head² p. 836, F. 364. Regling, D. ant. Münzen S. 47.

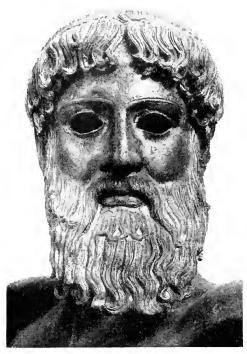
Der uns bisher namentlich durch Kleinbronzen und Münzbilder belegte Typus des Gottes in Ausfallstellung, in dieser die ganze Pracht des Körpers entfaltenden, alle Teile in "wirksamster Ansicht" darbietenden, zugleich die höchste Energie ausdrückenden Stellung, die hellenisches Lebensgefühl so echt veranschaulicht, tritt uns jetzt auch in der wundervollen Großbronze entgegen, die im Sep-



Abb. 7. Der Gott vom Kap Artemision.

tember 1928 beim Vorgebirge Artemision an der Nordküste Euboias aus dem Meeressand gehoben wurde (nachdem vorher schon beide Arme gefunden worden waren), als "das erste große griechische Götterbild aus Erz in beinah vollkommener Erhaltung", jetzt im Athener Nationalmuseum, vgl. Georgios Oikonomos, Praktika 1928, 750—753 m. 3 Taf. N. Bertos, Deltion 10 (1926-29), 86 ff. E. C. H. 52 (1928), 466 f. F. 1. Reinhard Herbig. Arch. Anz. 1928, 607-614, Abb. 10f.; Gnomon 1929, 636 f. Ferd. Noack, Der neue Gott ans dem p. 142). Hendrik Gerhard Beyen, La statue d'Artémision (1930) mit 13 Taf. L. Curtius. Röm. Mitt. 1930, 25, 4; Zeus u. Hermes S. 13f. Fr. v. Oppeln-Bronikowski, Archäol. Entdeckungen im 20. Jh. S. 90-92, 27 mit Umschlag- u. Titelbild, ein kostbares Originalwerk griechischer Toreutik (Abb. 7 u. 8), in der Vorzüglichkeit des Gusses, in der Feinheit von Modellierung jüngeren) delphischen Wagenlenker vergleichbar, wenn nicht überlegen, 2,10 m hoch, mit eingelegten Brauenbogen und besonderem Belag der Lippen (leider fehlt die Füllung der Augenhöhlen, außerdem bloß noch, freilich weil für die Deutung entscheidend ein schmerzlicher Verlust, das Attribut der R.), mit in langen, weichen, von feinen Furchen belebten

Strähnen steil herabwallendem Vollbart und gleichfalls ungemein sorgfältig gearbeiteter altertümlicher Haartracht, wie sie zumal auch der gegen zwei Jahrzehnte jüngere "Omphalosapoll" noch zeigt, bei der das Haar hinter den Ohren in Zöpfe geflochten ist, die am Hinterkopf über dem Nacken sich kreuzen und



Abb, S. Der Gott vom Kap Artemision.

nach vorn geführt über der Stirnmitte in ihren dünnen Enden sich vereinen — wie die Kleinbronzen aus Olympia und Dodona anzusetzen ins erste Drittel des 5. Jh.'s, um 480, in die Zeit also der Tyrannenmördergruppe. Schwer zu entscheiden ist die Frage, ob der dargestellte Gott Z. ist (so Oikonomos, Noack, L. Cur-Beyen, Bulle). Wenn gegen die Deutung auf Poseidon der Einwand gemacht wird, daß der Gott in diesem Typus auf Münzen von Paestum stets ein Mäntelchen trägt über beiden Schultern, läßt anderseits das runde Loch in der R. weniger an einen Donnerkeil als an einen Dreizack denken, und besonders überzeugend spricht für Poseidon das von Karuzos p. 143, F. 2 zum Vergleich herangezogene Terrakottarelief der Münchner Glyptothek nr. 185 (aus Porcigliano 60 unweit Rom, vgl Furtwängler, Beschr. d. Glypt.2 S. 74 f., 62), das geradezu wie eine geistlose, aber die äußerlichen Einzelheiten in Haar- und Barttracht fast sklavisch genau wiedergebende Kopie unseres Kopfes anmutet und durch Beifügung des Dreizacks über der I. Schulter den Gott eindeutig bestimmt. Doch sei dem wie ihm wolle: da die Bewegung des Schleuderns,

nicht das Zustoßen mit einer Waffe offenbar die für diesen Typus natürliche und also ursprüngliche Funktion ist, wird man eigentlich dazu gedrängt, das Bronzewerk, falls es wirklich ein Poseidon sein sollte, doch auf eine ihm zum Vorbild dienende (hier zum Poseidon umgewandelte) Z.-Darstellung zurückzuführen, und am nächsten liegt eben der Gedanke an den Z. Ithomatas des großen Meisters Hageladas; auch scheint die stille Größe, die hauptsächlich in der Vorderansicht des Kopfes zur Geltung kommt, der bereits pheidiasische Stimmung vorausnimmt, dem Z.-Ideal gemäßer als dem des Poseidon (s. u.). Wir haben also die Berechtigung, den Z. Ithomatas des Hageladas ganz ähnlich uns vorzustellen und selbst noch das Z.-Bild des Pheidias (nach einigen Schüler des Hageladas) anzuschließen an diese großartige Bronze vom Kap Artemision.

4. Un mittelbar vorpheidiasische Z.-Darstellungen (reifstarchaische Kunst und Zeit des Olympiabildwerkes). In verschiedenem Betracht rückt in den Vordergrund des Interesses die Metope mit der vor Z. sich entschleiernden Hera von der Ostfront des Heraion, des Tempels E zu Selinunt auf dem Hügel im O., 1831 gefunden vom Herzog von Serradifalco, heute im Museo Naz. zu Palermo (Metopen aus Tuffstein, wobei die nackten Teile der weiblichen Figuren aus parischem Marmor gearbeitet und besonders angesetzt sind, mit mancherlei Farbspuren), Overb., Zeus S. 21 f.; Hera S. 26 f. 174; Atlas T. 1, 2. Benndorf, D. Metopen von Selinunt S. 54 ff. T. 9. Bm. 1, 347, 368. o. Bd. 1, Sp. 2128. 2131 f. Müller-Wies.4 S. 4. 11 f. T. 1, 1. Br.-Br. 290 a. Springer-Wolters 12 248, 471. Winter, K.i. B. 2245, 3. Zimmermann, Siz. 1, 118 A. 95. Hulot-Fougères, Selinonte p. 293 f. Waldmann, Griech. Orig. T. 60. Robert, Herm. S. 26, 21. v. Salis, Kšt. d. Gr. S. 85 f. 104 F. 28. Eug. Ziegler, Auf Griechenspuren in Siz. 2, 66/82, diese wundervolle, trefflich erfundene, trefflich komponierte Metope aus der Zeit noch der reifarchaischen Kunst, doch schon an der Grenze dieser und der folgenden Periode, stammend vom jüngsten aller Tempel in Selinunt, um 470 v. Chr. anzusetzen. Der Gott sitzt lässig zurückgelehnt auf einem Felsblock, auf den er die L. stützt, wogegen er mit der tius, v. Oppelu) oder Poseidon (so Karuzos, 50 R., mit einer starken verlangenden Bewegung, die in bräutlichem Schleier von l. nahende Hera am l. Handgelenk faßt (χεῖο' ἐπὶ καοπῷ, die Hand an der Handwurzel zum Zeichen der Besitzergreifung, die Gebärde, mit der der Bräutigam von der Braut Besitz nimmt, mit der auch Hermes im Orpheusrelief die Eurydike für die Unterwelt wieder anspricht; dazu Bulle, D. griech. Schönheit S. 14f., S.-A. aus "Humanist. Gymn." Jg. 25, H. 5/6) und so zu sich heranzieht, indem er bewundernd und verlangend ihr ins Antlitz schaut mit geöffnetem Mund, in dem die Zähne sichtbar werden, als ob er mit einem Seufzer des Entzückens den Atem einziehe; sie aber mit der Ruhe des seiner Schönheit bewußten Weibes lüftet mit der L. den vom Scheitel bis zu den Füßen fallenden Schleier, in der R. hielt sie wohl das Zepter. Natürlich hat man

vor allem an eine Illustration zu der berühmten Szene der llias gedacht in Διὸς ἀπάτη, Il. 14, 312/51, an die Begegnung von Z. und Hera auf dem Ida. Richtiger noch wird man denken an "die hieratische Grundlage dieser homerischen Darstellung in dem argivischen Mythos von des Z. und der Hera 'Heiliger Hochzeit' auf dem Kokkygionberge", dargestellt lige Legende, deren weihevoller Ernst dem Beschauer auch aus dem Relief der Metope entgegenweht: die ebenso reizvolle wie bedeutsame Erzählung der Ilias ist ja nichts anderes als ein epischer Niederschlag des alten kosmogonischen Mythos von der "Heiligen Hochzeit" des Götterpaares (Preller-Robert 1, 164); in diesem ίερος γάμος aber versöhnen sich die Gegensätze der chthonischen und der uranierstenmal der traditionell werdende, fortan übliche Typus des nur unterwärts bekleideten Z. entgegen: während der Unterkörper des Gottes in den Mantel gehüllt ist, bleibt der Ober-körper mit der kräftigen, breiten Brust ent-blößt. Das wird geradezu stereotyp: so erscheint auch der stehende Z. im Ostgiebel des Zeustempels zu Olympia, so auch der sitzende gleichfalls den Schleier lüftet, wieder mit einer Haltung des l. Armes, die einem ihr homerisches Epitheton λευκώλενος in Erinnerung ruft, Robert, Herm. S. 25 f., 17 zu Br.-Br. 108. Collignon-Boissonnas, Parth. pl. 127, 28-30. Rumpf, Rel. d. Gr. Abb. 56), dagegen nicht der thronende Z. im Innern des olympischen Zeustempels, der nach Ausweis der Münzbilder wenigstens auch die l. Schulter mit dem Mantel Barttracht: nicht mehr ist das Haupthaar lang gehalten, vielmehr hinten aufgenommen (den Gott kennzeichnet das Diadem); nicht mehr sind die Stirnlöckehen schematische Röllehen. sondern fallen lose in die Stirn; der Bart aber ist ein spitzer Vollbart, doch kürzer gehalten als früher. Nahe berührt sich mit diesem Kopftypus, namentlich was Haar- und Barttracht anlangt, der des "Münchner Königs", der Heros, früher in Villa Albani, 1815 zu Paris für die Münchner Glyptothek erworben, Br.-Br. 122. Friederichs-Wolters 212f., 480. Kekule, Arch. Jahrb. 1888, 37 ff. Taf. 1. Furtwängler, Meisterw. 403—10 T. 23 f.; Glyptothek S. 300—03, 295; Einhundert Tafeln 67. Wolters, Führer (1921) S.44,295. Amelung, Führer A.22. Winter² 258, 11. Lippold, Röm. Mitt. 1917, 95 ff. L. Curtius, Z. u. Hermes S. 38/47, 2, und es ließe sich trotz der Nacktheit nicht nur nicht unmöglich, sondern immer noch die nächstliegende ist, wobei auf der L. wohl der Adler zu ergänzen wäre) als Mittelglied hinstellen zwischen dem der seli-

nuntischen Metope und dem pheidiasischen, dessen Kopftypus auch er bereits erahnen läßt, wenn nicht der Wert dieser Kopie erschüttert worden wäre durch Lippold ("Zur Arbeitsweise römischer Kopisten", a. a. O.), der als verwandte Köpfe heranzieht den überlebensgroßen Berliner Kopf Nr. 1502 (wohl Statuenfragment) aus Sammlung Giustiniani (Abb. 3f., dazu in einer Weise, in die Züge der poetischen Watzinger, Arch. Anz. 1903, 32, 7. Kekule, Gr. Gestaltung hineinspielen (Overb.), diese hei- 10 Skulptur's S. 161f. Curtius a. a. O. 42, 3), den Kopf Giacomini (Abb. 5) und den Hadeskopf aus Sammlung Ludovisi im Thermenmuseum (Abb. 6 f.) und zu dem Schluß kommt, der Berliner Kopf sei die treuere Replik des Typus, auf jeden Fall habe die Münchner Statue, die als gute Kopie eines Werkes der Zeit um 460 v. Chr. gilt, auszuscheiden für die Kunstgeschichte des 5. Jahrh. - ein neuer Beleg dafür, daß man eigentlich nur griechische Orischen Götterwelt, Kern, Relig. d. Gr. S. 63 20 ginalwerke sollte sprechen lassen, eine Mah-(56 ff.).*) In dieser Metope tritt uns auch zum nung zur Vorsicht beim Herumpröbeln an römischen Kopien, bei deren Verwendung für die griechische Kunstgeschichte. Kaum jemand wird mit L. Curtius (a. a. O. in der Ehren-rettung des "Münchner Königs") eine vierte Wiederholung des Typus erkennen können in dem bärtigen Götterkopf auf der Asklepiosstatue, die den Mittelpunkt bildet der als Fontana del Fiocco (oder di Esculapio) beim Ostfries des Parthenon (vor dem Hera 30 kannten Brunnenaulage in Villa Borghese zu Rom, nach Abguß wiedergegeben bei Curtius S. 38, 1 und 43, 4, besonders gewürdigt im Arch. Jb. 46 (1931), 1—31 T. 1f. (ergänzter Abguß S. 5, 2) von Friedr. Matz, der den Kopf wohl richtiger in das Jahrzehnt 455-45, also um 450 v. Chr. ansetzt, als nächsten Verwandten des Kasseler Apoll (entstanden zwischen 460 und 450), etwas jünger als dieser (jünger als der um 460 zu datierende Typus, umhüllt hatte. Und wesentlich sind Haar- und 40 den der "Münchner König" vertritt). — Der Metope von Selinunt sei gleich an die Seite gestellt das beträchtlich spätere Wandbild aus dem "Haus des tragischen Dichters" zu Pompei im Museo Naz. zu Neapel, Helbig, Wandgem. Nr. 114. Overb., Zeus S. 189. 240 ff.; Hera S. 148. 174. Atlas T. 10, 28. Bm. 2132 f., 2390; der Kopf der Hera für sich Bm. 1, 649, 719, darnach o. Bd.1, Sp. 2127. Müller-Wies. 4S. 37-39 T. 3, 10 (wo weitere ältere Lit.). Mau, Pompeji Statue eines nackten bärtigen Gottes oder 50 in Leben u. Kunst (1900) S. 304 ff., 155. Herrmann, Denkm. d. Malerei d. Altert. S. 15-17 T. 11 usw. Auch hier ist eine Liebesvereinigung von Z. und Hera wiedergegeben, strittig nur, ob sie zu deuten ist auf die "Heilige Hochzeit" oder die Begegnung auf dem Ida. Hinter Hera wird ein geflügeltes Mäd-chen sichtbar, das die in keuscher Zurückhaltung herantretende Göttin an den Armen stützt und dem r. sitzenden Z. zuzuschieben dieser "Zeus" (welche Deutung für die Statue 60 scheint, der wiederum mit seiner R. den l. Unterarm der Hera umfaßt. Iris ist hier dem göttlichen Paar zugesellt wie im Ostfries des Parthenon, und wenn sie keine Stelle hat in der Erzählung Homers (Il. 14, 312 ff.), so sind dafür wohl die drei Jünglinge r. in der unteren Ecke "mit ihren Blütenkränzen eine direkte Inspiration der homerischen Poesie, die da schildert, wie zum Lager für das hohe

^{*)} Dazu die herrlichen, auch oben Sp. 591 zitierten Verse aus Aischylos' "Danaïdes" (frg. 43 N.), aus der Aphrodite Fürsprache für die Hypermestra, vgl. Waser, Arch. f. Religionswiss. 2 (1899), 56 f.

Götterpaar auf dem Ida die Erde Blumen in dichter Fülle dem Boden entsprießen läßt: diesen Frühlingszauber der Natur gibt der antike Künstler unter dem Bilde tanfrischer Menschenkinder" (Herrmann). Halten wir schließlich die beiden Bilder des ίερδς γάμος zusammen: "Nicht am Anfang der griechischen Kunst das eine und nicht am Ende das andere, künzwischen liegt der Tag" (Eng. Ziegler a. a. O. 82). — Der gleichfalls mit nacktem Oberkör-per wiedergegebene Z. vom Ostgiebel des Z.-Tempels zu Olympia (mit Vorbereitungen zur Wettfahrt von Pelops und Oinomaos), Olympia, Ergebnisse 3, 44 T. 9, 1. Müller-Wies.⁴ S. 4. Löry, Gr. Plast. T. 26, 55. Br.-Br. 446. Buschor-Hamann, D. Skulpt. d. Zeus-Paus. 5, 10, 6, dazu H.-Bl. 2, 323) steil aufgerichtet, eine hohe, imponierende Gestalt, steht als Schiedsrichter in voller Ruhe zwischen den beiden Parteien, diesen unsichtbar zugegen gedacht (wie Apoll im W. Giebel, Athena in den Giebeln von Aigina): die zunächst Stehenden, r. Oinomaos, l. Pelops, sind von ihm abgekehrt, das einfachste (und doch so oft verkannte) Mittel der bildenden Kunst, dem Be- 30 S. 15f. Eine Wiederherstellung der Gruppe schauer einen an der Handlung Beteiligten vor Augen zu führen, der den übrigen Teilnehmern unsichtbar bleiben soll. Sein Haupt wendet Z., wie der noch vorhandene Halsansatz erraten läßt, dem Pelops zu, eine Gebärde, die zu verstehen gibt, wem die Gunst des Gottes gilt: daß aber Z. den Bescheidenen sich zukehrt und sich abwendet von den Stolzen, welche Mahnung lag in dieser einen Tatsache beschlossen für den jungen Wettkämpfer, der 40 den Z. hat Bulle den Torso herangezogen, aus unter diesem Ostgiebel durch den Tempel betrat, ehe er sich rüstete zum Wettkampf? Vgl. Waser, Das Olympiabildwerk in "Hellasfahrt" (Zürich, Orell Füβli, 1928) S. 55. 59. Abgesehen von dem leicht linkshin gedrehten Kopf (der uns leider verloren ist) ist dieser Z. von c. 460 in strenger Frontalität gegeben, und indem beide Hände gesenkt sind, laufen die Arme dem Körper parallel: die L. hielt wohl den Blitz, die R. spielte mit den Falten des 50 Anadumenos des Myron glaubte gelangt zu Mantels, in den der Unterkörper gehüllt und der auch um den l. Unterarm geschlungen ist. Auf Grund einläßlichsten Studiums glaubt Buschor (Die Olympiameister, Ath. Mitt. 1926, 163 ff.) einen besonderen "Zeusmeister" feststellen zu können, dem er außer Z. noch Pelops und den Seher der r. Giebelhälfte, den trübe sinnenden Alten mit dem welken Leib, zuschreibt. - Nach den beiden Z.-Statuen des Hageladas sind als Werke namhafter Künstler 60 sitzenden Göttern ausgefochten wird gegen ein vor Pheidias noch zu nennen zwei weitere unter den Z.-Darstellungen zu Olympia: der unbärtige Z. des Argivers Dionysios unter den Weihgeschenken des Rheginers Mikythos, Paus. 5, 24, 6. 26, 3, wozu Overb. S. 14. 195 (im Zusammenhang mit andern jugendlichen Z .-Bildern). H.-Bl. 2, 436. 444, und der Erzkoloß des Aigineten Anaxagoras, von den sieg-

reichen Griechen nach der Schlacht bei Plataiai gemeinschaftlich in Olympia aufgestellt, Paus. 5, 23, 1-3. 6, 10, 6, nach Herod. 9, 81 aus dem Zehnten geweiht, 10 Ellen hoch, wovon höchstwahrscheinlich das Bathron noch erhalten ist in dem viereckigen Unterbau südöstlich vom Zeustempel an der Westseite des Weges dorthin, 5 m nördlich der älteren Altisden sie uns, jenes in seiner schönheitgebändigten Größe von ihrer Morgenröte, dieses in 10 Einarbeitung für die Paus. 5, 23, 4 erwähnte seiner freien Eleganz von ihrem Abend: da-Bronzestele, Olympia, Ergebnisse 1, 86. 2, 78. Bronzestele, Olympia, Ergebnisse 1, 86. 2, 78. H.-Bl. 2, 431. Ferner das Kultbild des Z. Ammon in dessen Tempel zu Theben, das Werk des Kalamis, von Pindar gestiftet, wahr-scheinlich um 462 v. Chr. im Zusammenhang mit seinen Gedichten für Arkesilaos IV. von Kyrene, Paus. 9, 16, 1. H.-Bl. 3, 434. Lippold bei Pauly-Wiss. 10, 1533, 2 ff. Weiteres über Z. Ammon s. u. — Endlich das chronologisch tempels zu Olympia T. 15 f., im Scheitel des 20 letzte Z.-Bild vor Pheidias, das des Myron, Giebels fast wie ein Götteridol (ἄγαλμα sagt als Kolossalfigur auf ein und derselben Basis zusammen mit Athena und Herakles im Vorhof des berühmten Heraion auf der Insel Samos; Antonius habe die Gruppe mitgenommen, Augustus wenigstens zwei der Statuen, Athena und Herakles, auf derselben Basis wieder aufrichten lassen, den Z. aber auf das Capitol verpflanzt in ein eigens für ihn erstelltes Tempelchen, Strab. 14 p. 637. Overb. hat Bulle versucht, Die Samische Gruppe des Myron, Festschrift P. Arndt S. 62-86 (82 ff.). 139-141, dazu Marg. Bieber, D. Lit.-Ztg. 1927, 612 f. und v. Salis, Gnomon 4 (1928), 246-249, der der Meinung ist, dies schläfrige Stilleben entspreche der Eigenart Myrons sehr wenig, auch nicht dem Vorwurf der samischen Gruppe, wenn er von Bulle richtig als Einführung des Herakles in den Olymp gedeutet werde. Für dem Pacetti in der Statue des Braccio nuovo Nr. 123 mit fremdem Kopf einen Lucius Verus gemacht hat (*Helbig*, Führer³ 43. Amelung, Vat. 1, 148 f. T. 19. Bulle Abb. 20. 22), den anderseits Amelung kombiniert hat mit dem myronischen Kopftypus mit Bandage im Capitolin. Museum (*Helbig* ³ 769. *Br.-Br.* 527) und zu Stockholm (*Arndt*, *Text zu Br.-Br.* 527 Abb. 7-9), auf welchem Wege er zu einem sein, M. Bieber, Wiederherstellung einer myron. Athletenstatue durch Amelung, Arch. Jahrb. 1927, 152-157, T. 3-8 und Beil. 24. L. Curtius, Röm. Mitt. 1930, 27, 2. Luckenb. 15 58, 149.
5. Ausgestaltung des Zeusideals durch Pheidias. Wie im Ostfries des Par-

thenon (s. o.), erscheint auch im Ostfries des "Theseion" zu Athen mit verschieden ge-deuteter Schlacht, die in Gegenwart von sechs wildes, steinschleuderndes Geschlecht, unter diesen "zuschauenden Göttern", 1. Z. zusammen mit Hera und Athena, Friederichs-Wolters 527 (S. 247). Br.-Br. 406. Winter² 278. Petersen, Athen S. 227 f. Struck, Athen u. Attika S. 115, 134, und zwar in seinen Mantel gehüllt, der, über der l. Schulter und dem l. Arm liegend, den Oberkörper in der Hauptsache nackt her-

austreten läßt, nach r. sitzend. die L. hochgehalten an dem, wie es scheint, aus Bronze verfertigten Zepter, doch nicht ruhig thronend wie im Parthenonfries, sondern angesichts des Kampfes erregt den r. Fuß zurückziehend, wie wenn er im nächsten Augenblick aufspringen wollte. Und nach dem Hinweis auf den neben Hera thronenden Z. im Ostfries des Parthenon ist auch zu gedenken der nicht mehr erhaltenen Z.-Darstellungen in den Ost- 10 p. 383 = Overbeck, Schriftquellen 705) πάντων und Nordmetopen und im Ostgiebel des Parthenon; zunächst einmal in der Gigantomachie der Ostmetopen, wo der blitzschleudernde Z. im Kampf mit einem ins l. Knie gesunkenen Giganten angenommen wird für die 8. Metope, Studniczka, N. Jahrb. 29 (1912) 254, T. 2. Coll.-Boiss. pl. 23-25. Waser, Gig. bei Pauly-Wiss. Sp. 675, Nr. 21. Camillo Praschniker, Parth.-Studien S. 165 ff., A. 102 f. T. 21. S. 203 ff. A. 124, wozu wieder Studniczka, N. 20 der Nachrichten aus dem Altertum bei Overb., Jb. f. Wiss. u. Jugendbildung 5 (1929), 650, und anderseits in den Nordmetopen, wo die letzten drei Metopen (30-32) dem Olymp gewidmet waren, vertreten durch sechs die Ereignisse als Zuschauer verfolgende Gottheiten, auf der 31. Metope der thronende Z. mit Iris, Coll.-Boiss. pl. 23-24. 39. Praschniker S. 31 ff., 22-24. S. 132 ff., 82 und wieder Studniczka, N. Jb. 5 (1929), 643. Endlich Z. im Ostgiebel, dessen Skulpturenschmuck die Geburt der 30 sorge zurückgehende Münztafel C.-R. de St. Athena aus dem Haupt des Z. veranschau- Pétersb. 1875 zu S. 223/25). Imhoof-Gardner lichte, doch wohl nicht in der naiven Art der sf. Vasen (s. o.), was noch die Meinung Roberts war (Arch. Herm. S. 153 f.), sondern in der würdigeren Form, etwa, wie dies das "Madrider Puteal" zeigt, das Relief einer zytischer Zamien. linderförmigen Brunnenmündung zu Madrid, Wien. Vorlegebl. 8, 11, 3. 3a. Bm. 1, 219, 172.

Oest. Jahresh. 1903, T. 5—6. Banungarten usw.,
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. Robert, Herm. S. 153, 40
D. hell. Kultur³ 357, 333. weniger vollständig, die "Tegeler Reliefs", die Darstellung der drei Platten im Schloß der Humboldt am Tegeler See, stammend aus Palazzo Rondanini zu Rom, W. V. 8, 11, 4a. b. 6. Oe. Jh. 1903. 98 f. F. 46-48. Reinach, Rel. 2, 87 f., 6-8 (für beides Friederichs-Wolters S. 735 f., 1862-1865). Die beiden dem Kunstkreis des Pheidias entstammenden Sitzbilder des Z. wird man sich gegenwärtig halten, um 50 mit Olivenkranz in Villa Albani, Arch. Jb. 1931, eine Vorstellung zu gewinnen von dem berühmten thronenden Z. des Pheidias zu Olympia Im Parthenonfries ist Z. vor den andern Göttern ausgezeichnet durch einen Thronsessel mit Lehne: die Armlehne wird von einer Sphinx gestützt, und nicht fehlt der vom Thron untrennbare Fußschemel. In vornehm lässiger Haltung sitzt der vollbärtige Gott nach l.; von dem Zepter in der R. ist nur das aus untere Teil war aus Metall angesetzt, der obere auf den Reliefgrund gemalt (vgl. J. H.S. 1929, 12, F. 5), eine Technik, die mehrfach an den Parthenonskulpturen zu beobachten ist (Robert, Herm. S. 25). Am "Madrider Puteal" und auf der betreffenden Tegeler Platte ist Z. übereinstimmend wiedergegeben: in aller Gelassenheit rechtshin thronend, vollbärtig, mit

Binde im Haupthaar, mit entblößtem Oberkörper, indem der weite Mantel nur den Unterkörper verhüllt und über 1. Schulter und 1. Oberarm fällt (das gilt wohl auch für den pheidiasischen Z. zu Olympia), das Blitzbündel in der gesenkten R., die erhobene L. am Zepter. Im besondern aber kommen für das goldelfenbeinerne Kolossalbild des thronenden Z. zu Olympia, nach Dion Chrysostomos (or. 12 όσα έστιν έπὶ γῆς ἀγάλματα κάλλιστον καὶ θεοφιλέστατον, in Betracht die ausführliche, freilich in manchem ungenaue oder unklare Beschreibung des Pausanias 5, 11 (der, sonst so wenig pathetisch, ganz feierlich anhebt: $\varkappa \alpha \vartheta$ έζεται μὲν δη ὁ θεὸς ἐν θρον \wp , namentlich beim Thronsessel verweilt und dessen überreichem Reliefschmuck), wozu auch Strab. 8, p. 353 f. (vgl. überhaupt die Zusammenstellung S. Q. 692-754, und, als Grundlage für die Rekonstruktion von entscheidender Bedeutung, elische Kupfermünzen aus hadrianischer Zeit, die in scharfer Profilansicht teils die ganze Figur (Ex. in Florenz), teils bloß den Kopf (Ex. in Paris) wiedergeben (mit dem Z.-Kopf nach l. auch ein Gepräge des Septimius Severus), Overb., Zeus S. 35 f., Münztaf. 1, 34. 2, 4 (beachtenswert die auf Imhoof-Blumers Fürp. 71 pl. P 20-23. Collignon, Griech. Plast. Bd. 1, F. 268. 270. Müller-Wies. S. 5. 23-25, T. 2, 3-5. H. Bl. 2, 339 ff. Münztaf. 4, 1-3. Bulle, D. schöne Mensch² Sp. 357, 90, 493, 151. Luckenbach, Olympia und Delphi 19, 15-17. Baumg. usw. 3 343, 318. Winter 2 247, 3f. dazu der überschätzte "Berliner Karneol", aus der Nekropole von Amisos am Schwarzen Meer, von Wiegand abgeb. in den "Amtl. Berichten a. d. kgl. Kunstsammlungen" 34 (1913), 169. Springer - Wolters 12 279, 520b. Schrader, Phid. S. 45, 14. Samter, Die Götter d. Gr. Abb. 1, vgl. Arch. Anz. 1913, 29. Frickenhaus, Arch. Jb. 1913, 350, 1, allenfalls noch der Z.-Kopf 13, 8, 16 f., und das zu Eleusis gefundene, aus römischer Zeit stammende Wandgemälde 'Eg. άοχ. 1888, 77, T. 5. Collignon Bd. 1, F. 269. — Die Frage, ob Pheidias den Z. vor oder nach der Parthenos geschaffen hat, wird kaum je zu allgemein befriedigender, restlos überzeugender Beantwortung kommen: läßt man stilistische Erwägungen entscheiden und die, daß der Zeustempel nach seiner Vollendung gegen 455 Marmor gebildete Mittelstück erhalten, der 60 v. Chr. doch wohl nicht zwei Jahrzehnte oder noch länger auf ein seiner Größe und Pracht entsprechendes Kultbild warten mußte, wird man die Entstehung der Zeusstatue annehmen zwischen 460 und 448 v. Chr. und kann sich berufen auf Ephoros (b. Plut. Per. 31 und Diod. Sic. 12, 39 = Overb. S. Q. 630 f., der Pheidias nach der Weihung der Parthenos und im Verlauf des unmittelbar sich anschließenden Pro-

zesses bald nach 438 im Gefängnis gestorben sein läßt, und auf Plin. 34, 49 (Overb. S. Q. 620), der die 83. Ol. (448-445) als Blütezeit des Pheidias angibt, als Höhepunkt seines Ansehens, doch wohl, weil er zu dieser Zeit mit einem seiner Hauptwerke hervorgetreten ist, vielleicht eben bereits mit dem Zeus. Diese Meinung vertreten namentlich Collignon(-Thraemer), Gr. Plast. 1,556 ff., G. Loeschcke beipflich-(1915), 219 ff., der gleichfalls wieder, mit Hilfe des neugefundenen athenischen Ostraka-Materials, die 1881 schon von Loescheke gegebene Erklärung der historischen Überlieferung zur Anerkennung bringt, Winter, Z. und die Ath. Parth. d. Ph, Oest. Jh. 18 (1915), 1ff., der dazu von der archäologischen Seite Ergänzung und Bestätigung liefert und dem H. Sehrader talen Überlieferung der Beweis gegeben scheint usf. Gibt man anderseits gegenüber Ephoros den Vorzug dem Zeugnis des als sorgfältig und zuverlässig bekannten Philochoros (im Schol. Aristoph. Eirene 605 = Overb. S. Q. 629) und läßt man sich bestimmen auch durch die Angabe des Paus. 5, 11, 3, daß der Anadumenos am Thron des Z. seiner Gestalt nach glich dem Lieblingsknaben des Meisters, dem Pantarkes, der (nach Paus.) erst in der 86. Ol. 30 hüllte, fiel hier auch über 1. Schulter und 1. (436-433) einen Knabensieg im Ringen davongetragen, und durch die weitere Anekdote, daß auf einem Finger des Gottes die Lieblingsinschrift Παντάσμης μαλός angebracht war (Overb. S. Q. 740-742, wobei freilich eine gewisse Unsicherheit in der Überlieferung besteht, insofern als dasselbe auch hinsichtlich der Parthenos und einer Aphrodite des Pheidias gemeldet wird, Orerb. S. Q. 740. 743), reichend für den Gott selbst, der Adler bedann muß man die Entstehung des Z. erst 40 gnügte sich mit dem Platz auf dem Zepter, nach derjenigen der Parthenos annehmen, in der 2. Hälfte der dreißiger Jahre; und das ist die "allgemeine Annahme", mit besonderer Entschiedenheit von Furtwängler verfochten, Vom Zeus des Ph., "Mélanges Perrot" (1903) p. 109 ff., von Frickenhaus, Pheidias und Kolotes, Arch. Jb. 1913, 342 ff., dem zugestimmt hat G. Körte, Arch. Jb. 1916, 280 ff., von Hekler, D. Kunst des Ph. S. 15, vgl. auch Wilamowitz, findet in dem sog. Genfer Pheidiaspapyros (Jules Nicole, Le procès de Ph. dans les Chroniques d'Apollodore, d'après un pap. inédit de la coll. de Genève, 1910. Frickenhaus a. a. O. 346 f.), nachdem unter C. Roberts unbarmherzig einschneidender Kritik die ganze Hypothese Nicoles als ein Phantom sich erwiesen hat, vgl. Robert, S.-B. d. Berl. Akad. 31 (1914), 806 -813. Rosenberg a. a. O. 221. Keine Frage, die beiden Kolossalbilder des Pheidias weisen ge- 60 terer S. 36, 76) und von Winter, Oest. Jh. 1915, wisse gemeinsame Züge auf, scheinen nicht ohne Beziehung zueinander entstanden, und bei der Vergleichung spricht alles für die Priorität des Z.-Bildes: bei diesem gemachte Erfahrungen scheint der Meister verwertet zu haben bei der Parthenos, s. Winter, Oest. Jh. 1915, 1—16. Schrader, Phid. S. 44—46. Auf Grund der Münzbilder und der Beschreibung

des Pausanias ergibt sich etwa Folgendes: Der Göttervater saß auf prächtigem Thronsessel, die Füße auf einen Schemel gestellt. Der Thron mit der bis zum Nacken hinaufgeführten Rücklehne, mit seinen streng senkrecht und wagrecht ineinandergefügten Teilen bildete den Rahmen für die Figur, trefflich der Architektur des Tempels sich einpassend mit seinem gleichfalls architektonisch gehaltenen Aufbau, tend, Arthur Rosenberg, N. Jb. f. d. kl. Altert. 18 10 der selbst noch in den winzigen Abbildern des kolossalen Urbilds erkennbar bleibt. Der Kopf war einfach und groß in den Formen, noch leise archaisch anmutend mit dem schlichten, aber dichten Haupthaar, das, von einem Ölzweigkranz umwunden, in langen Locken Stirn und Antlitz umwallte, dabei aber nicht sich vermischte mit dem vollen Bart von schönem, geschlossenem Umriß. Auf der vorsich anschließt, Phid. S. 28f., ferner Fr. Matz, gestreckten flachen R. trug er wie die Par-Arch. Jb. 1931, 27. 31, dem aus der monumen- 20 thenos eine geflügelte Nike, die, gleichfalls aus Elfenbein und Gold, halb seitwärts gewandt, in den Händen eine Siegerbinde, auf dem Kopf einen Kranz hatte; mit der L. aber hielt er das von einem Adler gekrönte Zepter. Wie bei der Parthenos die beiden Hände gestützt sind durch Säule und Schild, so beim Z. durch Armlehne und Zepter, dem überdies bei der Göttin die Lanze entspricht. Das goldene Gewand aber, das den Unterkörper um-Oberarm, wie wir das auf Grund des Madrider Puteals und der Tegeler Platte auch annehmen können für den Z. im Ostgiebel des Parthenon. Wie bei der Parthenos folgte Pheidias auch beim Z. dem Grundsatz, den Gott selbst in schlichter, edler Hoheit darzustellen; dafür umgab er ihn mit reichem Beiwerk: Kotinoskranz, Zepter und Nike schienen ihm ausder Blitz spielte hier keine Rolle. Dagegen war der Mantel gemustert mit heraldischen Lilien und andern Figuren, das Zepter ausgelegt mit allen Arten von Metall, vollends waren Thron, Schemel und Basis belebt durch mannigfaches Beiwerk, worüber ausführlich Paus.: der Thron war aus Gold, Ebenholz und Elfenbein gebildet und mit Edelsteinen besetzt, geschmückt mit Gemälden des Panainos; an Glaube d. Hell. 2, 173, die indes keine Stütze 50 der Basis bezeichnete die Geburt der Aphrodite im Beisein der Olympier die Vollendung der von Z. beherrschten schönen Welt, des χόσμος, auf dessen Anmut und festgeregelte Ordnung über der Rücklehne des Thrones die Zeustöchter deuteten, die Chariten und die Horen, usw., vgl. die Wiederherstellungsversuche von F. Adler, Olympia, Ergebnisse Bd. 1, T. 11, 2 (wiederholt bei Luckenb., Ol. u. Delphi 17, 12; Kunst u. Gesch., gr. Ausg. 114, 29, 60, ein wei-2, 1; K. i. B. S. 133, 3, wiederholt b. Schrader, Phid. S. 39, 8a. Doch all das genügt nicht, die Bedeutung des Werkes und der Kunst eines Pheidias zu ermessen. Es genügt nicht zu sagen, Pheidias habe das Ideal des Höchsten der Götter geschaffen, des πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε, ihm wird auch nachgerühmt, er zuerst habe seinen Gestalten eine Seele ein-

gehaucht, habe dem Antlitz, dem Spiegel der Seele, wahrhaft geistigen Ausdruck verliehen; zum erstenmal bei Pheidias hören wir von einem Kunstwerk, das die Gottheit tief in ihrem ethischen Wesen erfaßte, von einem Bild, das höchste Göttlichkeit vermählte mit höchster Menschlichkeit: der Gott selbst schien vom Himmel zur Erde herabgestiegen (Overb. S. Q. 715); so hatte der Meister in wahrem endet war, da heißt es nicht: "Und der Meister beschaute sein Werk, und siehe, es war gut", vielmehr: "Da betete der fromme Meister, der Gott möge ihm ein Zeichen geben, ob das Werk ihm nach Wunsch sei, alsogleich aber habe der Blitz die Stelle des Bodens getroffen, wo jetzt noch die bronzene Hydria steht als schaut, der könne nie mehr ganz unglücklich werden, rühmten die ihn gesehen. "Der un-glücklichste Mensch (heißt es bei Dion Chrysost., Overb. S. Q. 707) vergißt vor der Statue stehend alles, was im Menschenleben Furchtbares und Schweres zu leiden auferlegt wird; soviel Licht und soviel Anmut hat der Meister dem Werke verliehen." Trat der Wanderer so sah er vor sich das Bild des Gottes in siebenfacher Lebensgröße (nach den Berechnungen war es mitsamt der Basis über 13 m hoch), so gewaltig, daß es den Rahmen des Tempels zu sprengen schien (Strab. 8 p. 353 = Overb. S. Q. 698), getaucht in eine Pracht von Farben; nicht ein Bild, nein, der Gott selbst schien da zu thronen! Und es ist gewiß bezeichnend für die Kraft dieser Schöpfung, bärtigen Christnstypus auf die Züge des pheidiasischen Z. zurückgriff, wenn wenigstens Furtwängler recht hat mit seiner dahingehenden Vermutung, Mél. Perrot p. 119 f., dazu André Jolles, Wege zu Phidias S. 151 f. (Wilamowitz, Glaube d. Hell. 2, 173. 496). Zahlreich scheinen die Nachklänge des einen mächtigen Urklangs; allein, bei näherm Zusehen fällt Olympia vorerst gering war: zeitgenössische Laien konnten mit ihrem Urteil nicht fertig werden, die Künstler suchten bei ihrer weiteren Arbeit andere Typen, andere Traditionen (Jolles S. 151); ja, selbst Spuren davon haben wir noch, daß der olympische Z. im Altertum auch ungünstige Beurteilung erfahren hat: mit Berufung auf Strab. 8 p. 353. 372 hat Wilamowitz sehr kühn auf des Pheidias kolossales nymos π . $\tilde{v}\psi ov_S$ c. 36, 3 von dem "verpfuschten Koloβ" (ὁ πολοσσὸς ὁ ἡμαρτημένος), Wilamowitz, D. verfehlte Koloβ, Strena Helbigiana S. 334-336. Furtwängler a. a. O. 118 f. Möglicherweise auch fand man sich nicht so leicht ab mit dieser ruhig schlichten Bildung von Kopf und Haar, wie sie die großartig edle Schönheit des pheidiasischen Z. darbot. Über

die erst sich steigernde Schätzung des Pheidias im Wandel der Zeiten auch Schrader, Phid. S. 13-17. So hält es denn schwer, in dem uns überlieferten Denkmälerschatz anhand der Münzbilder den Z.-Typus des Pheidias einwandfrei festzustellen, überzeugend zu erfassen. Entschieden überschätzt hat man sowohl den Berliner Karneol wie auch den "Dresdner Z." und den damit verwandten Bronzekopf in Wien, ενθονοιασμός geschaffen, in Verzückung, den 10 die man in neuerer Zeit als Pheidias beson-Gott in sich (Suid. s. v. Ἰάπωβος ἰατρός ders nahe herangezogen hat, die indes jeg-— Overb. S. Q. 800). Und als das Z. Bild voll- lichen tiefern geistigen Ausdruck vermissen lichen tiefern geistigen Ausdruck vermissen lassen und bei der glatten und leeren, auch etwas kleinlichen Formengebung allzu deutlich den klassizistisch eingestellten Künstler des 1. Jahrh. v. Chr. verraten; lediglich an einem für sich allein dastehenden Werk des 4. Jahrh. ist die Nachwirkung des Z. von Olympia wahrhaft spürbar, an dem wundervollen Z.-Kopf Aufsatz", Paus. 5, 11, 9. Wer diesen Z. je ge- 20 von Mylasa zu Boston (Heklera a. O. 31 f.).-Durch das Bekanntwerden der elischen Münzen hat sich vor allem erledigt die früher verbreitete Meinung, der "Z. von Otricoli" in der Rotonda des Vat. (Helbig, Führer³ 288. Br.-Br. 130) gebe die beste Vorstellung vom Z.-Typus des Pheidias. Diese grandiose Z.-Mesle mit ihren mitchig gete der Dethe Maske mit ihrem mächtig gesteigerten Pathos ist allermindestens ein Jahrhundert jünger als aus der blendenden Sonne des weiten Fest- der Z. des Ph., allenfalls zu betrachten als ein platzes in die dämmerige Cella des Tempels, 30 Werk des aus Karien gebürtigen Bryaxis, des Schöpfers des Sarapistypus, als ein Markstein auf dem Weg zur pergamenischen Kunst. Was die beiden miteinander verbindet, ist lediglich, daß der jüngere den älteren zur Voraussetzung hat und daß beiden die von Homer überlieferten Züge des Göttervaters zugrunde liegen, wie ja Pheidias seinem Bruder Panainos gegenüber sich berufen habe auf die berühmten Verse der Ilias 1,528-530 nach Strab. 8 daß die christliche Zeit, als sie um die Wieder- 40 p. 354 = Overb. S. Q. 698; vielleicht auch erst gabe des Höchsten, des Göttlichen rang, im als hellenistische Weiter- und Umbildung des pheidiasischen Z. haben wir den "Z. von Otricoli" zu etikettieren, s. u. - Beträchtlich näher steht dem pheidiasischen Typus der Marmorkopf des Z. im Mus. of Fine Arts zu Boston (Abb. 9), stammend aus Kleinasien, aus Mylasa, unweit Halikarnaß in Karien (s. u.), Br.-Br. 572f. Furtw.-Urlichs, Denkm. griech. u. röm. Skulptur³ S. 83—85, F. 23—25. Bulle, D. auf, daß die Nachwirkung des Z.-Bildes von 50 schöne Mensch S. 498. S. 156, T. 230. Hekler a. a. O. 17, 7f. Cook 2, 597f. pl. 28. Auch dieser Marmorkopf ist bereits dem 4. Jahrh. zuzuweisen, aber das pheidiasische Z.-Ideal, wie es uns die Münzen von Elis wenigstens ahnen lassen, kommt hier viel reiner zum Ausdruck, viel ruhiger und schlichter ist hier noch das Wesen des Gottes gegeben als in der Z.-Maske von Otricoli, und die Profilansicht des Bostoner Kopfes vergleicht sich sehr wohl auch dem Sitzbild des Z. bezogen die Worte des Ano- 60 Kopfumriß des sitzenden Z. im Ostfries des Parthenon; ein aufgesetzter Bronzekranz vervollständigte die Ähnlichkeit mit dem Z. zu Olympia. Und wie hoch steht dieser Kopf an geistigem Gehalt über dem des "Dresdner Z.", den Treu in der "Festschrift f. O. Benndorf" (1898) S. 99-110, T. 2f. als pheidiasischen Z. nachgewiesen hat, gewissermaßen als nächsten Anwärter, jedenfalls als die Kopie

eines Z. in Olympia auf Grund des bei den Ausgrabungen daselbst gefundenen Marmortorsos eines breitbrüstigen, in den Mantel gehülten Mannes, Olympia, Ergebnisse Bd. 3, 225, T. 58, 1 (b. Treu S. 110 als Schlußvignette), wiederholt von Schrader, Oest. Jh. 1911, 78, 84; Phid. S. 58, 35. Auch an der Dresdner Statue fehlten Arme und Füße, wogegen zum Rumpf hinzu noch erhalten sind der vom Mantel bedeckte Unterkörper und der bärtige Kopf; in 10

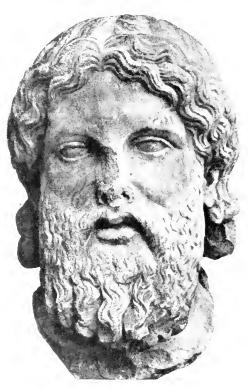


Abb. 9. Bostoner Zeus.

der berechtigten Annahme, der Torso zu Olympia stelle Z. dar, hat Treu die alte Ergänzung mit Schlangenstab (als Asklepios) 50 entfernen und nach einem Münzbild des paphlagonischen Amastris (Müller-Wies. 4 S. 98 f. T. 9, 29 Treu S. 101. Schvader, Oest. Jh. 1911, 77, 85; s. u.) in die gesenkte R. das Zepter legen lassen, das auf der Seite des in breitem Stand aufruhenden Spielbeins die Figur mit ruhiger Linie abschließt, während auf der Standbeinseite der in die Hüfte gestemmte l. Arm einen etwas bewegteren Umriß ergibt (Schrader). Für diesen Dresdner Z. vgl. ferner Müller- 60 Wies.⁴ S. 26 f. T. 2, 6. Winter² S. 247, 5. Springer-Wolters¹² 280, 521. Luckenb.¹⁵ 50, 118. 54, 136. Bulle² T. 229. Löwy, Gr. Plust. S. 44, T. 52, 97. Arch. Jb. 1913, 361 f., 6 (wo ihn Frickenhaus demselben Meister zuschreiben will wie die Athena Medici, Br.-Br. 171, dem Pheidiasschüler Kolotes: Stellung und Gesamtanlage der beiden Werke sei so ähnlich, daß

der gleiche Urheber wahrscheinlich). Schrader, Oest. Jh. 1911, 77, 83. 79, 87. 80, 89; Phid. S. 59, 36 f. L. Curtius, Z. u. Hermes T. 2-4, 8-10 (S. 20 ff. über die Auswirkung des Dresdner Z.). Mit der sichern Ruhe des Allbeherrschers steht der breitschultrige Gott da, den Mantel um den Unterleib geschlungen, ein Stück über die l. Schulter geworfen (wie man nun auch den pheidiasischen Z. bekleidet sich denkt), die R. gesenkt am Zepter, die L. in die Hüfte gestützt, was den Eindruck erweckt des Selbstsichern (wie beim Oinomaos im olympischen Ostgiebel und beim Z. Ammon aus Pergamon, s. u.); klaren Auges blickt er um sich, die edeln Züge schön umrahmt von Haupthaar und Vollbart. Allein, diese Haartracht wirkt unangenehm "frisiert"; leer und ungeistig ist das Antlitz, zumal etwa im Vergleich mit den beiden Frauenköpfen, dem sog. Weber-Labordeschen im Louvre und dem weiblichen Kopf aus thas. (?) Marmor zu Berlin (Nr. 607), die uns ganz anders nahe an Pheidias heranführen. Und dasselbe gilt von dem 40 cm hohen Z.-Kopf aus pentelischem Marmor, derder Antikensammlung des Freiherrn Max v. Heyl in Darmstadt zugehörte, den H. Bulle und E. Langlotz im Versteigerungskatalog von 1930, im Vorwort und S. 2 (Nr. 10, T. 1), als beste erhaltene Kopie des als "Drescher Z." geläufigen Göttertypus rühmen, als "gute Kopie aus dem Anfang des 2. Jahrh. n. Chr. nach einem Original des Phidiaskreises um 440 v. Chr.", wobei durch die Kopistenzutat des Eichenkranzes die Deutung auf Z. endgültig gesichert erscheint (als Replik des Kopfes des Dresdner Z. auch aufgeführt von L. Curtius, Z. und Hermes S. 26). Und dasselbe gilt auch von dem etwas überlebensgroßen Bronzekopf zu Wien, Schrader, Oest. Jh. 1911, 81—88, 91 f. T. 1 f.; Phid. S. 61, 38 f. Winter² 247, 6 f. L. Curtius, Z. und Hermes T. 10, 5 f., von den beiden Verfassern des Werkes über "Antike Großbronzen" (Kurt Kluge und Karl Lehmann-Hartleben) für modern (Renaissance- oder Barockarbeit) angesehen (nach Curtius S. 44, der seinerseits darin die Arbeit eines "Klassizisten" spätclaudischer oder frühflavischer Zeit vermutet); er steht dem Dresdner Typus nahe, ist besser erhalten als der Kopf der Dresdner Statue, aber auch er läßt uns vom Geist des Pheidias kaum einen Hauch verspüren. — Eher noch möchte man für den pheidiasischen Z. hinweisen auf den Marmorkopf eines bärtigen Gottes, s. Z. im Besitz von Amelung in Rom, Bulle, D. schöne Mensch 2 T. 228, der zurückgehen dürfte auf ein Original von c. 450, oder auf den 1903 zu Pergamon gemachten Fund des bärtigen Hermes προπύλαιος des Pheidiasschülers Alkamenes zu Istanbul, Winter, Altert. v. Perg. 7, 9; K. i. B. 282, 3f. Springer-Wolters 12 288, 538. Löwy T. 53, 98. Baumg. 3343, 316. Lamer, Gr. Kultur T. 51, 70. Schede, Burg v. Athen Tafelb. 74. Ed. Schmidt, Archaist. Kunst S. 43 ff. (auf T. 21 die Replik in Berlin Nr. 107). Schrader, Phid. S. 143, 121. 195, 175. 198, 179 (wozu S. 197, 177 f. die Berliner Replik). L. Curtius, Z. u. Hermes S. 68 ff., der eine dritte Wiederholung nachweist in Rom,

Giardino Barberini, T. 20, 26 u. S. 67, 27 f., nach seiner Meinung "weitaus die beste Kopie", usw. Offenbar hatte Alkamenes den Auftrag, ein älteres Götterbild zu ersetzen, möglichst getreu dem frühern; dabei aber hat er, vielleicht dessen kaum sich bewußt, die Errungenschaften der pheidiasischen Kunst hineinspielen lassen im Ausdruck dieses vollbärtigen Antlitzes, das unverkennbar an des Pheidias Z.-Typus anklingt. So archaisch die Formen- 10 sprache, etwas vom neuen Geiste pulst in diesem Kopf: das Starre ist geschwunden, alles scheint gelöster, aufgeschlossener in diesem Antlitz; ein archaisch anmutendes Götterbild ist es mit pheidiasischem Einschlag, wobei freilich die Frage sich erheben mag, ob Alkamenes diesen hineingebracht oder ob er auf Rechnung des Kopisten kommt, des Urhebers der uns vorliegenden pergamenischen Kopie. -Und nicht vergessen sei in diesem Zusammenhang das Marmorrelief zu Athen, Br.-Br. 3. Winter² 309, 4. Klass. Skulpt.-Schatz Nr. 12, das zu Epidauros gefunden worden ist bei den Ausgrabungen im Hieron des Asklepios (1884 -1886) und das gewiß des Thrasymedes goldelfenbeinernes Sitzbild des Asklepios spiegelt, aber eben diesen Thrasymedes, des Arignotos Sohn von Paros, in der Nachfolge und Abhängigkeit von Pheidias zeigt. — Noch weiteres Vergleichsmaterial bietet sich an, vor allem die feine Bronzestatuette des stehenden Z. zu Florenz, Overb. S. 145 f. Nr. 46 F. 17 (danach Bm. S. 2127 f., 2384). Amelung, Führer d. d. Ant. in Florenz S. 263—265, 258. Müller-Wies. S. 21 f. T. 2, 1. Br.-Br. 463 b. Winter 247, 9. Cook 2, 745 f. pl. 31. Beyen, Statue d'Art. p. 48—49 pl. 12. *L. Curtius*, *R. M.* 1930, 2 ff. T. 3—6, "das schönste Exemplar eines mehrfach wiederholten, uns nur in Bronzestatuetten erhaltenen, vortrefflichen Z.-Typus" (Wernicke): "Kein anderes Monument vermittelt uns so unverfälscht eine Vorstellung des höchsten Gottes aus der Zeit des Phidias (Amelung). L. Curtius a. a. O. ausgehend von der 15 cm hohen Z.-Bronze im Goethehaus zu Weimar (T. 1f.) behandelt die verschiedenen Wiederholungen des Typus zu Florenz (T. 3-6), aus S. Pourtales zu Chantilly (T. 7—10), aus S. Spanin Villa Albani zu Rom (S. 12 ff. A. 1-3), aus Châlons-sur-Saône in der Bibl. Nat. zu Paris (T. 13) usw., wogegen er (S. 20) möchte ausscheiden lassen die bisher mit diesem Z.-Typus in Verbindung gebrachte Reliefdarstellung an der Basis eines der sog. Barberinischen Marmorkandelaber im Vatikan, Amelung, Vat.-Kat. 2, 631 f. (T. 60) Nr. 413. Helbig, Führer³ 206 f. Winter² 247, 8. Löwy, Neuatt. Kunst S. 6, A. 20. — Neuestens vermeinte man dem 60 pheidiasischen Z. besonders nahezukommen mit dem Z. von Kyrene (Abb. 10), von dem 1926 in den Ruinen des großen, nun durch Weihinschrift als Heiligtum des olympischen Z. beglaubigten Tempels wenigstens der Kopf wiedergewonnen worden ist, überlebensgroß, zersplittert in einige größere und Hunderte von kleinen Stücken, mit Spuren auch der Vergol-

dung von Haupthaar und Bart, veröffentlicht von dem glücklichen Finder Giac. Guidi in "Africa Italiana" H. 1, 3 ff., vgl. G. Kaschnitz, Arch. Anz. 1927, 153—155, Abb. 10. Wilamowitz, Kyrene (Vortrag 1928: S. 15 (Glaube d. Hell. 2,173), der diesen als den schönsten Z.-Kopf, den es gibt (?), bezeichnete, dagegen doch nicht dem Pheidias selbst zusprechen wollte; ferner L. Curtius, Z. und Hermes S. 15 ff., A. 1. 3. 5, konfrontiert mit dem bärtigen Hermenkopf in Chatsworth (A. 2. 4. 6). F. Matz, Arch. Jb. 1931, 30 zu Abb. 21. Jeden-

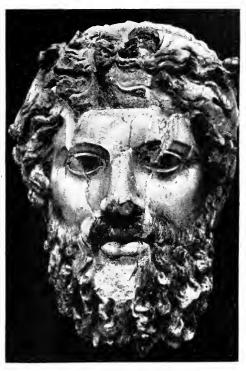


Abb. 10. Zeus von Kyrene.

falls sind die Stileigentümlichkeiten der antogenberg zu Straßburg (*Michaelis*, *Festgabe f.* ninischen Zeit, der die Kopie angehört, stark d. 46. Philol.-Vers. S. 9, F. 2), zu Palermo (T. 11 f.), 50 ausgeprägt, und beim Fehlen der langen Haarlocken kann Guidi den Kopf mit dem des pheidiasischen Z. nur in Verbindung bringen, indem er die elischen Münzen der hadrianischen Zeit verwirft und griechische Statere von Olympia (vom 5. Jahrh.) zur Vergleichung

heranzieht — eine zu willkürliche Konstruktion.
6. Zeus im 4. Jh. Hatte das 5. Jh. die Ideale der Hauptgötter des Olymp geprägt, Pheidias im Z. für Olympia und in der Parthenos, Polykleitos in seiner Hera für Argos usw., so wendet sich nun die Kunst im 4. Jh. zumal den mehr jugendlich-anmutigen Gottheiten des apollinisch-dionysisch-aphrodisischen Kreises zu: Aphrodite und Eros, Apollon und Dionysos, Hermes und Ares. Wohl hören wir auch von Z.-Darstellungen bedeutender Künstler des 4. Jh.'s, aber im allgemeinen wissen wir nicht oder nicht genauer, wie sie aus-

sahen. Herausgehoben sei der auf athenischen Kupfermünzen nachweisbare Z. des Leochares, der nach Paus. 1, 24, 4 zu Athen auf der Burg stand neben dem (ältern) Bild des Z. Polieus (s. o), Overb. S. 54f., F. 7. Imhoof-Gardner p. 137 f., pl. BB 3. Müller-Wies.4 S. 7. 96, T. 9, 22. H.-Bl. Bd. 1, T. 11, 12. Trifft dieser Nachweis O. Jahns das Richtige, so war der Z. des Leochares nackt stehend dargestellt, mit Blitz in der gesenkten R., Schale in der 10 colitypus" Sieveking zu Br.-Br. 605, dazu vorgestreckten L.: hatte Pheidias selbst noch die Aphrodite bekleidet wiedergegeben, so erheischte der Zeitgeist nun auch für Z. nackte Darstellung. - Dem 4. Jh. gehören auch an die ersten Gruppen der Zaves zu Olympia vor der Schatzhäuserterrasse, jene aus den Strafgeldern erstellten Z. Bilder, zu deren Errichtung diejenigen verurteilt wurden, die gegen die Kampfregeln sich vergangen, den Gegner bestochen oder gar vor dem Tag 20 in ziemlich roher Ausführung und verkleinert der Entscheidung ausgekniffen, Paus. 5, 21, 2ff., deren Basen fast alle mehr oder weniger vir und der Gegner bestochen der Gegne im ursprünglichen Zustand wiederaufgefunden worden sind, Olympia, Ergebnisse 2,151 ff., T. 92. H.-Bl. 2, 422ff. Mit den sechs Ol. 112 (332 -329 v. Chr.) von den Atheneru nach Olympia gestifteten Zancs (Paus. 5, 21, 5 ff.) hat Furt-wängler, Meisterw. S. 578 in Zusammenhang gebracht die ½ lebensgroße Bronzestatuette F. 33f. (zusammengestellt mit dem Z. von Otriaus Janina zu Istanbul, B. C. H. 1885 30 coli), und dazu kommt schließlich noch ein pl. 14. Amelung, Führer S. 74-75, A. 20, die stillstisch dem Otricolitypus nahestehender Z. mit einigermaßen dem "Z. von Otricoli" entsprechendem Kopftypus völlig nackt wiedergibt, schreitend mit r. Bein als Standbein und mit (an dem zu ergäuzenden Zepter) hoch erhobener R., wie nach Maßgabe der Standspuren auf den noch erhaltenen Basen auch die Zanes gestanden hatten; dem Kopf der Statuette aber gleicht in der ganzen Anlage und auch in Einzelheiten der Kolossalkopf des 40 hinweisen kann auf vier Z.-Darstellungen dieses Z. in den Uffizien, Overb. S. 86 f., nr 17, T. 2, 5 f. Amelung a. a. O. 74 f., nr. 100. — Weniger an Leochares als an Bryaxis (die beide die jüngeren Meister des Skopaskreises) wird man denken bei dem am großartigsten wirkenden Z.-Bild, der Z.-Maske von Otricoli (Ocriculum, n. von Rom) in der Rotonda des Vat., Helbig, Führer³ 288, Br.-Br. 130. Winter² 309, 1. Beim Z. von Otricoli hat man unmittelbar den Eindruck des Erhabenen, Übermenschlichen, 50 rischer Marmor ist, erst in römischer Zeit gegöttlicher Majestät und Würde; zumal von den wallenden Haarmassen geht eine starke Wirkung aus (ähnlich wie beim Moses des Michelangelo). Im mächtigen Aufbau der Stirn kommen höchste Weisheit und Kraft des Weltwillens zum Ausdruck, in der Querfalte gedankenvoller Ernst, in der vorgewölbten Unterstirn, diesen mächtigen Protuberanzen, Wille, Energie. Rubig heiterer Lichtglauz liegt auf den Zügen; gütig öffnen sich die Lippen, um gnä- 60 in die Augen springend. Während bei der Z.diglich das Wort der Gewährung zu speuden. Da nach Ausweis der Schriftquellen Bryaxis ein Götterbildner gewesen sein muß von Kraft und Bedeutung, der wie für Daphne, Antio-cheias glänzende Vorstadt, den Apollon Daphnaios, so für das berühmte Sarapeion zu Alexandreia das Kultbild des Sarapis geschaffen, vielleicht die jüngste Schöpfung eines

Götterideals, eine Ableitung aus dem Z-Typus, besser gesagt eine Mittelstufe zwischen Z. und Pluton-Hades (s. u.), hat Amelung im Hinblick zumal auf den Sarapis dem Bryaxis auch den Typus des Z. von Otricoli zugewiesen, Rev. arch. 1903, Bd. 2, 198 ff.; Mod. Cie. Rom 1, 281. 298 ff. und zu Helbig³ 288 (1, 190 f.). Waser, Meisterwerke S.77. Lippold, Festschrift f. P. Arndt S 123ff.; im besondern vgl. für den "Otriaber auch Carl Watzinger, Expedition Ernst v. Sieglin Bd. 2, T. 1B (1927), S. 70 ff. (wozu wiederum Sieveking, Gnomon 5, 1929, 23). Die besterhaltene Wiederholung des Otricolitypus findet sich zu Kopenhagen in der Glyptothek Ny-Carlsberg, abgeb. bei Sieveking S. 1, 1. 3, 4f. Villa Albani zu Rom, Ocerb. S. 77, 5, T. 2, 14. Helbig³ 1919 (wo Deutung auf Poseidon). Br.-Br. 605 (Text S. 4, 7); eine vierte Replik (in den Größenverhältnissen der vatikanischen und der Kopenhagener Wiederholung entsprechend) weist Neapel auf, Rev. arch. a. a. O. 201, F. 7. Sieveking S. 2, 3. Ruesch, Guida p. 97 f., 296, F. 33 f. (zusammengestellt mit dem Z. von Otri-Marmorkopf im Museum von Alexandreia, Sieveking S. 3, 6. Wenn einige Forscher den Einfluß lysippischer Kunst betonten (Friederichs-Wolters S. 595, 1511. Helbig² 1, 191. Petersen, Vom alten Rom⁴ S. 164. Klein, Gr. Kunst 2, 357) und wenn auch zuzugeben ist, daß man gewisse stilistische Eigentümlichkeiten für Lysipp ausspielen und im besondern Meisters, ist anderseits zu beachten, daß es bei Lysipp stets um Bronzestatuen sich handelt (und auf ein Bronzeoriginal wird man den Z. von Otricoli nicht zurückführen wollen) und daß von vornherein dieser Meister weniger in Betracht kommt, dessen Stärke auf anderen Gebieten lag als dem der Götterdarstellung. Und auch wenn der Z. von Otricoli nach Ausweis des Materials, das lunensischer, d. h. carraschaffen worden: daß er nicht als römisches Werk zu werten (wie es die Meinung von Wernicke scheint b. Müller-Wies. 4 S. 8, 32 ff. zu T. 3, 3), mag die schöne Iuppiterbüste aus Pompei dartun (Br.-Br. 574. Mau, Pompeji S. 60 ff. Ruesch p. 229 f., 939): so frappant die Entsprechung der beiden Köpfe, besonders in der Anordnung von Haupthaar und Bart, die grundsätzliche Verschiedenheit ist gleichfalls Maske von Otricoli weniger die Hindeutung auf klare, alles durchdringende Intelligenz als auf tiefe, wunderbare Gedanken und all-umfassende Schau, spricht aus dem pompeianischen Kopf vornehmlich starker Wille und Verstandesschärfe; die Stirn ist breiter und freier gewölbt. Vor allem vermissen wir beim pompeianischen Kopf jenes Insichberuhen, etwas

geheimnisvolle Insichversunkensein des griechischen Werkes: hell und weit offen blicken diese Augen aus den bestimmten, scharf geschnittenen Zügen; dies sind keine traumverloren in sich hinein oder ins Unendliche schauenden, sind klar und verständig blickende, ja ihre Umgebung fixierende, es sind menschliche Augen! Der Z. von Otricoli ist gleichsam eine Welt für sich, der pompeianische stimmten Kontakt mit der Außenwelt; die Griechen haben ihre Götter menschlich gebildet, und doch sind diese Götter erdenfern, leben gleichsam in einer anderen, ihrer eigenen Welt. - Aus dem Umstand, daß alle vier uns erhaltenen Wiederholungen des Otricolitypus (die vaticanische, die Neapler, die Kopenhagener und die albanische) das Fehlen des Hinterkopfes gemeinsam haben und einstige Ergänzung in Stuck vermuten lassen, schließt 20 Sieveking, daß das offenbar berühmte Original ein Goldelfenbeinwerk gewesen und daß die Kopisten (mit Benützung der ägyptischen Technik, vgl. für die Verwendung des Stucks in der alexandrinischen Plastik Watzinger a. a. O. S. 69ff. für die Goldtönung des Haars Stuck statt Marmor als Untergrund wählten oder den Marmor vor der Tönung mit einer Stuckschicht überzogen. Und daß, abgesehen von dem län-geren Halsstück an der albanischen Maske, vom Körper keiner einzigen Wiederholung etwas erhalten ist, das spricht nach Sieveking für leicht vergängliches Material des Körpers, am ehesten Gips und Ton, wozu Paus. 1, 40, 4, wo es vom Goldelfenbeinbild des olympischen Z. zu Megara von der Hand des Theokosmos heißt, daß daran bloß der Kopf in edlen Materialien, der Körper in Ton und Gips gebildet war, weil die Wirren des Peloponnesischen Krieges störend in die Arbeit eingegriffen (zur Stelle des Paus. Puchstein, Arch. Jb. 1890, 103, 52. H.-Bl. 1, 362 f. und Münzen von Megara, Imhoof-Gardner p. 5, pl. A 3. H.-Bl. T. 11, 22). Das berühmte Original aber möchte Sieveking sehen in dem Kopf des chryselephantinen capitolinischen Iuppiter des Apollonios (einem Werk also der sog. neuattischen Kunst); im einzelnen verrate die Schöpfung lysippischen Einfluß, daneben aber auch die Benützung von attischen Vorbildern des 4. Jh.'s, und namentlich lehnt sie sich, auch nach Sieveking, wenigstens äußerlich an den Sarapis des Bryaxis an, dem Sieveking im Grunde genommen bloß deshalb die Schöpfung des Typus absprechen möchte, weil er dessen Sarapis so nahe steht ("Sollte wirklich Bryaxis sich selbst derart kopiert haben?"). Aber so wenig wie Amelung sieht Lippold a. a. O. 123 so weitgehende Übereinstimmungen, daß man von "Kopieren" oder auch nur genauem Anschluß sprechen könnte: "die beiden Werke stehen sich so nahe, wie es bei Schöpfungen des gleichen Meisters zu erwarten ist, wobei doch jedes seine Eigenart hat" (s. auch Watzinger a. a. O. 70f., der im Gegensatz zu Sieveking für die Köpfe im Otricolitypus Vervollständigung in Marmor annimmt, da die Anschlußflächen glatt gehalten sind für Marmorkitt und

Zeus in der Kunst

nicht gerauht, wie es für Stuckergänzung nötig wäre), und für den Typus des capitolinischen Iuppiter ist zu verweisen auf die Bronzestatuette zu München im Museum antiker Kleinkunst, Lippold S. 122, Abb. 5, deren Typus gleichfalls wiedergibt der bekannte Z. Verospi im Vat, Amelung, Vat.-Kat. 2, 519 f. (T. 73), 326. Helbig³ 243. Overb. S. 88, 20, 115, 1, 117 f. 571, 88. Müller- Wies. 4 S. 49 f., T. 4, 13. Lippold S. 123, tritt auf Kosten seiner Göttlichkeit in be- 10 6. — Anderseits wird von E. Löwy mit mehr Recht der Z. aus Aigeira im Athener Nationalmus. den neuattischen Werken beigerechnet, Neuatt. Kuust S. 4, Abb. 3f., wogegen dessen Entdecker, Otto Walter, Oe. Jh. 19/20 (1919), 1/14, T. 1f. (dem Lippold zustimmt S. 125f. m. Abb. 10, vgl. auch Winter² 373, 7), den Kopf als Werk des Atheners Eukleides (vgl. auch die Münzbilder) in die Mitte des 4. Jh.'s datiert, Hekler, Oe. Jh. 21/22 (1922/24), 120/22, um 200 v. Chr. ansetzt, in der Meinung, es sei sein Schöpfer Eukleides auf Grund des Kopfes zu betrachten als Zeit- und Gesinnungsgenosse des Damophon. — Als einen lysippischen Z.-Typus möchte man im besondern ansprechen (H. Bulle stimmt mir darin bei) den bekränzten bärtigen Kopf aus feinkörnigem Marmor mit gelblicher Oberfläche in der Lenin-

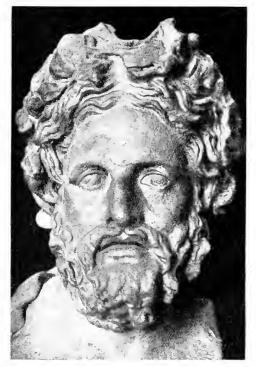


Abb. 11. Petersburger Zeus.

grader Ermitage, den Overbeck freilich als Z. abgelehnt hat, da er ihm "ganz unverkennbar porträthaft individuelle Züge zu haben" schien, Kunstmyth. 2, 601, vgl. Lud. Stephani, C.-R. de St.-Pétersb. 1875, 161—198 (187 ff.), T. 6. 7, 1. Michaelis, Drei alte Kroniden (1900). Springer-

Wolters 12 404, 763. Waldhauer, Die ant. Skulpt. d. Ermitage 1, 54 f. (T. 21) nr. 38. Antik ist bloß der Kopf (Abb. 11); Büste und größerer Teil des Halses beruhen auf moderner Restauration, die Nasenspitze scheint vom Restaurator etwas zu kurz gebildet. Die reichen Haarlocken sind geschmückt mit einem Kranz, den Waldhauer präzisiert als Lorbeerkranz mit Beeren, Gegenüber allzu effektvollen Aufnahmen (wie die ja an Pergamon denken ließen mit der malerischen barocken Wirkung) haben wohl als maßgebend zu gelten die Abbildungen bei Waldhauer. Nicht übel ist Michaelis' Zusammenstellung des Kopfes mit dem Poseidon Chiaramonti (Br.-Br. 140); lysippisch sind auch bei dem Kopf der Ermitage die Haarbehandlung und (abgesehen davon, daß die Formen der eingeritzten Augensterne die Arbeit der Kopie der Augen, und ganz im Sinn und Geist lysippischer Kunst (vgl. z. B. den "Herakles Farnese", Br.-Br. 285) erscheint hier Z. wirklich einigermaßen "als nervöser müder Greis", als der Exponent einer bewußt gewordenen Welt, als der Gott, der mitträgt am Leid seiner Schöpfung. Nicht zu billigen ist Waldhauers Rückkehr zur Auffassung Overbecks, ausgeschlossen die Deutung auf Homer.

nistischen Kunst, diesem "hellenistischen Chaos", tritt auch für den Sonderfall des Z. die Kunst von Pergamon bedeutsam heraus, Overbeck noch nicht zugänglich für seine "Kunstmythologie": die an diesem so wichtigen Ausgrabungsplatz mit einzigartiger Beharrlichkeit und in vorbildlich systematischer Weise durchgeführte Bodenerforschung hat mehrere beachtenswerte Z.-Darstellungen zutagegegrund gerückt seien als einigermaßen geschlossene und datierbare, örtlich und zeitlich gesicherte Denkmälergruppe (auch wenn zu Pergamon, wenigstens an der großen Gigantomachie, neben eigentlich pergamenischen Künstlern noch Rhodier und Attiker und Leute von Tralleis tätig gewesen). Obenan steht der Z. im Gigantenfries am Großen Altar, der mit guten Gründen unter Eumenes II. (197 Hälfte des 2. vorchristlichen Jahrhunderts, um 180. Da waren auf der Ostseite, wo die bedeutendsten der Olympier, auch die Hauptgötter der pergamenischen Akropolis, Z. und Athena, in der denkbar großartigsten Entfaltung im Gigantenkampf dargestellt, in einer neun Platten umfassenden Z.-Athena-Gruppe, bzw. in vielfach sich entsprechenden Gruppen, die (beidseitig einer trennenden schmalen Zwischenplatte, einer, "stillen, neutralen Partie") 60 je sich zusammensetzen aus vier Platten verschiedener Breite und aus vier Gestalten. Für die Z.-Gruppe im besondern vgl. Br.-Br. 483. Altert. v. Perg. 3, 2, T. 11, 24, 29, 4 (Text von H. Winnefeld S. 50-53). Winter² 352, 6, 355, 3. A. v. Salis, D. Altar v. Perg. S. 54 f., 3. Waser. Meisterw. S. 112f.; Art. Gig. b. Pauly-Wiss. Sp. 709 f. (nr. 175). W. H. Schuchhardt, D. Meister

d. großen Frieses v. Perg. S. 44 ff. 71, Beil. 2 u. T. 22, wozu besonders Bulle, Gnomon 2 (1926), 326 ff. usw. Z. und Athena sind in breitestem Vortrag gegeben, besonders Z., und beide nicht direkt ins Zentrum gerückt, vielmehr für den Beschauer etwas linkshin von der Mitte, je auf der zweiten Platte von l. dargestellt, im Gegensinn bewegt. Wie Z. schreitet Athena mächtig aus, wie sein nächster Gegner ist der von Ed. Schwartz bei Michaelis u. Spr.- W., die 10 ihrige auf das eine Knie gesunken und streckt das andere Bein weit nach hinten aus (auch sie im Gegensinn bewegt); auch darin, daß die Götter bekleidet, die Gegner völlig nackt sind, entsprechen sich die beiden Gruppen; im einzelnen aber gibt es hier wie bei allen antiken Gegenstücken der Abweichungen genug. Als Gegenstücke sind die beiden Gruppen offenbar geplant, rühren indes wohl nicht von demselben Künstler her, sondern von verschiein antoninische Zeit verweisen) die Bildung 20 denen Händen, was schon Winnefeld (S. 122) ausgesprochen, Schuchhardt (S. 51, 2) nicht widerlegt hat; in beiden Fällen aber dürften es den Pergamenern künstlerisch überlegene Rhodier gewesen sein (in Rhodos hat Klein wohl mit Recht den eigentlichen Mittelpunkt der Barockströmung dieser Zeit geahnt, Griech. Kunst 3, 126), wie denn auch Bulle mit Zuhilfenahme der Inschriftfragmente nr. 70 a u. b glaubt zur Gewißheit erhoben zu haben, daß 7. Pergamon. Aus dem Ganzen der helle- 30 die Z.-Gruppe das Werk des Dionysiades und des Menekrates von Rhodos gewesen (a. a. O. 331), des Menekrates, des Menekrates Sohn, in dem v. Salis a. O. 10 ff. unter Berufung auf Auson. Mosella 307 den "eigentlichen Schöpfer des pergamenischen Altarbaus" erkennen wollte. Um mehr denn Haupteslänge ragt die imposante Gestalt des Göttervaters empor über die erdgeborenen und so an der Erde haftenden Gegner, deren drei in seiner fördert, die paradigmatisch hier in den Vorder- 40 Umgebung sind, eine Zahl von Gegnern, die sonst keinem andern Gott gegenübersteht. Völlig von vorn gegeben (eigentlich sind zwei Bewegungen miteinander kombiniert: der Gott stürmt nach vorn und wendet sieh zum Kampf nach r.), spannt Z. beide Arme mächtig aus, hält mit der R. den Blitz zum Wurf bereit, mit seiner L. schüttelt er die Aigis. Leider fehlt der Kopf. Frei aus dem wallenden Gewand, das den abgekehrten Rücken deckt, der -159 v. Chr.) angesetzt wird, in die erste 50 nackten Brust als Folie dient und in tiefen herrlichen Falten um die Beine sich legt, tritt die mächtige Brust hervor, dieser Oberkörper "mit seiner barocken Knollenmuskulatur" (Bulle), alles in allem eine wahrhaft königliche Erscheinung! Und doch, wie verschieden ist dieser leidenschaftlich bewegte Kampfgott von dem in göttlicher Gelassenheit thronenden Olympier, wie ihn Pheidias geschaffen: die Zeit und mit ihr die Kunst ist eine andere geworden! Der Gigant zur L. (Palamneus, nach Bulle), jugendlich und völlig menschlich gestaltet, ist auf einen Felsblock niedergesunken; der Blitz hat ihm den l. Schenkel zerschmettert, und wie Gnade heischend streekt er die l., schildbeschirmte Hand gegen Z. Auch mit dem zweiten, gleichfalls als Jüngling gebildeten Giganten (Peloreus, nach Bulle) hat Z. nicht mehr zu rechnen; er scheint vom Blitz versengt oder

der vernichtenden Kraft der Aigis unterlegen und so in die Kniee gesunken zu sein; wir sehen nur, wie er in großem Schmerz mit der L. nach der r. Schulter greift. Endlich r. der Hauptgegner, in dem man Porphyrion erkennen möchte, den König der Giganten, der allein noch unverwundet den Kampf fortsetzt. Der bärtige Riese sucht durch ein über den l. Arm geworfenes Fell gegen den Angriff sich zu Stein schleudern gegen Z.; dabei wendet er dem Beschauer den mächtigen, besonders schön durchgearbeiteten Rücken zu, der kontra-postisch wirkt zur Brust des Z. Seine Beine gehen in beschuppte Schlangen aus, die sich emporringeln, um teilzunehmen an dem hitzigen Kampf; in den Rachen der einen schlägt der Adler des Z. seine Krallen. Den wilden Ausdruck des von struppigem Haar umwucherten und das besonders eingesetzte, wohl in funkelndem Stein bestehende l. Auge: alles hat der Künstler aufgeboten, den noch nicht überwundenen Gegner des Z. so schrecklich wie möglich erscheinen zu lassen. Besonderes Lob verdient die ganze Komposition als solche, vgl. Schuchhardt S. 44-46. — Vorgebildet scheint die Gruppe des Z. mit seinem Hauptgegner schon auf der Gigantenvase aus Melos im Waser, Gig. nr. 146, wo beizufügen Robert, Oidipus 2, 22, 8 (Wiedergabe des Z. auf dieser Gigantenvase); Arch. Herm. S. 8-13, 13 f., einer schlanken attisch-rf. Amphora vom Ende des 5. oder Anfang des 4. Jh.'s, "deren Motive dem Gemälde(?) auf der Innenseite des Parthenosschildes (Art. Gig. nr. 162) entlehnt zu sein dem in göttlicher Majestät thronenden Z. zu Olympia, er hat doch auch sein direktes Vorbild in pheidiasischer Zeit und Kunst, wobei vielleicht nicht in erster Linie an den ähnlich bewegten Poseidon im Westgiebel des Parthenon zu denken ist (Winnefeld S. 235. v. Salis S. 54), vielmehr auch an einen schlichten Festordner, den Zugordner im Nordfries nr. 58 (z. B. Bm. T. 34, 1382, 58. S. 1186, 1388. Coll.-Boiss. dem freilich in noch umfassenderem Sinne (in der Bewegung nicht bloß, auch in der Gegenüberstellung mit Viergespann) jener völlig menschlich gebildete Gigant nahekommt, der den Rossen des Helios sich entgegenwirft, vgl. Waser, Meisterw. S. 113; Gig. Sp. 710. Denn in alter wie in neuer Zeit war zumal der Parthenonfries eine eigentliche Schule für die Künstler und eine überreiche Fundgrube von Motiven. Über die Vorbilder für den perga- 60 menischen Z. vgl. v. Salis S. 54 ff. - Neben dieser berühmten pergamenischen Gigantomachie hat sich in Resten ein kleinerer Marmorfries mit Gigantomachie erhalten, die sog. Kleine Gigantomachie von Pergamon, 88 cm hoch, gefunden im Februar 1881 bei der Osthalle des Athenaheiligtums im byzantinischen Westturm des Eingangs (wozu kurz

darnach weitere Fragmente tiefer am n. ö. Abhang der Athenaterrasse aufgefunden wurden), heute zu Berlin, Chr. Belger, Philol. Wschr. 1881, 340. Winter, A. v. P. 7, 2, 282 f. Beibl. 39, nr. 356; K. i. B. S. 352, 6. v. Salis a. a. O. 52. 55. Waser, Gig. 713f., 178. Ungefähr in derselben Auffassung, ähnlich bekleidet wie im Altarfries, ist Z. auch hier gegeben: in mächtiger Bewegung nach r. über die Leiche eines schirmen und will vermutlich mit der R. einen 10 am Boden liegenden Gegners hinwegschreitend, mit dem l. Fuß auf dessen Rücken tretend, holt er mit der erhobenen R. (sie hielt wohl den Blitz) gegen einen vor ihm niedersinkenden, unter spitzgezackten Blättern in Schlangenleiber ausgehenden zweiten Giganten aus, den er wahrscheinlich mit seiner L. an den Haaren zurückriß und der wie flehend die R. nach Z. ausstreckt; Kopf und l. Unterarm des Gottes sind abgebrochen, von der R. ist neben der Antlitzes steigern die tierisch spitzen Ohren 20 Athena Helmbusch in der obern Ecke der Platte ein Rest erhalten (der auf den Blitz des Z. schließen läßt); am Giganten fehlen Kopf und 1. Arm. — In deutlicher Anlehnung an den Z. des Altarfrieses ist auch eine gleichfalls aus Pergamon stammende, in Berlin befindliche Einzelstatue des Z. entworfen, des Kopfes beraubt, 1,53 m hoch, Belger a. a. O. 338-340. Farnell, J. H. S. 9 (1890), 190 f., F. 1. Winter, A. v. P. 7, 130, T. 27, nr. 112; K. i. B. 2 374, 6. v. Salis Louvre, Wien. Vorl. 8, 7. Furtw.-Reichh. T. 96 f. 30 S. 56 f., 4. Waser, Gig. Sp. 714. Im Motiv und in den Körperformen erinnert das Marmorstandbild an den Z. am Altar; dort vorgebildet sind die breite Frontansicht, das lebhafte Ausschreiten, das Heben des r. und das Vorstrecken des l. Armes; dessenungeachtet wird man kaum mit Farnell in der Statue wiederum den Γt γαντολέτης sehen wollen: die erhobene R. hielt wohl eher das Zepter, und nicht im Gigantenscheinen" (Robert). Und so sehr dieser perga-kampf, sondern als Herrscher ist Z. gedacht, menische Kampfgott sich unterscheidet von 40 in selbstbewußter Pose, wie sie z. B. auch schon der Poseidon von Melos zeigt, Br.-Br. 550. Winter, K. i. B. 2 374, 8, freilich nicht ruhig stehend, sondern pergamenisch bewegt. -Diesem so lebhaft bewegten Standbild gesellt sich ein Sitzbild, der 46 cm hohe Torso eines thronenden Z. aus parischem Marmor, gefunden auf der Altarterrasse, jetzt gleichfalls in Berlin, Winter, A. v. P. 7, 2, 186—188, Beibl. 27, ur. 185; K. i. B. 2374, 1f. Der von T. 114. Rodenwaldt, Rel. b. d. Griechen A. 45), 50 der Statue bloß noch erhaltene nackte Oberkörper war eingelassen in den jetzt fehlenden Unterkörper, der zweifelsohne bekleidet war; auch die Arme waren besonders angesetzt, gleich unterhalb der Schultern, mit Metallzapfen in den ebenfalls gradgeschnittenen Ansatzflächen befestigt; abgesehen von Beschädigungen an Bart und Haupthaar ist die Erhaltung des Torsos vorzüglich. Nach der Bewegung des zurückgelehnten und dabei eingebogenen Oberkörpers war die Figur sitzend dargestellt; der stark erhobene l. Arm war wohl auf das Zepter aufgestützt, die R. nach unten vorgestreckt mit Attribut. In dieser Haltung mag der unterwärts bekleidete Gott dem Bild des thronenden Z. entsprochen haben auf Münzen mit Alexandertypen, die, z. T. mit der Aufschrift des Seleukos, wie man annimmt, zu Pergamon geprägt sind (Imhoof-Blumer, D.

Münzen d. Dynastie v. Perg. S. 15 ff. 26, T. 3, 19-22): an Z. in erster Linie läßt der dem Z. von Otricoli verwandte Kopftypus denken, kanm an Hades-Sarapis, da ja das Haar nicht verdüsternd in Stirn und Antlitz einfällt, vielmehr energisch emporstrebt von der Stirnmitte. Vielleicht darf erinnert werden an den Marmortorso des sitzenden Apollon aus Pergamon in Berlin, A. v. P. 7, 128f., T. 26, nr. 111. Winter² Seiten (hier ist der r. Arm erhoben) und für die ganze Formengebung (wobei gleichfalls der l. Arm angesetzt, die Ansatzfläche grad-geschnitten und mit Dübelloch versehen ist), und erinnern läßt sich auch an die freilich nur 9 cm hohe, fein gearbeitete Bronzestatuette des thronenden Z. aus Antium in Berlin, z. B. Bulle 2 Sp. 357ff, 94: gibt diese einen Z.-Typus noch an den pheidiasischen Z. (wobei die Nike in der R. ersetzt ist durch den Blitz), so liegt in dem Marmortorso aus Pergamon die Übersetzung des Motivs in die pergamenische Kunstsprache vor mit nachlysippisch kleinem Kopf, und das Sitzbild ist zu bezeichnen als Werk der Königszeit. - Zu Pergamon auch ist im Frühjahr 1879 im Norden des Altarbanes das 2,15 m hohe Marmorstandbild des Z. Ammon Museum zu Istanbul, A. v. P. 7, 1, 60—62, Beibl. 7, T. 10, nr. 41. Winter² 372, 5. Reinach, Stat. 2, 12, 9. Th. Birt, Alex. Tf. S. 144/45. Zwar fehlen jetzt die für diesen Z. charakteristischen Widderhörner; aber ursprünglich waren sie da, eingelassen in große, zwischen den Locken oberhalb der Schläfen befindliche muldenförmige Löcher, und daß Ammon dargestellt ist, lehrt auch eine Goldmünze von deren Rückseite den Gott entsprechend zeigt bis auf die entgegengesetzte Kopfwendung (A. v. P. a. a. O. Abb. 41b). Aufrecht steht der Gott in ruhiger Haltung; gleich dem Dresdner Z. hat er die L. in die Hüfte eingestemmt und die R. am Zepter und trägt er den Mantel so, daß Brust und r. Schulter entblößt erscheinen; doch wie beim lateran. Sophokles ist die eingestützte L. völlig ins Gewand gehüllt. An Elementen ist offenbar eine allgemeinere physiognomische Annäherung des menschlichen Kopfes an die Tiernatur versucht, das tierisch Blöde und Grobe auch im Ansdruck der Gesichtszüge angedentet, wie zumal bei der bekannten Herme des Ammon zu Neapel, Guida Ruesch p. 84, 267. Overb. S. 278, 8, T. 3, 3, Br.-Br. 697, bei Wahrung des idealen göttlichen Charakters das Widderähnliche deutlich ausgeprägt und so gewissermaßen ein idealisierter Schafstypus vorliegt, mehr als etwa bei der Herme im Museo Chiaramonti des Vat., Helbig³ 69. Br.-Br. 696. L. Curtius, Z. und Hermes T. 6, 15. Die pergamenische Statue selbst wird wiederum in der pergamenischen Königszeit gearbeitet sein, doch, wie es scheint, von einem Künstler, der ein älteres Vorbild, ein Werk des 4. Jh.'s,

in seiner stilistischen Eigenart im ganzen getreu wiederzugeben verstand. Im Gegensatz zum Sarapis, der andern synkretistischen männlichen Gottheit, in deren Wesen griechische und ägyptische religiöse Vorstellungen sich mischten, deren Kult aber erst durch Ptolemaios I. Soter zu wirklicher Bedeutung für die griechische Welt gebracht wurde, auf daß in dessen Begehung Ägypter und Griechen sich 376, 8. Amelung, Führer A. 17, für die Be- 10 finden, friedlich sich vereinigen könnten (über wegung des Körpers mit Vertauschung der Sarapis im besondern auch Watzinger, Exped. Sarapis im besondern auch Watzinger, Exped. E. v. Sieglin Bd. 2, T. 1 B, S. 62 ff. 64, 1), genoß Ammon (richtiger Amon oder Amun) schon früh auch bei den Griechen Verehrung. Zunächst lediglich der Stadtgott des oberägyptischen Theben, ein Gott der Fruchtbarkeit und der Zeugung, dessen heiliges Tier der Widder, wurde er zum Sonnengott unter dem Namen Amon-Re und, als mit dem Neuen des 4. Jh.'s wieder, in stärkerer Anlehnung 20 Reich an Stelle von Memphis Theben Hauptstadt wurde, die angesehenste Gottheit von ganz Ägypten, der ägyptische Reichsgott (vorübergehend von Amenhotep oder Amenophis IV. = Echnaton ersetzt durch Aton). Von höchster Bedeutung aber wurde das Άμμώνειον, des Amon Tempel und Orakel in der großen Oase Siwa, als heilige Orakelstätte Delphi und Dodona ebenbürtig. Von hier aus wurde der Kult über Kyrene auch den Griechen bekannt, schon gefunden worden, heute im Ottomanischen 30 vor Alexander dem Großen, der das Ammoneion aufsuchte und seinen Anspruch auf den ägyptischen Thron dadurch begründete, daß er dort vom Priester sich begrüßen ließ als Sohn des Z. Ammon (vgl. gegen U. Wilcken, Alexanders Zug in die Oase Siwa: Berve, Gnomon 1929, 370-386). Pindar ist für uns der erste griechische Schriftsteller, der des Z. Ammon Erwähnung tut, wahrscheinlich durch seine Beziehungen zu Kyrene bekannt geworden Kyrene mit dem Beamtennamen Aristagoras, 40 mit diesem Kult, wie denn auch das von ihm geweihte Bild des Ammon in dessen Tempel im boiotischen Theben, das Werk des Kalamis, abgesehen von ältesten kyrenäischen Münzbildern, die früheste für uns nachweisbare künstlerische Darstellung des Z. Ammon ist, vgl. Paus. 9, 16, 1 (dazu H.-Bl. 3, 434). Ausführlich über den Z. Ammon Overbeck (S. 15. 273-305, T. 3, 3-7. 9-12), der indes, durch Parthey u. a. verführt, die Existenz des widder-Stelle rein äußerlicher Ausstattung mit tierischen 50 köpfigen ägyptischen Amun bestreitet und annimmt, der Ammonkult sei nicht von Kyrene nach Griechenland gekommen, sondern seine Wiege habe im boiotischen Theben gestanden, s. o. Art. Ammon (von Ed. Meyer) Bd. 1, 283 -291. Cook 1, 346-390. L. Curtius, Z. u. Hermes S. 29 ff., 19 f. (dazu Arch. Jb. 1926, 258 f., 12 f.), T. 6-9, A. 15. 21. 23. 25. 27 f. - Gleichfalls einem, wie es scheint, ungriechischen, nur äußerlich hellenisierten orientalischen Kult ist, vorab in der Bildung von Nase und Mund, 60 gelten die Weihungen an den Zeus Keraunios (über den o. Sp. 634, 37 f. u. Adler b. Pauly-Wiss. 11, 267, 10 ff.), dem zu Olympia ein Altar errichtet wurde nach Paus. 5, 14, 7, dessen Kult auch für Pergamon belegt ist durch im ganzen fünf kleinere Altäre, zwei mit der Weihinschrift (A. v. P. 8, 134, 232, 243, 329) und drei weitere, von denen zwei in Reliefdarstellung einen Adler auf geflügeltem Blitz zeigen (A. v. P. 7, 339 f.

422 f.), der dritte lediglich den geflügelten Blitz (ebd. 345, 438). Wie auf der Vorderseite des vierseitigen Altärchens 7, 422 unter dem Adler mit Blitz ein Gehänge von Eichenlaub mit Binden angebracht ist, so weist die Basis mit Inschrift 8, 232 im Relief einen an Bändern aufgehängten Eichenkranz auf, und das Zapfenloch in der Mitte darüber dürfte zur Befestigung des bronzenen Blitzzeichens gedient haben.

quemer Haltung gelagert sitzende Z. in der Homerapotheose des Archelaos von Priene im Brit. Museum (Br.-Br. 50. Winter² 363, 6 usw., Z. für sich Overb. T. 1, 50, wozu Text S. 62) überleiten zu Z. in pompeianischen Wandbildern; wenigstens ähnelt ihm durchaus der gleichfalls halb sitzend, halb liegend gegebene Z. mit Eros in einem Wandgemälde aus Herauch erscheint l. der Adler des Z.

8. Zeussagen (und pompeianische Wandmalerei). Wohl erst in hellenistischer Zeit haben manche der Z.-Sagen diejenige Form erhalten, in der sie uns geläufig sind, so die Kindheitslegende und zumal die so zahlreichen Liebesabenteuer des Z. Daneben ja bleibt nach wie vor des Z. Protagomachie oder für sich Gegenstand künstlerischer Gestaltung. Denn während die Titanomachie unfruchtbar gewesen zu sein scheint für die bildende Kunst, hat ihr die Gigantomachie reichlich Stoff geboten sozusagen durch alle Phasen ihrer Entwicklung, und ursprünglich und lange von den Giganten getrennt und unterschieden stand dem Z. Typhon gegenüber als besonderer Gegner. Für Z. Geburt und Kind-T. 3, 23 f. 4, 1 f. 4 f. 11. Müller-Wies. S. 9. 58—61, T. 5, 12—16, für Z. als Γιγαντολέτης auf Overb. S. 339—398, T. 4, 3. 6—10. 12. 5, 1—9. Müller-Wies. S. 9. 78—81, T. 8, 3—7. Waser, Gig. bei Pauly-Wiss.; hervorgehoben sei der Sardonyx-Cameo mit Künstlersignatur Aθηνίων zu Neapel im Museo Naz., Art. Gig. Nr. 215, nach Furtwängler zu Pergamon entstanden am Hof Eumenes' II., wofür die Vernicht bloß im Gegenstand, sondern auch im Stil. Es überwiegen aber die Liebesabenteuer, wofür Overb. S. 398-550, T. 6-8. Müller-Wies. S. 9. 61 ff. 81-87, T. 6 f. 8, 1 f. 8-19. Als wahrer Don Juan erscheint Z., und schon Il. 14 (in Διὸς ἀπάτη) hat ein Ahne Leporellos ein Register seiner Liebschaften eingeschoben, zum iερὸς γάμος (s. o.) eine recht unzeitige Aufzählung, weshalb diese 11 Verse (317-327) den sind, desgleichen von den meisten neuern: ihr Dichter war einer, der seine genaue Kenntnis in diesem Zweig der Mythologie an den Mann bringen wollte, und genannt sind: Dia, die dann des Ixion Gemahlin, von Z. Mutter des Peirithoos; des Akrisios Tochter Danaë, die den Perseus gebar; des Phoinix Tochter Europe, deren Söhne von Z. Minos und Rha-

damanthys; Semele, die ihm den Dionysos, und Alkmene, die ihm den Herakles gebar; Demeter und Leto, ihrer so viele, und doch sind es lange nicht alle; neben diese Liste stellt sich der Katalog der Gemahlinnen des Z. in Hesiods Theog. 886 ff.: Metis, Themis (Mutter der Horen und Moiren), Eurynome (Mutter der Chariten), Demeter (Mutter der Persephone), Mnemosyne (Mutter der Musen), Schließlich könnte der in ausnehmend be- 10 Leto (Mutter der Zwillinge) und Hera (als Mutter von Hebe, Ares und Eileithyia), denen V. 939 ff. als Geliebte des Z. noch sich anschließen: Maia (ἀτλαντὶς Μαίη, Mutter des Hermes), Semele und Alkmene. Und die Liste der Liebschaften müßten noch vervollständigen Io vor allem und Leda und Ganymedes, Aigina (die Z., allerdings nach späten Quellen erst, in Adlers Gestalt entführt hat wie den Ganyculaneum bei Helbig, Wandgem. S. 32 f. nr. 113. med), Antiope, Kallisto (von Z. Mutter des Overb. S. 189 ff. η , T. 1, 43; in beiden Fällen 20 Arkas), Phthia (der Z. in Gestalt einer Taube sich genaht), Thaleia (Mutter der Paliken, s. o. 3, 1293, 9ff.) usw. Anderseits, im Bereich der bildenden Kunst, tritt uns Z. mit seinen Geliebten entgegen in Wandmalereien des Hauses der Vettier in Pompei, Petersen, Röm. Mitt. 15 (1900), 161, 3. Herrm.-Br. 46; freilich ist neben Leda mit dem Schwan bloß noch Danaë zu erkennen, das Gewand ausbreitend, nistenrolle beim Kampf der Götter gegen die um den goldenen Regen aufzufangen: auf dem Giganten im Rahmen der ganzen Giganto- 30 Thron, dessen Seitenlehnen nach vorn durch Adler abgeschlossen werden, sitzt der Gott mit Zepter und Blitz (Abb. 12), unbärtig wie die hellenistischen Herrscher, als noch jugendlicher Liebhaber "den bartlosen Kopf energisch zur Seite wendend und aus den Augen einen feurigen Blick nach oben in die Ferne sendend, während aus den geöffneten Lippen der erregte Atem zu strömen scheint, eine Gestalt voll besonderer Gegner. Für Z. Geburt und Kindheitspflege sei verwiesen auf Overb. S. 322-339, 40 Zeusbildern der spätern Zeit eine Übert. 3, 23 f. 4, 1 f. 4 f. 11. Müller-Wies. S. 9. raschung etwa wie der unbärtige Christus in Michelangelos "Jüngstem Gericht". Und es ist Z., nicht etwa Alexander der Große, wie Gins. de Lorenzo meinte (Una probabile copia pompeiana del ritratto di Aless. Magno, dipinto di Apelle), vgl. dagegen schon Petersen a. a. 0. 160 ff. Schreiber, Stud. üb. d. Bildnis Alex. d. Gr. (Abh. d. Säehs. Ges. d. Wiss. 21, 3) S. 93 ff. J. J. Bernoulli, D. erhaltenen Darst. Alex. d. Gr. wandtschaft spreche mit dem Pergamener Fries 50 S. 116. 147. Übrigens ist auch zu sagen, daß dieser unbärtige Z. noch seinesgleichen hat in der pompeianischen Wandmalerei: "So schaut Z. unbärtig der Entführung Europes durch den Stier zu und naht auch Io unbärtig" (Petersen a. a. 0. 167). Und das am ehesten hierher gehörige Beispiel eines bartlosen Z. ist das Wandgemälde bei Petersen a. a. O. 168, F. 4 mit Z. und Danaë, wo dieser vielleicht nach demselben Vorbild gemalt ist wie im Vettierschon von den alten Kritikern verworfen wor- 60 haus, nur von einem geringern Stubenmaler. Zu vergleichen ist auch der jugendliche Z. des pompeianischen Zwölfgötterfrieses, Helbig, Wandgem. S. 5 f., 7. Müller-Wies. S. 62 ff. T. 6, 2 und dazu Mau, Röm. Mitt. 1900, 167, A. 1. Schreiber a. a. O. S. 130(A.). 145. Daß es aber in der Regel Z. selber ist, der beim Ranb der Europa unter der Gestalt des Stieres sich verbirgt, lehrt z. B. das schöne Bild drit-

ten Stils aus Pompei zu Neapel bei Mau, Pompeji (1900) S. 466 f., 272. Herrm.-Br. T. 68. Baumg. usw., Hellenist.-Röm. Kultur S. 555, 403: "Das menschlich kluge Auge des Stiers zeigt den verwandelten Gott an" (dazu die "Europa" des Bukolikers Moschos um 150 v.Chr.). - Jenes "verliebten Z." ist bereits gedacht, der halb sitzend, halb liegend in Wolken und unter einem Regenbogen gelagert ist, auf dem



Abb. 12. Unbärtiger Zeus im Haus der Vettier.

S. 32 f. Nr. 113. Overb. S. 189 ff. η , T. 1, 43. Die L. mit dem Zepter aufstützend, den Blitz in der R. blickt er ernst und nachdenklich erdenwärts in der Richtung, die ihm der hinter seiner r. Schulter auftauchende Eros weist, der mit seiner R. abwärts zeigt, nicht etwa auf das Herz des Z.; die innere Erregung des verliebten Gottes scheint sich übertragen zu ha- 60 ben auf seinen Adler. Wieder ist etwas Apartes, jedenfalls bei Z. auffällig der Nimbus, der ja nicht selten wiederkehrt in der pompeianischen Wandmalerei, doch zunächst nur bei Lichtgottheiten und göttlichen Wesen, die direkt zum Licht in Beziehung stehen, wie Apollon (bei Admet und Alkestis im Gemälde der Casa del poeta tragico, Helbig S. 240 f., 1158.

Herrm.-Br. T. 13, oder nach der Tötung des Drachen Python im Vettierhaus, Mau S. 321, 166. Herrm.-Br., Farbendr. 2 u. T. 20, 1, vgl. auch Herrm.-Br. T. 145f.), Selene (Helbig S. 188, 955. Herrm.-Br. T. 136), Iris (in der Bestrafung Ixions im Vettierhaus, Mau S. 332, 174. Herrm.-Br. T. 39), Parthenos, als Sternbild nimbiert (zugleich das Partheniongebirge verkörpernd in der Komposition, da Herakles von der Auge Wandbild aus Herculaneum, Helbig, Wandgem. 10 Besitz ergreift, Herrm.-Br. 47) usw., vgl. für weiteres Helbigs Index s. v. Nimbus. Wie aber auch Demeter, etwa auf Grund von V. 188f. im Hom. Hymnos auf Dem., gelegentlich mit bläulichem Nimbus ausgestattet ist (Helbig S. 50, 176. Herrm.-Br. 122), wirkte eben im allgemeinen noch nach die Vorstellung, "die Körper aller Götter seien stets, soweit sie nicht absichtlich ihre wahre Natur zu verhüllen suchten, von einem übernatürlichen, blendenden Lichtglanz umflossen" (Stephani, Nimbus und Strahlenkranz i. d. Werken d. alten Kunst S. 3), und dem weißlichen Nimbus bei dem "verliebten Z." entspricht ein blauer bei dem thronenden Z. in dem Wandbild der "Casa del naviglio", Helbig S. 30 f., 101. Overb. S. 189 ff. β, T. 1, 39. Müller - Wies. S. 48 f. (T. 4), 11. Cook 1, 34 ff. pl. 1 und farb. Titelb., ein Strahlenkranz, wie es scheint, bei dem Iuppiter mit Genius familiaris, Helbig S. 22, 67, T. 2. Overb. S. 189 ff. μ (192), T. 1, 42. Für Z. mit Nimbus s. Stephani a. a. O. 13 ff., der den Nimbus bei Z. nicht allein mit dem allen Göttern gemeinsamen übernatürlichen Lichtglanz erklären, im besondern noch beziehen möchte "auf den feurigen Glanz und das reine Licht des Athers" (S. 15). Vier Liebesabenteuer des Z. (Z. als Schwan mit Leda, als Mann mit Semèle, als Artemis mit Kallisto, als Adler mit Ganymed) bietet das c. 1861 zu Cullera bei Valencia gefundene Silbergefäß aus dem 3. Jahrh. n. Chr. in Sammlung Dutuit zu Paris (auf dem Griff überdies Z. stehend mit Donnerkeil und Zepter), Reinach, Rel. 2, 242, 1-3. Cook 2, 229 pl. 15. o. Bd. 2, 934.

9. Zenstypus und Variationen. In knappester Zusammenfassung läßt sich sagen: Z. ward in älterer Kunst spitzbärtig, in der Folge meist vollbärtig dargestellt (ausnahmsweise jugendlich unbärtig); er erscheint ganz oder namentlich nur unterwärts bekleidet, in der Regel so, daß das Gewand, über der l. Schulter aufliegend, den Oberkörper entblößt läßt und den Unterkörper verhüllt (seltener vollständig nackt), mit Binde oder Kranz im Haupthaar, mit dem Zepter als Hauptattribut, weil der König der Könige, mit dem Donnerkeil (Blitzbündel) in der Hand (κεραυνοφόρος), auch mit der Aigis (als airlogos), mit Adler (diesen tragend als ἀετοφόρος) oder mit Nike (rιμηφόρος), gelegentlich auch mit Schale, mit Widderhörnern als Z. Ammon usw., thronend gewöhnlich, seltener stehend, wie Bulle im Hinblick auf Poseidon sagt, o. 3, 2860, 39 ff., aktiv, lebhaft bewegt oder passiv repräsentierend, zuschauend, z. B. vereint mit Hera, im Kampf mit Typhon und in der Gigantomachie, in Landschaft, zusammen mit Io, Semele, Aigina (Thalia), Antiope und Alkmene usw.; als Stier naht er sich der Europa, als Schwan der Leda, als Goldregen der Danaë, als Adler dem Ga-

nymed usw.

Gleich einer guten Hausfrau, die alles braucht, wußte die griechische Kunst die einmal gefundenen Motive und Typen immer wieder zu verwenden in mannigfaltigen Abwandlungen. So leitete sie aus dem einen Z.-Typus auch die Typen ab für die Brüder des Z., für Poseidon und Pluton (und Sarapis, s. o., sowie für Asklepios, sodaß nun in gewissen Fällen die Meinungen auseinandergehen darüber, ob auf Z. oder auf Poseidon zu deuten sei, ob auf Asklepios oder auf Z. Man halte etwa mit dem Z. von Otricoli zusammen den Kopf des Poseidon im Museo Chiaramonti des Vat., Helbig³ 106. Br.-Br. 140. Winter² 332, 5. Overb. T. 11, 11 f. o. 3, 2891, 20, und den Kopf des Pluton zu Berlin Nr. 255 oder statt dessen die berühmtere Kolossalbüste des Sarapis in der Rotunde des Vat., Helbig³ 298. Br.-Br. 163. Winter² 374, 4. Overb. T. 3, 8 (S. 307 f., 1). o. 4, 365, 1, ferner den Kopf des Asklepios von Melos, aus S. Blacas im Brit. Mus., Br.-Br. 230. Winter² 309, 2. o. 1, 637, und man sehe sich daraufhin z. B. auch an die bärtigen Götterköpte der griechisch-ägyptischen Sammlung Ernst v. Sieglin, besprochen von Watzinger, Exp. E. v. Sieglin Bd. 2, Teil 1 B, S. 62-78, T. 29-39 Nr. 47-62. Stets zeigen die drei Kronidenbrüder entschiedene Familienähnlichkeit, dabei aber individuelle Züge, die jeden in seiner Art meist deutlich und unverwechselbar charakterisieren. Gegenüber dem Himmelsgott erscheint der Beherrscher des unbeständigen Meeres als rechter wetterharter Seebär mit verwittertem Seemannsgesicht, mit von Feuchtigkeit durchdrungenem schwerem Haupt- und Barthaar, das der Sturm durchwühlt hat, mit sorgenvoll gefurchter Stirn und zahlreichen Fältchen und Runzeln über der Nase und um die wachsamen kleinen Augen, mit etwas welkem Fleisch und lederartiger Haut, mit zornigem Zug um die Lippen. Ein Schwanken nun, ob an Z. oder an Poseidon zu denken sei, hat beispielsweise bei den Kolossalbüsten der Museen von Syrakus und Parma sich geltend gemacht. Beim Kopf in Syrakus (Overb. 3, 263, T. 11, 14. o. 3, 2894, 23) haben Overbeck und Bulle für Poseidon sich entschieden, fraglich, ob mit Recht, und auch der Kopf zu Parma aus Neros "Goldenem Haus" (vgl. Overb. 2, 85 f., 15. 570, 86, T. 2, 9 f. Dütschke, Ant. Bildw. in Oberit. 5, 361 f., 869. Schreiber, Ber. üb. d. Verh. d. Sächs. Ges. d. Wiss. 44, 1892, 126. Arndt-Amelung, E.-A. Nr. 69f., danach uns. Abb. 13/14) dürfte zwar als Grenzfall zu betrachten, doch eher als Z. zu bezeichnen sein: die für Poseidon angeführten entscheidenden Merkmale finden sich da kanm. Hier sei daran erinnert, daß Brunn in seinen "Griech. Götter-idealen" nicht Poseidon mit Z. in Parallele gesetzt, sondern S. 73 ff. den Z. von Otricoli zu vergleichender Betrachtung herangezogen hat bei der Würdigung der bei Pozzuoli gefundenen kolossalen Hermenbüste in der "Rotonda" des Vat., die, eine Personifikation des Meeres, zu Puteoli vielleicht im besondern für

die des von Rebhügeln umgebenen Golfes von Baiae galt, Brunn, Götterideale T. 6 (Seitenausicht S. 79). Helbig3 296. Br.-Br. 136. Winter2

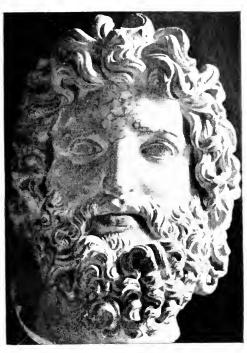


Abb. 13. Zeuskopf von Parma (Vorderansicht).

375, 1. Sodann Pluton-Hades, "seiner ganzen Erscheinung nach nichts als eine Modifikation des Z., ein schwaches Abbild des Olympischen Herrschers, ein Schatten auch im Ver-

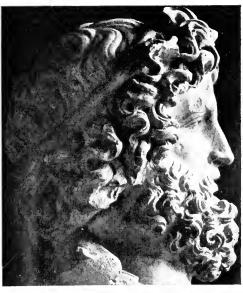


Abb. 14. Zeuskopf von Parma (Profil).

gleich zu der lebendigen Erscheinung seines Bruders Poseidon" (o. 1, 1794, 8 ff.), oder, da Kunstdarstellungen des griechischen Unterweltsgottes verhältnismäßig selten, wie das entspricht seiner geringen Beliebtheit und nicht bedeutenden Verehrung, der dem griechischen Unterweltsgott verwandte Sarapis: während beim Z.-Typus die mächtigen Massen des Haupthaares aus dem Antlitz heraus und von der Stirnmitte energisch empor streben, fällt 10 im Gegensatz dazu beim Pluton und demgemäß auch beim Sarapis das Haar verdüsternd in Stirn und Antlitz ein und verleiht dem in Dunkel gehüllten Gott der Unterwelt das Finstere, Geheimnisvolle: verdüstert erscheinen hier die Züge lichter Göttlichkeit, himmlisch heiterer Klarheit und liebevoll väterlicher Fürsorge; dieser Gott sagt nicht zu, gewährt nicht, er verschließt sich, er verneint (Brunn, Götterid. weltsgott bezeichnenderweise meist auch durch stärkere Bekleidung, Verhüllung auch des Oberkörpers, der Brust durch einen Chiton (bei Statuen mit Halbärmeln versehen), was wiederum das Verhüllte, Geheimnisvolle andeutet. Beim Sarapis kommt regelmäßig hinzu das den Scheitel krönende Fruchtmaß, der κάλαθος oder Modius, hinweisend auf den Reichtum der nicht bloß Herrscher der Toten, auch Verwalter der unerschöpflichen Reichtümer und Heilkräfte der Erdtiefe. — Schließlich der "Asklepios von Melos", dem Brunn die geistvolle physiognomische Studie "Asklepios und Z." gewidmet ("Götterid." S. 96-110, T. 9 f.), worin er die Verschiedenheit des Gesamteindrucks bei Z. und Asklepios durch feinsinnig analysierende Betrachtung der Formen im einzelnen zu begründen wußte. Wieder 40 ein schöner, vollbärtiger, lockenumwallter Männerkopf, aus dem Milde und Güte zu uns spricht, der auch keineswegs des Würdevollen entbehrt. Allein die ganze Formengebung ist minder wuchtig, durch geringere Untermeißelung weniger Schatten im Gesicht, das Haupthaar weniger energisch aufstrebend über der Stirn und nicht wie beim Z. beidseitig mähnenartig tief herniederwallend, sondern zurücktretend beim Ansatz des Bartes, der Vollbart 50 Doppelaxt in der R., vgl. Overb. S. 271 f. im ganzen etwas kürzer, enger dem Kinn sich anschließend und erst unterhalb des Kinns sich teilend, die Bildung der Locken zierlicher; sie sind weicher, schmiegsamer, und ein metallener Kranz hinter den Stirnlocken ließ das Gesamtbild "in freundlichem Glanze erstrahlen". Das Ganze ist ins Mildere gestimmt; es überwiegt das Gütevolle, wogegen das Willensstarke, Energische fehlt, das zugleich bei Z. uns entgegentritt. Es fehlt jeder 60 Gottes von Heliopolis zwischen Libanon und Zug von Strenge: "Die Autorität dieses Mannes reicht wohl nicht weiter als die eines liebenswürdigen Hausfreundes, dem in der Familie etwa die Stellung eines Onkels zuteil wird, der sich eine gewisse Autorität mehr durch Überredung als durch wirkliches Befehlen zu sichern versteht" (Brunn S. 99). Es ist nicht der König und Gebieter, auch nicht

der πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε, der Pater familias, der auch Strenge kennt, eher eben der Hausfreund, der der Arzt sein soll, mit dem Blick des Arztes: neben unsäglicher Milde kommt vor allem hier zum Ausdruck die sinnende Beobachtung. Es ist der "sinnende, milde, mitleidsvolle Arztgott" (Thraemer), der Heiland der Griechen, nach Klein (Prax. S. 424

-426, F. 92) das Bild des göttlichen Denkers.

10. Identifizierungen. Mit Z. wurde im Lauf der Zeit der höchste Gott einer Reihe von "barbarischen" Völkern identifiziert. Vor allem vollzog sich die Gleichsetzung des römischen Iuppiter mit dem griechischen Z., als seit Beginn des 6. Jahrh. der Stadt "mit dem Aufblühen der Literatur der reiche Strom griechischer Sagenbildung nach Rom sich ergoß" (o. 2, 744, 8 ff.), und wie luppiter ward Z. "der allgemeine Gattungsbegriff, zu dem die Namen S. 101). Dazu unterscheidet sich der Unter- 20 der ausländischen Gottheiten zur Bezeichnung der Art hinzutraten" (ebd. 34 ff.). Ebenso ist "Tinia von den etruskischen Künstlern in Kostüm und Attributen völlig mit dem griechischen Z. identifiziert worden" (o. 2, 634, 39 ff.; über die Identifizierung des etruskischen Tinia mit dem italischen luppiter und dem griechischen Z. o. 2, 627 ff. 5, 970, 23ff.). Offenbar noch weiter zurück geht der Z. Ammon, fruchttragenden Erde, da ja Sarapis in höhemindestens bis in den Anfang des 5. Jahrh. rem Grad als der griechische Unterweltsgott 30 v. Chr., s. o. Ständig wird Bel bei den Griechen mit Z. identifiziert, von Herodot an (1, 181 Διὸς Βήλου ἰφὸν χαλκόπυλον zu Babylon), s. o. 1, 2875, 3f. 2879, 6ff.; für das große Hauptheiligtum des Bel und den Baalsamîn-Tempel zu Palmyra vgl. im besondern Theodor Wiegand, Palmyra (1932) S. 122 ff. 127 ff. (138 f.), und hervorgehoben seien die zwei syrischen Kulte des Zευς Δολιχαΐος oder Δολιχηνός (Iuppiter Dolichenus) und des Ζεὺς Ἡλιοπολίτης (luppiter Heliopolitanus). Für den Dolichenus, diesen erfolgreichen Gott (Baal) des Städtchens Doliche in der Kommagene, dessen Winkelkult in der Zeit nach Vespasian durch die römischen Legionare, aber auch durch syrische Kaufleute, Sklaven und Freigelassene im ganzen römischen Reich verbreitet wurde, den man als auf einem nach r. schreitenden Stier stehend darstellte, gepanzert wie Mars Ultor, meist bärtig wie Z., mit Donnerkeil in der L. und mit Müller-Wies. 4 S. 10. 54-57, T. 5, 6-8. Ed. Meyer o. 1, 1191-1194. Cumont b. Pauly-Wiss. 5, 1276-1281. Reinach, Rel. 2, 92, 2. 116, 2. 124, 3. A. H. Kan, De Iovis Dolicheni cultu, Diss. 1901. Io. Schaefer, De Iove ap. Cares culto, Diss. Hal. 20, 4 (1912) p. 382 f. Cook 1, 604 ff. — Gleichfalls durch den Handel und die Legionen fand im römischen Weltreich Verbreitung der Kult des Z. Ἡλιοπολίτης, des Antilibanon, heute Baalbek, dem Antoninus Pius den prachtvollen Tempel erbaut hat, τὸν αὐτοὶ Δία ἐόντα ἑτέρω οὐνόματι κληίζουσιν (Luk. de Syria dea 31), als dessen eigentlicher, einheimischer Name Adad oder Hadad erschlossen worden ist, s. o. 1, 66, 57 ff. s. Adad. Pauly-Wiss. 7, 2157-2163 s. Hadad. Unter den datierbaren Weihinschriften reicht die älteste in die

Zeit Traians zurück (CIL 10, 1634 zum Jahr 115/16 n. Chr.), und immer mehr bildliche Darstellungen haben sich nachweisen lassen, die der Beschreibung des *Macrobius* entsprechen, Sat. 1, 23, 10 ff.: "Sein goldenes Bild steht da, unbärtig, schwingt in der R. die Peitsche wie ein Wagenlenker und hält in der L. Blitz und Ähren" (simulacrum enim aureum specie inberbi instat dextera elevata cum flagro in aus diesen Attributen schloß bereits Macrobius, der Gott habe die Naturen von luppiter und Sol in sich vereinigt, und in seiner weissagerischen Tätigkeit fand er eine Beziehung zum Apoll, der seinerseits wieder mit Sol identisch sei. Über den Heliopolitanus vgl. Drexler o. 1, 1987—1993. 2, 1180f. Dussaud b. Pauly-Wiss. 8, 50/57. Cook 1, 549 ff. Th. Wiegand, Baalbek 2, 111-121, wo Abb. 172 wiedergibt, Abb. 173 die Reliefdarstellung eines ebenda befindlichen Kalksteincippus, Abb. 174 von einer Marmorstatue in Beirut stammt, Abb. 175-179 der Bronzestatuette zu Paris gewidmet sind; dazu "Die Antike" 6 (1930), 104, A. 13. — Sodann ist Κάσιος Epiklesis einer semitischen, mit Z. identifizierten Gottheit, im besondern verknüpft mit zwei Bergen in Vorderasien, mit dem Kácior ogos stiegen des Sonnenaufgangs wegen) und dem gleichnamigen Berg im Nildelta bei Pelusion. Vielleicht sind diese beiden bekanntesten Kulte des Kasios auf gemeinsame ursemitische Wurzel zurückzuführen, und zufolge von Handelsbe-ziehungen mag dann der Kult auch nach Kassiope auf Kerkyra gelangt sein. Nach Achilles Tatius 3, 6 stellte ein heiliges Standbild des ähnlichen Jüngling mit Granatapfel in der Hand; zu vergleichen sind namentlich auch Münzen von Seleukeia, dem Hafen von Antiocheia a.O., mit Beischrift ZEYC KACIOC oder ZEYC KEPAYNIOC (s. o.), sowie auch Münzen von Kerkyra. Vgl. Drexler o. 2, 970 -974. 1117, 24 ff. Adler bei Pauly-Wiss. 10, 2265-2267, schon Overb. S. 3f. 553. Müller-Wies.4 S. 10. 102, T. 9, 44 usw.

Götter, die mit Z. gleichgesetzt wurden, in Karien, Lydien, Paphlagonien usw. Schon Herodot gedenkt 1, 171. 5, 66 des Z. Karios, der zu Mylasa einen uralten Tempel hatte (èv Μυλάσοισι Διὸς Καρίου Ιρὸν ἀρχαῖον 1, 171), nennt ferner als erster 5, 119 Διος Στρατίου ięόν in einem großen heiligen Platanenhain zu Labraunda. Geradezu eine Z.-Trias gab es nach Strab. 14, p. 659 in Mylasa und Umβραυνδηνός zu Labraunda, einem Dorf auf dem Berg am Übergang von Alabanda nach Mylasa, zum Komenverband von Mylasa gehörig, wo νεώς άρχαῖος καὶ ξόανον Διός Στρατίου, und endlich das ιερου τοῦ Καρίου Διός, Karern, Lydern und Mysern gemeinsam, wie auch Herodot schon sagte 5, 66; über

diese Z.-Trias schon Overb. S. 268-271. Über den Osogoa, diesen Ζηνοποσειδών vgl. Drexler o. 3, 1224—1230. Schaefer, De Iove ap. Cares culto, Diss. Hal. 20, 4, p. 366. 387 ff. 388. 471; bezeichnendes Attribut ist die Krabbe, sei es am Fuß des nach r. stehenden Gottes im langen Gewand, mit Adler anf der vorgestreckten L., die R. am Dreizack, auf Kupfermünzen von Mylasa mit Antoninus Pius, Imhoof-Blumer, aurigae modum, laeva tenet fulmen et spicas); 10 Kleinas. Münzen S. 145, 7, oder unter dem Brustbild des bärtigen Gottes mit Lorbeer und Gewand nach r., auf Kupfermünzen von Mylasa mit Hadrian, Imhoof-Blumer, Kar. Münzen, Num. Ztschr. 45 (1912), 205, 87, T. 3, 34. — Der schon von Herod. 1, 171. 5, 66 erwähnte, von Strab. 14, 659 genauer charakterisierte Z. von Labraunda war ein barbarischer, später erst mit dem griechischen Z. identifizierter Gott, der wie kleinasiatische Götter mit Vordie Kalksteinstatuette von Sochne zu Istanbul 20 liebe (so auch der Dolichenus) als Attribut die Bipennis führte; man vergleiche das eher karische als lydische Wort λάβρυς = gr. πέλεμυς, und man denke an Kreta und die Hethiter (s. auch Schaefer a. a. O. 383 ff.). Dieser Z. Labrandeus, der auch die Epiklesis Στράτιος führte, erscheint vielfach auf Münzen, aber auch auf zwei von Paul Foucart, Mon. Piot 18 (1911), 145-175 (Le Z. Stratios de La-branda) beschriebenen Marmorreliefs aus Myan der Mündung des Orontes über Seleukeia 30 lasa und Tegea. Vermutlich das Xoanon ist Pieria aufragend (129 n. Chr. von Hadrian be- zu sehen auf der Rückseite eines unter Geta geprägten Bronzemedaillons von Mylasa: der Gott in einer von zwei ionischen Säulen getragenen Tempelfront stehend mit eng geschlossenen Füßen in Vorderansicht, mit Kopf im Profil nach 1., bekleidet mit eng anliegendem Untergewand (mit Halbärmeln) und Mantel um den Unterkörper, mit Kalathos auf dem Kopf, Doppelaxt in der R. und Lanze in der L., wo-Z. Kasios zu Pelusion diesen dar als Apollon- 40 bei die Oberarme am Körper anliegen, die Unterarme zum Halten der Attribute symmetrisch seitlich gestreckt sind, Overb. S. 8, F. 2. Müller-Wies. S. 93, T. 9, 16; getreuer noch, in starrerer Form mit geradezu eingewindeltem Unterkörper, kreuzweise umschnürt und zwar bis zum Boden, sodaß die Füße nicht sichtbar, dürfte das Kultbild wiedergeben das Flachrelief aus Mylasa, das vielleicht direkt dem Sanctuarium von Labraunda entstammt, Es folgen spezifisch kleinasiatische 50 aus Wood, Ephesus (1877) p. 270 wiederholt bei Foucart a. a. O. p. 163, F. 8, von Wood als Darstellung der ephesischen Artemis verkannt (dazu die p. 163, F. 7 abgebildete karische Münze von Euromos zwischen Mylasa und Herakleia am Latmos, ferner Imh.-Bl., Kleinasiat. Münzen S. 144, 2. 146, 11 usw.). Ferner auf zu Mylasa schon von dem karischen Satrapen Hekatomnos (395-377 v. Chr., des Maussollos Vater) geprägten silbernen Tetradrachmen der gebung, drei Tempel des Z., den des sog. 60 stehende Z.-Labrandeus oder Stratios in langem $O\sigma\sigma\gamma\delta\alpha$ (indecl. oder $O\sigma\sigma\gamma\delta\beta$), den des $A\alpha$ -Gewand nach r., mit der R. die Doppelaxt schulternd, die L. am Zepter, Imh.-Bl., Zur Griech. und Röm. Münzkunde S. 100 ff. Nr. 1. 11, T. 5, 10. 17, vgl. auch Overb., Münztf. 3, 31 (Gepräge des Maussollos); ferner auf einem Silbermedaillon der Provinz Asia mit Brustbild Hadrians, aus der Zeit nach dessen 3. Consulat (119 n. Chr.), der Z. von Labraunda,

bärtig, aber nackt, mit Mäntelchen über dem l. Unterarm, nach rechts stehend, mit Doppelaxt im I. Arm und mit zu ihm zurückblickendem Adler auf der vorgestreckten R., Müller-Wies.4 S 93, T. 9, 15 usw. Die von Lenormant auf Grund des Bronzemedaillons mit Geta geäußerte Vermutung, daß dem Gott androgyne
Bildung eigne, hat aber nicht, wie Foucart
und mit ihm Kuhnert, o. 4, 1548 f., glaubten,
Bestätigung erfahren durch die beiden Reliefs 10 p. 467 ff. — Neben den karischen Z. Stratios aus weißem Marmor, das von Mylasa und die beim Tempel der Athena Alea zu Tegea gefundene Stele (nach Foucart p. 146, F. 1 ob. 4, 1548), die zu Seiten des Gottes den Nachfolger des Maussollos Idrieus (351-344 v. Chr.) und dessen Schwester Ada zeigt (alle drei inschriftlich bezeichnet), somit der Mitte des 4. Jahrh. angehört: von weiblichen Brüsten wird da kaum die Rede sein können (es fehlen ja die Warzen), eher handelt es sich bei die- 20 einen älteren Typus wiederholend (s. o.), oder sem Kriegergott um "einen Plattenpanzer, bei dem die Platten fischschuppenartig übereinander liegen" (Ganszyniec bei Pauly-Wiss. 12, 281 f.); es wäre auch verwunderlich, wenn die Alten über eine solche Absonderlichkeit sich völlig ausgeschwiegen hätten. Uber den Labraundos s. Höfer o. 2, 1776 f. (s. Labrandeus) und Drexler ebd. 1815-1818 (s. Lambraundos). Schaefer a. O. 347 ff. Ganszyniec b. Pauly-Wiss. 12, 277-282 Cook 2, 559 ff., über den Z.-Stra- 30 tios Höfer o. 4, 1524 ff. Kuhnert ebd. 1545 ff. Schaefer p. 347 ff. 356 ff. 371 f. — Über den Zευς Κάριος Höfer o. 2, 958f., 45 ff. Schaefer p. 396 ff. 412 ff. 417 f. Adler b. Pauly-Wiss. 10, 1949, 14ff. Cook 2, 598, 1. Die Hauptstätte seines Kultes war Mylasa, die Epiklesis kehrt aber wieder in Inschriften des 2. und des 1. Jahrh. v. Chr. aus dem Tempel des Z.-Panamaros, wieder ein dem Z. angeglichener altkarischer Gott, dessen Tempel in 40 dem Dorfe Panamara stand bei Stratonikeia und der auf Münzen von Stratonikeia als Reiter figuriert, s. Höfer oben 3, 1491—1497. Schaefer p. 414 ff. Hans Oppermann, Z. Panamaros, Religionsg. Vers. u. Vorarb. 19, 3 (1924), dazu Fr. Schwenn, Gnomon 1929, 446-452. Wie zu Panamara bei Stratonikeia der Z. Panamaros, wurde zu Chrysaoris, wie nach Paus. 5, 21, 10 vor alters die Gegend mit der Stadt Stratonikeia hieß, der $X\varrho v \sigma \alpha o \varrho \varepsilon v \varsigma 50$ $Z\varepsilon \dot{v} \varsigma$ verehrt, nahe bei der Stadt Stratonikeia, wo sein Tempel das Bundesheiligtum der als σύστημα Χουσαορέων oder Χουσαορικόν σύστημα verbündeten Orte war, in dem die Karer zusammenkamen, um zu opfern und über die gemeinsamen Angelegenheiten sich zu beraten, Strab. 14, p. 660 (in jüngeren Iuschriften auch die Namensformen Χουσαόρειος oder Χουσάως); vgl. Stoll o. 1, 900, 54 ff. Jessen bei Pauly-Wiss. 3, 2484, 48 ff. Schaefer p. 429 ff.; 60 stellen darf, als wegen der historischen Undazu z. B. auch die Silbermünze von Stratonikeia bei Imh.-Bl., Kar. Münzen, Num. Ztschr. 45, 206, 90 (Kopf des Z. mit Lorbeer nach r. auf dem Obv. und stehender Adler die Flügel schlagend nach r. und Beischrift XPYCAΩP auf dem Rv.). — In der karischen Stadt Magnesia a. Maiandros stand in Blüte der Kult des Z. Σωσίπολις, von dessen Kultbild Reste sich

erhalten haben, die mit Hilfe von Kupfermünzen aus der Zeit des Sept. Severus sich ergänzen lassen zu einem Sitzbild des Gottes, der, mit entblößtem Oberkörper thronend, die L. erhoben hat am Zepter, in der R. das kleine Bild der Artemis Leukophryene trägt als der άρχηγέτις τῆς πόλεως, der Hauptgöttin von Magnesia a. M., vgl. O. Kern, Arch. Anz. 1894, stellt sich der paphlagonische Z. Strategos von Amastris, bezeugt durch Inschrift (Hirschfeld, Inschr. a. d. Norden Kleinasiens, S.-B. d. Berl. Ak. d. Wiss. 1888, 676, Nr. 27, 10. Cagnat, Inscr. Graecae ad res Rom. pertinentes 3, 89, p. 32) und Kupfermünzen der Kaiserzeit, auf denen dieser Z. Strategos in ganzer Figur erscheint mit Adler, die R. am Zepter, die L. im Gewand in die Hüfte einstützend, wohl bloß sein Haupt mit eigentümlichem, für Z. ungewöhnlichem Haarwurf, Overb. S. 134. 164. 223, Münztf. 2, 27. 3, 21. Müller-Wies. 4 S. 10. 98 f. 101, T. 9, 29, 39. Höfer o. 4, 1541 f. Schaefer p. 371, 2. — Für Lydien sei hingewiesen auf den Zevs Avdios und den Zevs Acquasios. 1ύδιος ist Epiklesis des Z. auf Kupfermünzen von Sardeis (bärtiger Kopf des Z. mit kurzem Haar, in dem eine Binde liegt, nach l., Imh.-Bl., Griech. Münzen S. 722, 618. Müller-Wies.4 S. 10. 102, T. 9, 43) und von Kidramos (Imh.-Bl., Monn. gr. p. 397, 91), weiteres Drexler o. 2, 2164. Schaefer p. 452. Kruse b. Pauly-Wiss. 13, 2205. Sodann der Z. Λαράσιος, sitzend nach l. mit Nike auf der R., die L. am Zepter, auf Kupfermünzen von Tralleis mit Domitian und M. Aurel, Imh.-Bl., Lyd. Stadtm. S. 176 f., 31. 33; weiteres über diesen zu Tralleis verehrten Z., der auch durch Inschriften bezeugt ist (vgl. auch Strab. 9, 440. 14, 649), bei Höfer o. 2, 1867 f. Schaefer p. 455-466. Kock b. Pauly-Wiss, 12, 795 f.

Bereits in dem berühmten Gemälde im Artemision zu Ephesos war Alexander der Große von Apelles als περαυνοφόρος dargestellt (Overb. S. Q. 1875-78), als Z. auf Erden, und daß auf dieses Gemälde zurückgehe die Darstellung des "Karneol-Cameos des Neisos" in der Leningrader Ermitage (Overb., Kunstmyth. 2, 203. Furtwängler, Arch. Jb. 1888, T. 11, 26. 1889, 67—70; Ant. Gemmen T. 32, 11. Müller-Wies. S. 47, T. 4, 9. Schreiber, Alex. d. Gr. S. 205 ff. F. 25. Bernoulli, Alex. d. Gr. S. 133f. 147 f. T. 8, 3), diese Vermutung hat zuerst King ausgesprochen, Furtwängler näher begründet, Schreiber als sicheres Ergebnis hingenommen, Bernoulli wieder beanstandet, weniger wegen der ungenügenden Bildnistreue, worauf man bei so kleinem Maßstab nicht allzuviel abwahrscheinlichkeit, daß schon Apelles den König in so weitgehender Weise (mit Blitz und Aigis und Adler) vergöttlicht habe. Wie aber schon bei der Darstellung Alexanders des Großen entschiedene Ansätze gemacht sind zu dessen Wiedergabe als Z., wie jedenfalls Alexander im Sinne des Z. Ammon vergöttert erscheint in dem Bildniskopf mit Widder (Ammons)horn auf (seit 306 geprägten) Tetradrachmen des Lysimachos (z. B. Schreiber S. 160, F. 16, T. 13, 1f.), so ließen zumal römische Kaiser sich unter dem Bild des Z. verewigen. Hingewiesen sei vor allem auf zwei Statuen in der Rotunde des Vat., das Standbild des Claudius, Helbig³ 299. Hekler, Bildniskunst d. Griechen u. Römer S. 36, T. 180 a und b. Winter2 401, 4 (ohne die Ergänzung bei Reinach, Stat. mit dem an den alten Goethe erinnernden Kopf, Helbig³ 297. Br.-Br. 165. Hekler T. 230 a und b. Winter² 403, 3, ferner an die Darstellung Hadrians als stehender Z. auf dem Rv. eines Silbermedaillons der Provinz Asia (mit dem bärtigen Kopf des Kaisers nach r. auf der Vs.), Müller-Wies. S. 98, T. 9, 28. Claudius und Nerva tragen so, wie es bei Z. üblich, bloß den Mantel, der den Unterkörper verhüllt, über den l. nackt erscheinen läßt, wogegen Hadrian mit Chiton und Mantel bekleidet ist; Claudius und Nerva sind bekräuzt, wohl beide mit Eichenkranz (corona civica), und haben die eine Hand erhoben am Zepter, wogegen Hadrian die erhobene R. auf die umgekehrte Lanze, die gesenkte L. auf den zu Boden gestellten Schild aufstützt; Claudius und Hadrian haben den Adler neben sich, und vielleicht ist für Claudius als Attribut der R. statt der Schale, die 30 nach derjenigen der Parthenos annehmen, auch ihm der Ergänzer gegeben, der Donnerkeil anzunehmen. Das Silbermedaillon, nach der Inschrift COS III nicht vor 119 n. Chr. (dem Jahr der Übernahme des 3. Consulats) entstanden, datiert wahrscheinlich von 129, wo Hadrian Kleinasien besuchte, nachdem er im Jahr zuvor aus Anlaß der Vollendung des Olympieions zu Athen den Beinamen Z. Olympios angenommen hatte, vgl. v. Rohden b. Pauly-Wiss. 1,509 f.

Nachträge. 1) Zum Z. Atabyrios auf Rhodos (o. Sp. 606, 27 ff. 677, 46 ff.) vgl. Reinhard Herbig, Arch. Anz. 1928, 633 f., wo A. 27 ein Bronzeköpfchen des Z. Atabyrios wiedergibt, A. 26 Reste des Peribolos am Heiligtum dieses Z. auf Rhodos'

höchstem Berg (1215 m).

2) Zu Sp. 723, 13 ff. Durch seine Behandlung der Olympiaskulpturen überrascht Fritz Weege, eigene Wege gehend, aber sich berufend auf 50 548. langjährigen Gedankenaustausch mit Wilh. Dörpfeld, bei Dörpfeld, Alt-Olympia (1935) S. 449/81: er nimmt für beide Giebel in der Mitte den Z. Areios an (S. 457 ff.), auf Z. deutend auch den jugendlichen Gott im Scheitel des W.-Giebels, der doch unverkennbar die durch die Typologie festgelegten Merkmale des Apollon zur Schau trägt (S. 468 ff.), und zwar mit dem Attribut der Doppelaxt in der gesenkten schon aus dem 2. Jahrtausend (als ob es Z. schon so früh gegeben hätte) möchte Weege (mit Dörpfeld) sehen in der 1906 unter dem ältesten Heraion gefundenen Bronzestatuette eines behelmten Mannes (23 cm hoch), zuerst veröffentlicht von Paul Steiner, Ath. Mitt. 1906,

219 ff, T. 18, vgl. Dörpfeld, Alt-Ol. S. 11. 135. 202 f. 445 f. 454 f. zu Beil. 17. So denkt sich Weege auch den Z. im O.-Giebel abgesehen von der Doppelaxt als Z. Areios gekennzeichnet durch den Helm auf dem Kopf (S. 457), ferner flankiert von den beiden Frauen, r. (auf der "Unglücksseite") Sterope, l. (auf der "Glücksseite") Hippodameia, alle drei Gestalten jenseits eines niedern Altars, was indes mit sich 2, 574, 1), und das kolossale Sitzbild des Nerva 10 bringt eine durchaus befremdende Tiefenentwicklung der Giebelmitte und "das wellenförmige Auf- und Absteigen" (S. 475) vom Kopf der höchsten Figur im Scheitel des Giebels nach beiden Seiten hin, das man vom künstlerischen Standpunkte aus verschieden beurteilen kann; s. Beil. 37 u. T. 24 für Weeges neue Ergänzung und Aufstellung der beiden Giebel. Endlich will Weege, wie vor ihm Hans Sitte (Zu Phidias, ein biogr. Beitrag, Innsbr. Oberarm niederfällt, Oberkörper und r. Arm 20 1925, u. in 2. Fassung Wiener Stud. 1929, 49/55, dazu L. Curtius, Gnomon 1926, 15 f.), beide Giebel dem Pheidias zuschreiben, an dessen Stelle in der Überlieferung seine jüngern Mit-arbeiter Alkamenes und Paionios getreten seien — eine schwer verständliche Zuschreibung, gegen die unbedingt stilkritische Bedenken sich regen müssen.

3) Sp. 727, 50 ist den Gelehrten, die die Entstehung des pheidias. Z. zu Olympia erst F. Weege beizuzählen, bei Dörpfeld, Alt-Ol.

S. 455, 480.

4) Zum Z. von Otricoli (o. Sp. 730, 23 ff. 735/37, 46 ff.) G. Lippold, D. Skulpt. d. vatican. Mus. III 1 (1936), 110/13 (T. 35 f.), 539, der die seit Visconti übliche Bezeichnung des Marmors als lunensisch in Frage stellt, an Amelungs Zurückführung des Originals auf Bryaxis festhält und annimmt, daß an dem Ort, wo dieses [Otto Waser.] 40 stand und die Kopien angefertigt wurden, mit dem Marmor gespart werden mußte, was an Ägypten denken ließe. — Ferner ist zu vergleichen: für den Sarapis (o. Sp. 749, 20 ff.) Lippold a. O. S. 135/37 (T. 36), 549, für die Personifikation des Golfes von Baiae (o. Sp. 749 f., 65 ff.) Lippold S. 130/32 (T. 35 u. 39), 547, für das Standbild des Claudius und das Sitzbild des Nerva als Iuppiter (o. Sp. 757, 5 ff.) Lippold S. 137/40 (T. 40/42), 550 u. S. 132/34 (T. 40 u. 46),

5) Sp. 738, 17 ff. Zum Z. des attischen Künstlers Eukleides (Paus. 7, 26, 4) vgl. wiederum Otto Walter, Oe. Jh. 1932, 146/52 ("D. Arm d.

Z.-Statue d. Eukl.").

6) Einzuschalten bei Sp. 749, 60: Auch bei einer der schönsten Bronzestatuetten des Berliner Antiquariums, einer Kleinbronze aus Dodona (z. B. "Die Antike" 1930, 345, 8. Arch. Jb. 1934, 164 f. 2 f.) läßt sich kaum mit Sicherheit L. (für die Bipennis als Attribut des Z. von 60 entscheiden, ob sie Z. oder Poseidon meint; Labraunda und des Dolichenus s. o. Sp. 752, als "Z. von Dodona" (somit der zweite "Z. von 50. 754, 21 ff.); eine Darstellung des Z. Areios Dodona" in Berlin, s. o. Sp. 715, 6 ff. A. 6) und als das Werk eines korinthischen Toreuten nach 350 v. Chr. (eines Künstlers, der den Einfluß des Euphranor erfahren habe) bezeichnet sie K. A. Neugebauer, Arch. Jb. 1934, 162/79.

7) Sp. 752, 57 ist beizufügen Gawril J. Kazarow, Oc. Jh. 1932, 168/73: "Denkmäler des Dolichenus-Kultes", wobei es sich handelt um Denkmäler, die im Aug. 1930 aufgedeckt wur-den in den Trümmern eines römischen Kastells beim Dorfe Jassen a. d. Donau, 14 km in Luftlinie n. von Widin-Bononia, in der Gegend, wo wahrscheinlich das Kastell Romulianum lag.

[Otto Waser.]

Zeuxippe. 1) Gemahlin des Panchion, Schwester seiner Mutter, der Najade Praxithea, Mut- 10 ter der Prokne, Philomela, des Erechtheus und Butes, Apollod. 3, 193. Nach Hygin f. 14 ist Zeuxippe Tochter des Flußgottes Eridanos, Gemahlin des Teleon und Mutter des Butes. -2) Tochter des sikvonischen Königs Lamedon, Gemahlin des Sikyon, Mutter der Chthonophyle, Paus. 2, 6, 5. — 3) Mutter des Priamos nach Alkman fry. 113 Bergk im Schol. Il. 3, 250. — 4) Tochter des Hippokoon, Gemahlin des Antiphates, Mutter des Oikles und Amphalkes, Diod. 20 Bd. 2, 2, Sp. 2888, 30/43. 4, 68, 5. — 5) Mutter der Sklavin des Menelaos, Schol. Od. 4, 12. [Pfister.]

Zenxippos. 1) König von Sikyon, Sohn des Apollon und der Nymphe Syllis, Paus. 2, 6, 7; Pfister, Rhein. Mus. 68 (1913), 529 ff. — 2) Sohn des Eumelos, des Sohnes des Admetos, Vater des Harmenios, Großvater der Henioche, der Mutter des Melanthos, Hellanikos frg. 125 Jac. im Schol. Plat. Symp. 208 D. [Pfister.]

griechischen Inschrift, nach Mommsen, Ephem. epigr. 3, p. 235; s. den Art. Zbelsurdos, nr. 2. [Keune.]

Ζιγγοτηνή s. Zingotene (Ζινγοτηνή).

Zimidrenus, thrakischer Beiname des Asklepios (Aesculapius), mit anderen Gottheiten ihrer Heimat von thrakischen Soldaten der Cohortes praetoriae zu Rom im 3. Jahrh. n. Chr. verehrt (Wissowa, Relig. u. Kultus d. Römer² S. 376). CIL 6, 2799 = 6, 4, 2, p. 3345, nr. 32543 40 (Dessau, Inser. Lat. sel. nr. 2094): In honore(m) domus divinae Asclepio Zimidreno cives Philippopolitanorum (so statt -ani, s. Draeger, Histor. Syntax der lat. Spr. 2², S. 503 f.), quorum nomina infra scripta sunt, es folgen, nach Cohortes und Centuriae geordnet, 20 Namen von Gardesoldaten mit Angabe ihrer Heimat: Philippopoli vico —, am Schluß die Zeitangabe: 26. Juni 227 n. Chr.

Heimat des Gottes, d. h. die Örtlichkeit, von welcher der Beiname Z. abgeleitet ist, in der Gegend von Philippopolis in Thracia lag. Dies wird bestätigt durch eine zweite Inschrift vom J. 241 n. Chr., welche einer der in der ersten Inschrift genannten Soldaten, Aurelius Mucianus, mit seinen Landsleuten und Kameraden geweiht hat, gefunden zu Rom, unweit vom Prätorianerlager, Bull. comun. 1888, p. 141. Dessau nr. $2095 = CIL\ 6, 4, 2, p. 3007, nr. 30685$: Nu- 60 mini sancti dei Aescul[api] Sindrinae reg(ionis) Philippopolifta]nae Aur. Mucianus sacerdos, $mil(es) \ coh(ortis) \ X \ pr(aetoriae) \dots votum \ quod$ [s]usceperat liben[s] solvit cum civibus et commil/i/tonibus suis usw. — Der Name Sindrinus ist offenbar derselbe, wie Z.: Auch in anderen fremdartigen Namen wird S statt Z geschrieben, Wechsel von M und N (insbes. N statt M

vor D) und Ausfall eines Vokals zwischen zwei Konsonanten ist durchaus nicht ungewöhnlich, Wechsel von E und I sehr häufig. Zum örtlichen Beinamen des Asklepios (Thraemer in RE. 2, 1680) vgl. z. B. den Asklepios Saldobysenos (Rev. arch. 421, p. 343, 1). Zimidrenus = Ziμιδοηνός ist Ableitung von einem (sonst unbekannten) Ortsnamen Zimidros oder Zimidra. [Keune.]

Zingotene, Μήτης θεῶν Ζινγοτηνή, örtlicher Beiname der Kybele in Phrygien, nach der Weihinschrift eines Altares aus Doghalar, in welcher auch der Name der Ortschaft (Kome) genannt ist: ὑπὲρ ἐαντοῦ κὲ (= καὶ) τῶν ἰδίων κε της κώμης Ζίνγοτος σωτηρίας. Ramsay, Journal of hellenic studies 5, p. 260 f. mit A. Körte, Athen. Mitteil. 20 (1895), S. 11, Anm. 2. Schwenn in RE. 11, 2285, 1f. 2298, 2f. Die Inschrift (aus dem Gebiet von Soa) ist auch angeführt oben, [Keune.]

Zinximene, örtlicher Beiname der Meter = Kybele in einer Inschrift von Soatra (Galatien), wohl nur andere Schreibung für Dindymene (o. Bd. 2, 1, Sp. 1653); s. den Art. Zizimene nr. 4. Schwenn RE. 11, 2298, 4 ff. hat die Belege für Z. und Zizimene ohne Unterscheidung vereinigt. Zum Übergang von δ vor ι in ξ vgl. Brugmann-Thumb, Griechische Grammatik⁴ (München 1913) § 40, S. 66, und in lateinischen Inschriften, Zibelsurdos, Lesung des Cyriacus in einer 30 z. B. Aziabenicus, Z(i)onysius (Dessau, Inser. Lat. sel., Vol. 3, p. 838).

Zizaubio (Ζιζανβιω), angerufen in einem Gebet des Lond. Zauberpap. 121, 829. 842 (896. 909 Wess.): ἄγιε ἄγγελε Z. Er ist der Pleias unterworfen, obwohl er selbst ein μέγας, ἄφθαρτος, πυρίπνους κύριος genannt wird, dem andrerseits wieder Engel unterstehen. Er und seine Unterengel sollen zum Traumorakel erscheinen. Hier ist, nach K. Dieterich, Hellenist. Volksreligion, $A\Gamma\Gamma E AO\Sigma$ 1 (1925), 7 f., 'der Engel offenbar nur eine judengriechische volkstümliche Umbildung des gnostischen Demiurgen, wie er in der spätgnostischen Ode an die Sophia zur Himmelsbraut geworden ist, die umringt ist von sieben Brautjungfern, und der zwölf Jungfrauen dienen'. Mit Zizaubio mag das Zauberwort zusammenhängen, das nach Testam. Salom. (ed. Ch. Mc Cown, Leipzig 1922, S. 55*) Kap. XVIII (21) die Kraft hat, dreimal Aus dieser Inschrift ist zu folgern, daß die 50 gesprochen den 17. Dämon, Ieropa, vom Menschen, den er quält, zu verjagen. Es lautet ioυδα ζιζαβου (nach cod. P. loυδαριζη ζαβουνη). Mc Cown halt diese Worte, neben anderen, S. 71 für gnostischen Ursprungs. Vgl. auch Reitzenstein, Poim. 362 zu 52. [Preisendanz.]

Zizim(m)ene, örtlicher Beiname einer Göttin, die gewöhnlich als $M\eta\tau\eta\varrho$ ($\vartheta\varepsilon\tilde{\omega}\nu$) bezeichnet ist, also der Dea magna Mater deum Kybele. In der lateinischen Fassung einer zweisprachigen, lateinisch-griechischen Weihinschrift ist der Name Z. der Minerva als Beiname gegeben, wird also dieser Göttin gleichgesetzt. Die Inschriften sind im Innern von Kleinasien gefunden, und zwar nr. 1-3 in Lykaonien, nr. 4 in Galatien (Schwenn R.E. 11, 2284, 2286). 1) Ikonion, Eikonion, Iconium (Konia), F. Sarre, Archäol.-epigr. Mitteil. aus Österreich 19 (1896), S. 31, nr. 10: ... κατά κέ λευσιν τῆς θεᾶς

Μητοί Ζιζιμ[ηνή ἀνέστησ]α ἐπὶ εἰερέος Θεο-ξένου (s. o. Bd. 2, 2, Sp. 2892, 1—3). Cronin, Journal of hell. stud. 22, p. 341. CIG 3393.— 2) Ebenda gefunden, CIL 3, Suppl. 2, p. 2227, nr. 13638 (= Dessau, Inser. Lat. sel. nr. 4187 mit Add. vol. 3, p. CLXXXII; vgl. auch Ramssay, Classical Parison, 1904. p. 367). Lati Orthus Ma. Classical Review 1904, p. 367): Iovi Optimo Ma-[xi]m[o...] et Minervac Zizim[mene] ἀπελεύ-θερος Φῆλι[ξ (= Felix)... Ζι]ζιμμηνή και Τύχη τ[ης πόλεως]. - 3) Laodikeia Katakekaumene, 10 Laodicea Combusta (Ladik), Ramsay, Athen. Mitteil. 13 (1888), S. 237, nr. 9 (vgl. o. Bd. 2, 1, Sp. 1654, 23 ff.): Μητρὶ Ζιζιμην $\hat{\eta}$ εὐχ $[\hat{\eta}\nu]$ Αλέξανδρος 'Αλεξάνδρου Δοκιμεύς ο [κ]αί Κλαυδει[κ]ο-νεύς (ein beigegebenes Relief ist unkenntlich). Der in Iconium (mit Beinamen Claudium) wohnhafte Stifter nennt als seine Heimat Dokimia (oder Dokimeion u. ä.) in Phrygien. [Athen. Mitteil. a. a. O. nr. 8, ebenfalls Ladik: Μητρί stud. 19 (1899), p. 280, angeführt von Schwenn a. a. O., Sp. 2284, 63 f. (Meter Zinximene = Dindymene?, gewiß von nr. 1-3 zu trennen; s. unten). Vgl. den Art. Zinximene.

Nach Ramsay (Athen. Mitteil) ist der Beiname Z. nicht verschieden von dem bekannten Beinamen der Göttermutter Kybele Dindymene (vgl. o. nr. 4 und Kretschmer, Einl. in die Gesch. d. griech. Sprache S. 196; doch s. auch Jessen RE. 5,652). Nach Calder, Classical Review 30 1913, p. 9 lebt der Ortsname Z. dagegen noch fort im Namen des türkischen Dorfes Sisma

in der Gegend von Iconium.

Nachtrag zu nr. 1-3: W. M. Calder, Inscriptions de Konia (Iconium) relevées au cours des fouilles entreprises par W. M. Ramsay en 1910, Revue de philologie 1912 (p. 48-77); s. Revue archéol. 20 (1912, 2), p. 484. Zu den Classical Review 19 (1905), p. 367 zusammengestellten Weihinschriften der Z. haben Ram- 40 say und Calder 1910 noch zwei neue zu Konia-Iconium gefunden. Eine Inschrift, gef. in Sisma (=Zizima), hat ein als Άσιοχωμήτης bezeichneter Mann der Z. geweiht (... Μητοί Ζιζιμηνῆ εὐχήν); eine andere, zu Konia gefunden, lautet: Μητοί Κουαδρατηνη εὐχήν, mit einem sonst unbekannten örtlichen Beinamen der Meter (Kybele: W. M. Calder, Journal of hellenic studies 32 (1912). — Calder, Classical Review 27 veröffentlicht eine Inschrift aus der Zeit von 222/235 50 n. Chr. von Zizima (Sisma), bei Laodicea Combusta (Ladik) und Iconium (Konia), welche hier gelegene, damals kaiserliche Praedia Quadrata nennt. Nach diesen führt die Μήτης Ζιζιμηνή in der vorher erwähnten, 1910 gefundenen Weihinschrift den Beinamen Κουαδρατηνή (so ist, statt Κουαδατρηνή, zu lesen in Revue de philol. 1912, Inschrift nr. 47, ebenso RE. 11, 2087). Vgl. Berliner Philol. Wochenschrift 1913, nr. 32, dratana.

Mit Minerva Z., o. nr. 2, vgl. die zu Beneventum dem Attis und der Minerva Berecynthia geweihten Inschriften, CIL 9, 1538 bis 1542 (Dessau nr. 4183—4186); vgl. o. Bd. 1, 1, Sp. 783; Bd. 2, 1, Sp. 1667; Bd. 2, 2, Sp. 2992; Schwenn a. a. O. Sp. 2280, 48 ff. [Keune.]

Zminis (Zuīvis), ein sonst unbekannter Magus aus Tentyra, Verfasser eines Zauberrezeptes (ἀνειροπομποῦ) im Pap. Leid. J 384, col. 4, 16—5, 3: $Z\mu(ε)$ ίνιος Tεντνρ(ε)ίτον; vgl. $A.\ Die$ terich, Kl. Schr. 5 und N. Reich, Papyri jurist. Inhalts 1917, 97 nr. 257: Zm. ist äg. Name: NS-Mn, Esmin. Zum Rezept des Zm. s. A. Delatte, Bull. Corr. Hell. 38 (1914), 211 f.

[Preisendanz.] Zmyrna (Ζμύρνα), zur Göttin personifiziertes Gewürz, Myrrhe, die angerufen wird in dem Liebeszauber (ἀγωγή) des Großen Par. Zauberpap. Z. 1496 ff.: Συ εί ἡ Ζ. ἡ πικρά, ἡ χαλεπή, ή καταλλάσσουσα τοὺς μαχομένους, ή φούγουσα καὶ ἀναγκάζουσα φιλεῖν τοὺς μὴ προσ-ποιουμένους τὸν "Ερωτα. πάντες σὲ λέγουσιν Ζμύοναν, έγω δε λέγω σε σαρχοφάγον καί φλογικήν της καρδίας. οὐ πέμπω σε μακράν είς την Άραβίαν, ου πέμπω σε είς Βαβυλώνα, άλλά Φεῶν.] — 4) Soatra, Anderson, Journ. of hell. 20 πέμπω σὲ πρὸς τὴν δείνα... Auch im neuen Pap. von Oslo, den S. Eitrem veröffentlicht hat (Papyri Osloenses I, Oslo 1925, Norske Videnskaps-Ak. i Oslo), spielt die Dämonin Zmyrna die ausführende Rolle eines Liebeszaubers, Z. 333-360. In der Anrufung, die über Myrrhe (έπὶ ζμύονης λέγε Pr., ἀγωγη έ. Ζμύονης . λέγε . . . Eitr.) zu sprechen ist, heißt Zm. Dienerin bei den Göttern, Verbrennerin des gottlosen Typhon, Bundesgenossin des Horos, Schützerin des Anubis, Geleiterin der Isis'. Wie im Pariser Pap. wird sie zur begehrten NN. geschickt, in die sie dringen soll 'wie Donner, wie Blitz,wie brennende Flamme', um sie mit Feuer und Fieber der Liebe zu füllen, bis sie zum verlangenden NN. eilt. Dieterich, Abraxas 73, 6 erinnert an die gleichfalls personifizierten vier Gewürzbrüder Kasios, Libanos, Antilibanos, Brady bei Gruppe, Gr. Culte 1, 354; Griech. Myth. 788 (Baumfetische). [Preisendanz.]

Zocha (Ζόχα): nach des Hermes 'Heiligem Buch an Asklepios (Anal. sacra et classica ed. J. B. Pitra, V. 1888, S. 286) Name des siebenten Dekans. Er hat ein Eselsgesicht, trägt in der R. einen Schlüssel, ist gekleidet bis zu den Knien. Er ist Herr über die Schulterknochen. Sein Bild wird auf einen Diamanten geschnitten und als Amulett getragen. Der Name lautet Ξοχά in der Ausgabe Rev. de phil. 1908, 256, nr. 67. Erik Peterson, Engel- und Dämonennamen, Rh. Mus. 75, 1926, 402 nr. 41 vergleicht den großen Zauberpap. von Paris, Z. 1983, wo Ιάω Ζουχε (so Pap., ζουχα Wess.) steht. Ebenso Pap. Berol. 9909, 11; s. Aegyptus 5, 1924, 146. [Preisendanz.]

Zodarion (Ζωδάριον), bei den Peraten gab es unter vielen anderen, bei Hippolytos, El. 5, 14 aufgezählten, Mächten eine δύναμις δεξιά, die Gewalt hat über die Früchte (έξουσιάζει καοπών). Sie hieß Men. Nach ihrem Bilde ent-Sp. 1018. Κουαδοατηνή ist also griechische 60 standen die Astrologen und Zauberer Bume-Schreibung eines lateinischen Beinamens Qua- gas, Ostanes. Hermes Trismegistos, Kurites, Petosiris, Zodarion, Berosos, Astrampsuchos und Zoroastris: Hipp. El. 5, 14, 8 (Wendl. 3 [Preisendanz.] [1916], S. 110).

Zoganes (ζωγάνης), Name des Narrenkönigs am babylonischen Sakäenfest; Berossos bei Athen. p. 639 C. Literatur und Besprechung bei M. P. Nilsson, Studien zur Vorgesch. d. Weihnachtsfestes, Arch. f. Rel-Wiss. 19 (1916/19), S. 86, Anm. 2. [Preisendanz.]

Zogenethles $(Z\omega\gamma\epsilon\nu\epsilon\vartheta\lambda\eta\varsigma)$: im anonymen altgnostischen Werk der sethitisch-archontischen Sektengruppe der Gnosis, das C. Schmidt in seiner Ausgabe der Pistis Sophia aus cod. Brucianus veröffentlicht hat, ist die Rede vom Wohnort der Geister. Hier befinden sich auch in einer Abteilung die Pistis Sophia, die zwölf genethles, Selmelche und der Autogenes: Š. 362, 13. Preisendanz.]

Zoogothoel (Ζωογοθοήλ) steht als Name Selenes unter anderen Engelnamen (dabei Ἰσατάρ: Istar? Politis) einer Parischen Handschr. [Abschrift aus d. 19. Jahrh. in *Politis*' † Besitz], deren Fol. 84 v. N. G. Politis bei W. H. Roscher, Über Selene u. Verwandtes [Stud. z. gr. Mythol. 4, Leipzig 1890] S. 176 Anm. mitteilt. Der Auswohl identisch mit dem eines andern Gebetes zu Selene in einer Clavicula Salomonis, Σολομωνική [auch in Besitz von Politis], die Fol. 7r unter sieben Engelnamen auf -ήλ auch Ζογοθονήλ nennt; Politis a. a. O. 176 Anm.

[Preisendanz.] Zorokothora, Beiname des Melchisedek der Sophia (ed. Schmidt 237, 8), wo 'Z. Melch. der Gesandte aller Lichter ist, die in dem Archonten gereinigt werden, indem er sie in den Lichtschatz führt'. Wenn er aus der Höhe blickt, bewegen sich Welt und Berge, und die Archonten geraten in Unruhe, die Örter der Hekate werden aufgelöst und vernichtet usw. (P. S. 239, 31 ff.). Der Name ist auch ein Bestandteil eines magischen Logos; vgl. C. Schmidt, Wilh. Bousset, Hauptprobleme der Gnosis, Gött. 1907, 283 Anm. [Preisendanz.]

Zorzorath ($Zoq \xi o \varphi \alpha \vartheta$), böser Geist der dritten Freitagstunde, entgegengesetzt dem guten Geist Amphiloel (ἄγγελος Αμφιλοήλ); Beleg wie bei *Uistos*; Cat. cod. astr. gr. 8, 2, 153.

[Preisendanz.] Zoxorael (Ζωξωραήλ), gehört zu den 24 'Presbyteroi' (Stundenengel? Reitz.) in einem Zaubergebet des cod. Par. gr. 2316 Bl. 426 v 50 Stern, möglicherweise den Bären.

Tediert bei R. Reitzenstein, Poim. 301 Z. 9). [Preisendanz.]

Zuriêl (Ζουριήλ): Schreibung des großen Zauberpap, von Oslo (*Papyri Osloenses I ed. S. Eitrem* 1925, Z. 310) für Suriêl.

[Preisendanz.] Zuro (Zovoω), verschieden gedeuteter Name im Großen Pariser Zauberpapyrus (ed. C. Wessely, Denkschr. Akad. d. Wiss. Wien, 1888). In Göttin angerufen als Allmutter Physis, Umdreherin des großen Feuers, 'die du den immerbewegten (Stern) Barza innehältst . . . durch deine Ratschlüsse vermengt sich das heilige Wasser, ήνίκα κινήσεις του έν ἄστροις χείρεσι 'Povšω δμφαλόν (-os P verb. Wess.), δν κατέχεις, πόσμου (2923). Und später, 2932: σὐ δέ, μάπαρ Ζουοω, τάδε νεῦσον έμοι τῷ δεῖνα, ὡς σὸν ἐν

ἄστροις ές χορὸν οὐκ έθέλοντα ήξας έπὶ λέκτρα μιγηναι'... Die Interpretation macht Schwierigkeiten, wie die Herstellung der Verse. Es ist wohl kein Zweifel, daß die beiden Namen Povζω und Zovçω ein und dasselbe bedeuten, einen Stern oder Sterndämon. L. Fahz, De poetarum Romanor. doctrina magica (Diss. Giss. 1904, S. 37) wahrt die Lesarten des P an ihrer Stelle, ohne Erklärung. Vorliegen könnte Aeonen und fünf Mächte: Sellao, Eleinos, Zo- 10 eine in den Zauberpap nicht seltene Veränderung der Buchstabenfolge einer Vox magica, wie Οὔσιοι — Οὔοιοι u. a. Vielleicht liegt aber hier oder dort ein Schreibfehler vor. Bruno Kuster, De tribus carminibus papyri Paris mag. $(Diss.\ K\"{o}nigsb.\ 1911,\ 70)$, stellt an beiden Stellen ' $Pov g \omega$ her mit der Erklärung $J.\ v.\ Nege$ leins, das Wort 'Povζω, raoza, gehöre zum Stamm ruç und bedeute λευχός. Th. Hopfner, Offenbarungszauber 2 (Leipz. 1924), S. 100, hält zug aus diesem Mondzauber, εὐχὴ καὶ ὁρκισμός 20 Ζουρω für die einzig richtige Form und macht τῆς σελήνης, hält sich ganz im Stil der alten auf den Gottesnamen Ζουρονώμ aufmerksam, Anrufungen der Zauberpapyri. Der Name ist den Theodoros von Mopsuestia (?) in seiner Schrift über die Magie in Persien (Phot. cod. 81 p. 63 b, 37 ff.) ἀρχηγὸς πάντων und Τύχη nannte. Auf Zoroaster hatte schon Fahz hingewiesen; zu dem Wort Zurvan, gr. Umschreibung Zovoováu, s. anch Heinr. Junker, Über iran. Quellen der hellenist. Aion-Vorstellung (Bibl. Warbury, Vorträge 1921/22, Lpz. 1923), gnostisch-koptischen Schriften; so in der Pistis 30 S. 156. Kuster hält diesen Stern Povço oder Zovoω für den Arktos, da er als unbewegt und als Nabel des Weltalls bezeichnet sei; vgl. dazu Nicand. Alex. 6 f. mit Scholion. Es gab offenbar eine Sagenversion, nach der Aphrodite als Physis den widerspenstigen Sterndämon zum Eintritt in den Sternenchor und zur Liebe (ἐπὶ λέμτρα μιγῆναι) gezwungen habe. Seine Aufgabe war, den großen Barza', ebenfalls persisch dem Namen nach (Fr. Cumont, Koptisch - quostische Schriften 1, 232, 10-13; 40 Mithra 2, 83. 1; Hopfner a. a. O.; vgl. auch βαρχα hebr. Barak 'lightning' Proceedings 13 [1891], 257), zu drehen. So mag, wenn Zuro — das wird die richtige Namenform sein als Geliebter der Aphrodite Physis gilt, Z. 2932 f. als Hexameter lauten: σὰ δέ, μάπαρ, τάδε νεῦσον έμοί. Ζουρω ώς σον έν άστροις... ήξας.... Der Name Zuro oder Rhuzo ist kein 'Zauberwort', sondern bezeichnet als persisches oder nach dem Persischen gebildetes Wort einen [Preisendanz.]

Zwölfgötter (und Ergänzungen zum Artikel Theos Triskaidekatos, o. Bd. 5, 638f.).

Literatur: Lobeck, De Dodecutheo (Königsberg 1830). Gerhard, Abh. Berl. Ak. 1840, 383 ff. = Akad. Abhandlungen 1 (1866) 192 ff. Noch wertvoll: Petersen, Das Zwölfgöttersystem der Griechen und Römer 1, 2 (Verzeichnis Vorles. Humburg. akad. Gymn. 1853, 1868; entbehrlich einem Aphroditehymnos (Z. 2902-39) wird die 60 der beleglose Auszug desselben Verf. gleichen Titels, in Samml. gemeinverst. Vortr. 99, 1870). Weleker, Götterl. 2, 163 ff. Lehrs, Pop. Aufs.2 235 ff. Nägelsbach, Nachhom, Theol. 127 ff. Preller-Robert 14 110 f.; 866 (erheblich modifiziert von Robert, Heldensuge 3, 1321 f.). Baumcister, Denkm. 4, 2336 ff. Neidhardt, Zahlensymbolik d. Griechen u. Römer 2 (Progr. Fürth 1895) 6 ff. Gruppe, Gr. Mythol. 1097 ff. Farnell, Cults 1, 84; 177 f.

Wissowa, Rel. d. Römer² 61. Ed. Schmidt, Text zu Brunn-Bruckmann Taf. 660. Weinreich, Lykische Zwölfgötter-Reliefs, Sitz. Ber. Heidelberg 1913, 5. Abh. (abgekürzt Lyk. Rel.); Triskaide-kadische Studien, RGVV 16, 1 (abgekürzt Trisk. St.); Zwölfgötter, Zwölfzahl und Zwölfstaat, in: Aus Unterricht und Forschung 7, 1935. 319 ff. W. Nestle, Griech. Religiosität 2, 20 f. Die von Bolls Schüler K. Nagel (bei Weinreich, Lyk. Rel. 1 A. 1) angekündigte große Arbeit über die Zwölfzahl ist leider nicht erschienen, Nachfragen nach dem Verbleib des Manuskripts waren ergebnislos. Dagegen hatte Dr. Jacobi, der Verfasser der hallischen Dissertation ΠΑΝΤΕΣ ΘΕΟΙ die Güte, an dem von ihm verfaßten Exkurs über die 12 G. (der dann im nachprüfen zu lassen; dafür sei ihm hier aufrichtig gedankt.

Inhaltsverzeichnis. A. Einleitendes zur Zahl 12. Voraussetzungen eines Zwölfgötter (im folgenden abgekürzt 12 G.) - Kreises. 1. Teil: Kultgeographisches. B. Die 12 G. in Griechenland. I. Kultzeugnisse (mit Einschluß örtlich festlegbarer Denkmäler). a) Attika. b) Peloponnes. c) Mittel- und Nordgriechenland. d) Inseln des h) Gallien. i) Kleinasien. k) Indien. II. Darstellungen (soweit nicht topographisch eingereiht). C. Die 12 G. in Rom. a) Duo-decim dei und Consentes dei. b) Das lectisternium der 6 griechisch-römischen Götterpaare. c) Die 12 G. in der pompa circensis und im Triumphzug. d) Die 12 G. auf Fresken in Pompeji und auf dem Mithrasrelief aus Osterburken. e) Erschlossene Beispiele für den Kult der griech.röm. 12 G. f) Andersartige Götter-Dodekaden 40 in Rom, Gallien, Germanien. D. Die 12 G. bei Italikern und Etruskern. E. Die griech.-röm. 12 G. in Beziehung auf die 12 Monate und die 12 Tierkreiszeichen. 2. Teil: Historisch-Systematisches. F. Die 12 G. in der ältesten Literatur. Zeit und Ort der Entstehung eines Kreises von 12 G. Ihre historische Dauer. G. Die 12 G. im Mythos. H. Die 12 G. als Richter und Schwurgötter. logischer Spekulation und im Zauber. K. Kultformen. L. Übersicht über die Namen der 12 G. M. Die 12 G. in der bildenden Kunst (Grundsätzliches). N. Die 12 G. und der '13. Gott'. (12 G. und Herrscherkult.)

A. Einleitendes zur Zahl 12. Voraussetzungen eines 12 G.-Kreises.

1 Da es sich bei den 12 G. um einen durch nächst einiges zu dieser Zahl zu sagen. Über ihre Nachbarzahlen 11 und 13 und ihre mythische Bedeutung als 12 - 1 und 12 + 1 wird später (N 106) zu sprechen sein.

Die 12 gehört als wesentliche Gruppenzahl zum Duodezimal-bzw. Sexagesimalsystem, dessen Spuren in Griechenland noch stark genug sind. das vor allem auch in Rom, auch bei uns in

der Zeitrechnung und in gewissen Maßeinheiten (Dutzend, Schock u. dgl.) noch fortlebt trotz der Herrschaft des praktischen Dezimalsystems. Da eine neuere Monographie über die 12 fehlt (über Nagel vgl. Literaturverzeichnis), ist man noch für das Altertum auf Th. Neidhardt, Zahlensymbolik d. Griechen und Römer 1 (Drei-(abgekürzt Zwölfgötter). O. Kern, Rel. d. Griechen 1, 132; 203; 252; 2, 93. v. Wilamowitz, Glaube d. Hellenen 1, 329 f. 2, 344 f.; 351. 10 Duodezimalsystem (Arch. Lat. Lex. 9, 527 ff.) anund Neunzahl), 2 (Zwölf- und Siebenzahl), Progr. Progymn. Fürth 1895-1896 und Wölff lin, Das gewiesen; vgl. auch Lüttich, Bedeutungsvolle Zahlen, Progr. Naumburg 1891; Weinreich, Lyk. Rel.; Trisk. Stud.; Zwölfgötter; Rühle, Zahlen (in: Rel. in Gesch. u. Gegenwart2, 5, 2063ff., wo weitere Literatur); der Artikel Zählen in Eberts Lex. gibt für unsere Zwecke nichts aus. Zur jüdisch-christlichen 12 Zahl s. Rengstorff in Kittels Theol. Wörterbuch z. N T 2, 321 ff.

2. Während Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. 12, 2, Druck wegblieb), mich meine Sammlungen 20 787 der Meinung war, das Sexagesimalsystem beruhe auf so natürlichen und bedeutsamen arithmetischen Grundlagen, daß es auch bei Völkern mit Dezimalsystem habe entstehen können, wird sonst meist angenommen, daß es seine Heimat bei den Sumerern und Babyloniern hat und von da sowohl nach Ägypten (Sethe, Zahlen . . . bei den alten Agyptern 27ff.) wie nach Griechenland und Rom, zu Kelten, Germanen, Indern und Persern vorägäischen Meeres. e) Kreta. f) Sizilien. g) Ita- 30 gerückt ist und dem Dezimalsystem mehr oder minder auch Konkurrenz gemacht hat, aber ohne daß es hier, wie auch die Sprachen zeigen, entscheidende Bedeutung gewann (Jacobsohn, Zahlensystem u. Gliederung der idg. Sprachen, Zeitschr. f. vgl. Sprachforsch. 54, 77 ff.; Wilcken, Griech. Gesch.² 8 f.; für Altkreta s. Persson, Uppsala Univ. Arsskrift 1930, nr. 3, S. 20; unhaltbare Konstruktionen gibt H. Schneider, Kulturleistungen d. Menschheit 1, 169 ff.). Meissner, Babyl. u. Assyr. 2, 385 ff. läßt es noch offen, ob das sumerisch-babylonische Sexagesimalsystem vom Jahr mit 360 Tagen, (über dessen Verbreitung und Ursprung s. Röck, Wiener Beitr. zur Kulturgesch. u. Linguistik 1, 1930, 253 ff.) oder von anderen Ursachen (etwa Finger- plus Handzählen, 5+1) herkommt. Jedoch scheint das übliche Rechnungsjahr von 360 Tagen schon eine Folge des Sexagesimalsystems zu sein (E. Löffler, Ziffern und Ziffern-I. Die 12 G. im poetischen Enkomion, in theo- 50 systeme 1° 31). Ob sein Ursprung im Zählen oder im Messen liegt, ist vielleicht auch durch Neugebauer, Entstehung d. Sex. Systems, Abh. Gött. Ges. math. phys. Kl. N. F. 13, 1) und Thureau-Dangin, Rev. d'Assyr. 25, 115 ff. noch nicht völlig geklärt. Sicher aber scheint, daß es nicht aus astronomischen Überlegungen erwuchs, sondern aus schon in alter Zeit sehr komplizierten Maß- und Gewichtssystemen. Denn, um astronomische Beobachtungen anstellen zu die 12-Zahl bestimmten Kreis handelt, ist zu- 60 können, ist ein voll ausgebildetes Zahlennächst einiges zu dieser Zahl zu sagen. Über system Voraussetzung. Thureau-Dangin macht ansprechend darauf aufmerksam, daß in der 6 die erste Zahl vorliegt, welche durch die auch der primitivsten Kultur bedeutsamen Zahlen der Einheit, der Zweiheit und der Vielheit 1, 2, 3) ohne Rest teilbar ist (vgl. auch Lewy, DLZ 1929, 1535). Zu all diesen Fragen s. jetzt Thureau-Dangin, Esquisse d'une histoire du système sexagésimale (Paris 1933). Ob die bei primitiven Völkern zu findenden duodezimalen Zählweisen spontane Bildungen darstellen oder auf einer historischen Kontinuität beruhen, ist nicht klar. Die Zählweise selbst steht fest (Fettweis, Das Rechnen der Naturvölker 22), auch, daß sie gern Dreier- und Vierer-Gruppen zur 12 zusammenfassen. L. Frobenius (Dokumente zur Kulturphysiognomik 122) spricht von einem meer bis China hinzieht, in dem die 3 × 4 Gliederung charakteristisch ist, verweist auch auf die nachher (A 5) zu berührenden antiken politischen Gliederungen auf Grund der 12-, 3und 4-Zahl. Das sind tatsächlich bedeutsame Dinge; 3, die Zahl der Zeit und die heilige Zahl κατ' έξοχήν, und die Raumzahl 4 sowie ihr Produkt bestimmen vielfach politische, soziale, religiöse Organismen, in denen vielleicht mus', einer raumzeitlichen, mikrokosmischen Organisation zu erkennen sind. Jedenfalls sind es diejenigen Zahlenverhältnisse, auf die wir bei der Untergliederung des 12 G.-Kreises immer wieder stoßen werden und die auch in dem sowohl von griechischen wie auch von iranischen Einflüssen bestimmten 'Universismus' des platonischen Idealstaates der Νόμοι eine Rolle spielen (s. u. E 83).

Anfang an, schien ja ungewiß) wurde das Ansehen der 12-Zahl gesteigert durch ihre astrale Würde. 12 ist die Zahl des Tierkreises und der Jahre, die Juppiter zum Umlauf durch den Tierkreis braucht; sie ist kalendarisch die Jahreszahl der 12 Monate, der 2 x 12 Tagesstunden bzw. der 12 Doppelstunden, die Zahl von Dodekaoros und Dodekaeteris, der Weltperiode von 12000 Jahren und des alten Saeculum von 120 Jahren. Sie ist wegen ihrer 40 In Scheria herrscht Alkinoos, dem das Volk vielfachen, arithmetischen Teilbarkeit so praktisch wie gerade deswegen in der Spekulation sanktioniert (E. Bischoff, Mystik u. Magie d. Zahlen 220 ff.; Boll-Bezold-Gundel, Sternglaube und Sterndeutung³ 57; 73, s. u. A 7, das Zitat

aus Isidorus).

4. Längst ehe wir etwas von einem 12 G.-Kreis hören, ist die 12 in Griechenland typische Zahl für eine größere Vielheit (3 die erste Zahl der Mehrheit, 2 sind ja noch 50 phischen Amphiktyonie hielt man theoretisch ein Paar, ein Dualis), ebenso in Roms Frühzeit, als dort die 12 G. noch keine Rolle spielten. Als Zahl von Tages-Monats-Jahresfristen, von Personengruppen, von Sachgruppen, von Tiergruppen leistet sie im duodezimalen System das, was die indogermanische 9 (als 3 × 3) oder die 10 als Parallele der 12 im quinaren bzw. dezimalen System leistet. Vor allem hat sie auch mythische und kultische Gel- die kekropischen 12 Städte in Attika, die tung Es genüge, einiges namentlich aus Homer 60 Theseus zu einer Stadt vereinigte, die 12 poanzuführen, weil wir später (F 88) die Frage stellen müssen, ob bei Homer schon eine Spur eines 12 G. Kreises vorliegt. 12 Kinder hatte Aeolus (6 Söhne, 6 Töchter) und Niobe (2 5, \Omega 603), Neleus 12 Söhne (\Delta 692), 12 Wunderrosse zeugt Boreas (Y 225), 12 Troer will Achill opfern (Σ 336), 12 Kühe gelobt man der Athena (Z 93), 12 Stiere dem Poseidon $(\nu 182)$, 12 Farren

opfert Herakles (Soph. Trach. 760). Daher im Opferwesen der Terminus δωδεκηίς, das Vielfache zur τριττύς (vom Nebeneinander der 3 und 12 ist unten A 6 noch etwas zu sagen). 12 als Mengenzahl in (nichtkultischen) Tier- oder Sachgruppen: I 123, Ψ 703, Ω 229, ξ 100, σ 292, ω 275. 12 Helden: K 488, O 746, Σ 230, 336, Φ 27, Ψ 22, 175, 181. 12 Städte: I 328; 12 Äxte τ 574, φ 76. Anderes auch für typische Gel-12er System, das sich vom östlichen Mittel- 10 tung der 12: Z 246, A 228, β 353, δ 636, ι 159, 195, 204, ι 89, v 107, φ 23, χ 144, 424 usw. Die für 12 in der Zeitrechnung (z. B. Ω 31; β 374; δ 588, 747) bedeutsamste Stelle ist Ω 667. Die 12 $\delta\vartheta\lambda\alpha$ des Herakles, die 12 Jahre Dienstzeit, die er leisten muß, um zur Apotheose zu gelangen, die 12 Titanen sind so bekannt wie die kultischen Ausdrücke δωδεκηίς (8. 0.), δωδεκαίς βούπρωρος, δωδεκατημόριον u. a. An die römischen, aus 12 Mitauch für das Altertum Reste eines 'Universis- 20 gliedern bestehenden Priesterschaften sei nur erinnert: die uralten 12 Arvalbrüder, die 12 Salier (Palatini und Collini oder Agonenses) mit ihren 12 ancilia, die man in gewissen Kreisen so gern lunar deutet, die 12 Luperci, die 12 Flamines minores (nebeu 3 maiores), die 12 Lictoren. Innerhalb des Duodezimalsystems haben wir noch die 3 Pontifices, 3 Augurn (die beide dann auf 6 bzw. 9 erhöht wurden), dle spielen (s. u. E 83).

6 Virgines Vestales, Seviri Augustales, den
3. In der historischen Entwicklung (ob von 30 Ordo haruspicum LX. Den homerischen Beispielen stehen zur Seite die 12 Söhne der Acca Larentia, die 12 Geier des Romulus (6 des Remus) u. a.

5. Auf einem Gebiet fand die 12-Zahl als ordnendes Prinzip Anwendung, das wesentlich erscheint für die Bildung auch eines repräsentativen 12 G.-Kreises: im Staatsleben, im Zusammenhang von Städten oder Dörfern bzw. in der Gliederung von Stämmen. θεοῦ δ'ώς gehorcht (η 11), dem die Götter έναργείς sich zeigen (η 201) mit 12 Unterkönigen (θ 390): δώδεκα . . βασιλήες ἀρχοί, τρισκαιδέκατος δ'έγὼ αὐτός. '13.' sagt er, obwohl er doch der erste ist; wir lernen daraus für das Schlußkapitel, daß der 'τρισκαιδέκατος θεός' ebensogut der 'Überschüssige', der Benjamin zu den Zwölfen wie u. U. ihr Haupt oder ihre Mitte werden kann. Bei den 12 ἔδνη der delstreng an der Zahl fest, auch wenn das zur Vergewaltigung tatsächlicher Verhältnisse führte. Wir haben die 12-gliedrige Amphiktyonie von Delos, die in Kalaureia (für die Strabon sieben Städte nennt, Wilamowitz für die alte Zeit aber 12 erwies), die altachäische Dodekapolis, die der Aeoler in Kleinasien, die der Ionier, die sich zum Panionion zusammenschlossen, puli und Städte der Etrusker, obwohl man deren Namen nicht zusammenbringt, der Sallentiner, Bruttier, Lucaner, lapyger, Messapier, Poediculer, die 12 Völkerschaften um Mantua, meist mit einem sakralen Mittelpunkt: Heiligtum und Priester als sozusagen monarchische Spitze, bzw. den Gott, wie Poseidon oder Apollon. Gegenüberstehen die 12 Stämme Israels als Heroes Eponymoi die 12 Söhne Jakobs, nach ihnen benannt die 12 Tore des künftigen Jerusalem. 12 Aramäerstämme, 12 Edomiter-, 12 Ismaeliterstämme, und Salomon teilt das Land in 12 Gaue. Da spricht soeben M. Noth, Das System d. 12 Stämme Israels (59 u. sonst) von israelitischer Amphiktyonie und geht auch ausführlich auf die vorher erwähnten antiken Verhältnisse ein (mit Literaturangaben; vgl. storff a. a. O.; Weinreich, Zwölfgötter 324 ff.). Noth denkt daran, daß das Duodezimalsystem Import ist aus einem Kulturkreis, in dem Kalender und Monat eine besondere Rolle spielten, und daran, daß diese Zahlen heilige, runde, zusammenfassende und praktische zugleich sind: jedes Glied der 12- oder 6-teiligen Amphiktyonien (über letztere s. Noth) mag ur-

Sollten auch Göttervereine mittels der als Monatszahl, aber auch sonst eben als Gruppenzahl eingebürgerten 12 deshalb zusammengefaßt worden sein, um ein olympisches Gegenstück zu den in der 12-Zahl vereinigten staatlichen Organisationen abzugeben? Diese politischen Dodekaden sind, das muß vorgreifend bemerkt werden, älter als unsere Zeugnisse für 12 G.-Kult. Es wäre unmethodisch zu sagen, die Dodekapoleis usw. 30 ist dadurch verbaut, daß wir erkennen, wie sie sind die Folge von δώδεκα θεοί, der Fall liegt genau umgekehrt: jene politischen, völker- und sakralrechtlich bedeutsamen Zwölfgliederungen waren der Mutterboden für den Göttersynoikismos, sozusagen für ein κοινον τῶν δώδεκα θεῶν.

6. Aber könnte nicht wegen einer absoluten Heiligkeit der 12-Zahl ein 12 G.-Kreis sich gebildet haben? Götterkreise halten sich allerdings gern an heilige Zahlen. Funktionell gleichartige sammen, Chariten, Horen, Moiren, Nymphen, Fatae, Triviae, Matronae, oder der Raumzahl 4, die Quadriviae. Auch ungleichartige schließt man gern zu Triaden zusammen (Usener, Dreiheit, Rh. Mus. 58). Die 7 spielt für Götterkreise eine geringe Rolle; die 9 (3 × 3) herrscht bei den Musen, und die 12 bei Göttern und Titanen. Rein von zahlenkundlicher Seite her könnte man auch bei die sen Dodekaden jenes bewiesen hat: daß nämlich ungefähr jede 12 im Mythos sekundärer, orientalischer Ersatz einer primären, arischen 3 sei (Mitt. Anthro-pol. Gesellsch. Wien 40, 100 ff. vgl. 53, 266 ff., wo Replik auf die ablehnenden Außerungen von $B\ddot{o}klen$ und von Boll). Die generelle These ist nicht bewiesen und wäre für die 12 G. nicht erweisbar.

thischen Denkens, das sich gern 12 Götter schaffe, kann man nicht sprechen. Was sonst angeführt wird (s. Lüttich, Hl. Zahlen 26) ist nicht genügend geschieden. Weder die indischen 12 Adityas, noch die 12 Asen haben entfernt die Bedeutung der antiken 12 G. Und die 12 G. der Amerikaner u. a. Völker stehen offenkundig im Connex mit Kalender und Mo-

naten oder Zodiakus. Der alte Orient selbst hatte keinen festumrissenen Kreis der großen Zwölf, wohl aber 'Monatsheilige', wie wir später sehen werden (E 80-82). Über die Adityas und etwaige babylonische Einflüsse ist zu einer Klarheit auf Grund der Spezialliteratur (Oldenberg, Veda² 17. 9) nicht zu kommen, aber es waren ursprünglich 7, nur in jüngeren vedischen Texten sind es 12. Für die Asen ist noch E. Norden, Alt-Germanien 167 ff.; Reng- 10 schon von Golther u. a. antiker Einfluß vermutet worden, und nach R. M. Meyer, Altgerm. Relig.-Gesch. 531 'steht das antike Muster völlig fest'. A. Heusler (in Genzmers Edda 2, 45): "Die mythenkundigen Isländer um 1200 bemühten sich die Asen auf die Zwölfzahl zu bringen; doch geht die Rechnung nicht glatt auf". Obwohl Gering, Edda 123 A. 3 den Versuch, eine geschlossene Zwölferreihe der Asen sprünglich je für einen oder zwei Monate die zu ermitteln, für aussichtslos hält, glaubt Bork, Funktion der Gesamtheit übernommen haben. 20 Gesch. des Weltbilds 15 ff., ihre Zahl sichern und die 12 Asen als Tierkreisgötter erweisen zu können. Damit würden sie den antiken 12 G., von spätplatonischer Zeit ab, ja noch ähnlicher! Es bleibt wohl auch diesem Versuch gegenüber bei W. Schultz' Ansicht (Altgermanische Kultur3 93f): "Odin und die Asen ist späte Angleichung an fremde Vorbilder".

Der Ausweg, die griechischen 12 G. primär als Monats- oder Zodiakusgötter anzusehen, dazu erst im 4. Jh. werden, und zwar durch iranische Einflüsse in der platonischen Akade-

mie (s. u. E 83 ff.).

7. Von einer allgemeinen, absoluten 'Heiligkeit' der Zwölfzahl im altgriechischen Denken kann nicht die Rede sein. Gewiß kann man von einer Heiligkeit z. B. des 12. Monatstages sprechen, auf dem gern Götterfeste liegen. Nilsson, ARW 14, 441 f. verzeichnet Lenäen, Gottheiten schließen sich gern in der 3 zu- 40 Anthesterien, Dionysien, Thesmophoria, Skirophoria, Kronia, Chariteria, Feste des Zeus und der Ge in Mykonos, des Zeus Machaneus, Zeus Soter, Poseidon. Zur Erklärung genügt zweierlei: 1. die Rolle der 12 als Zeitzahl überhaupt, 2. was Nilsson betont: der 12. Tag gilt überhaupt als gut für Geschäfte und Ernte, weil es auf Vollmond geht; man legt Feste gern auf die Tage vor Vollmond, weil alles, was gedeihen soll, nicht bei abnehmendem Monat 'Gesetz' der Zahlenverschiebung ver- 50 vollbracht werden mag (der alte, aber heute muten, das W. Schultz aufgestellt, aber nicht in vielen Bräuchen des Volkes noch so lebendige Glaube an die Sympatheia). Und da ist keine andere typische Zahl in der Nähe als eben die 12. Eine gewisse 'Heiligkeit' wächst dem 12. Tag durch diese Götterfeste zu, aber sie ist nicht primär wichtig. Vollends fehlt jede Begründung einer Heiligkeit der Zwölfzahl etwa durch die Existenz eines 12 G.-Kreises. Nicht einmal die ältere pythagoreische Speku-Von einem allgemeinen Brauch des my- 60 lation setzt die Zwölfzahl zu 12 Göttern in Beziehung. Vom δωδεκάγωνον sagt Philolaos (A 14 Diels, Vorsokr. 1 S. 305): την δὲ τοῦ δωδεκαγώνου γωνίαν Διὸς εἶναι... ώς κατὰ μίαν ενωσιν τοῦ Διὸς όλον συνέχοντος τὸν τῆς δυωδεκάδος ἀριθμόν. Zeus gehörte zur Zwölfzahl, ob als monarchische Spitze der 12 G., wäre wahrscheinlich schon zuviel gesagt. Zwölf ist die kosmische Zahl, Zahl des Ganzen, weil

der Dodekaeder der Kugel am nächsten kommt: $\Pi v \vartheta \alpha \gamma \delta \varrho \alpha \varsigma \ldots \varphi \eta \sigma l$ γεγονέναι . . . ἐκ τοῦ δωδεπαέδρου την του παντός σφαιραν (Diels A 15 S. 306, vgl. Platon, Phaed. 110 B; Tim. 55 C). Platon, der doch die attischen 12 G. als tutelae des Zodiakus und als Patrone der Monate kennt (s. u. E 83), setzt sie nicht zur 12 als heiliger Zahl irgendwie ausdrücklich in Beziehung. Das würde zu seiner (pythagoreischen) Lehre, daß die geraden Zahlen als unvollkommenere, linke 10 den Unterirdischen, die ungeraden, rechten, vollkommeneren, die eine Mitte haben, den Olympiern zugeordnet seien (Nom. 717 A), auch schlecht passen. In den Fragmenta Orphicorum ist wenig für die Zwölfzahl zu finden, geschweige denn für eine Heiligkeit dieser Zahl, die sich auf die Existenz von 12 G.-Kreisen gründet.

Erst bei Philon wird die 12 als τέλειος ἀριθμός bezeichnet, aber: μάρτυς δ' ὁ ζωδιακός; 20 sodann einiges andere und nichts von 12 Göttern (Staehle, Zahlenmystik bei Philon v. Alcx. 59). Die späten peripatetischen, neupythagoreischen, neuplatonischen Systematiker von Zahlenmetaphysik und -mystik (Anatolios, Nikomachos, Tamblichos) behandeln die 12 nicht systematisch, ihnen geht es um die Zahlen 1-10, und Johannes Lydus, de mens. 1, 17 gibt überhaupt wenig für die 12, nichts von 12 G., nur δ θεός Berufung auf Platon) und der Zodiakus. Endlich Isidor von Sevilla, lib. numerorum 13 (Migne, Patrol. Lat. 83, 192 f.) begründet die Bedeutung der 12 dreifach: 1. arithmetisch durch die vielfache Teilbarkeit (12 = 12 \cdot 1, 6 \cdot 2, 4 \cdot 3, 3 \cdot 4, 2 \cdot 6, wobei 4 und 3 als Teile der heiligen 7 angesehen werden), 2. sachlich durch jüdischchristliche Dodekaden, 3. durch ihre Rolle in der Zeitrechnung. So gut Isidor die 12 Apostel zur Erklärung der Heiligkeit der 12-Zahl heran- 40 zieht, könnten wir in der Antike eine Spur für die entsprechend grundlegend empfundene Bedeutung der 12 G. irgendwo erwarten; aber das fehlt m. W. gänzlich. Das Bewußtsein, daß es längst eine in vielen Gebieten wichtige Zwölfzahl gegeben hatte, ehe es 12 G. gab, scheint demnach lebendig gewesen zu sein.

8. Wir sehen, eine besondere 'Heiligkeit' der Zwölf, die das Entstehen eines 12 G. Kreises erklären könnte, gibt es nicht. Wir müssen 50 honoris causa, betrachtet haben. Die in solovon der Gruppenzahl, der politisch-soziologischen Rolle auch im entwicklungsgeschichtlichen Sinne der 12 ausgehen. Drei ist die göttliche Gruppenzahl der Urzeit, die, nie geschwunden, in entwickelteren Verhältnissen aber nicht ausreichte. Alles Zahlenleben wächst mit den größeren Dimensionen des Weltlaufes, der Geschichte (aus den δέκα μὲν γλῶσσαι, δέκα δὲ στόματ' des Schiffskatalogproöms werden bei den Römern 100 und 1000, in der 60 mittelalterlichen Epik 100000 Zungen). Lagen für die 12-Zahl der staatlichen Gruppenbildung reale - nicht symbolische - Bindungen an die Monate vor, so zieht (nehmen wir an und wollen es am historischen Material prüfen) die irdisch-politische 12-Zahl ein olympisches Analogon nach sich: auch der Götterstaat stellt sich in einer Dodekade dar. Der

Synoikismos ist die religionspsychologische Voraussetzung für die δώδεκα θεοί, nicht Mondmythologie ihre Wurzel. Unmittelbar erwachsen sind sie, die oligarchische Spitze, aus dem irdischen Zwölfstaat und zwar, wie sich später ergeben wird (F 90) auf dem Boden Ioniens. Poseidon, der unter den 12 fast nie fehlt, war die monarchische Spitze der altachäischen und ionischen Dodekapolis gewesen (Bürchner, RE 5, 1256), als man sich im 7. Jahrh. zusammenschloß. Zwischen diesem Zeitpunkt und der attischen Tyrannis sind die 12 G. zusammengetreten. Wohl auch als Band zwischen Kolonien und Mutterland, als 'panhellenischer' Götterkreis. Athen, Olympia nehmen sie auf. Aber Delphi hat das nicht mitgemacht, sein Apoll duldete keinen 12-G.-Kult, obwohl er doch einer von ihnen war. Und als die Welt noch weiter wurde, im Hellenismus und der Kaiserzeit ökumenische Ziele lockten oder erreicht wurden, da genügten δώδεκα θεοί und das Dodekatheon als ihr Heiligtum nicht mehr. Dem neuen religiösen Bedürfnis entspringen die Πάντες θεοί, und das Pantheon, der monumentale Rundbau, der das All irdisch abbildet, löst die alte Tholos, den bescheidenen Rundbau der 12 G. ab, für dessen Rundform aber doch auch schon die Zwölfzahl als arithmetisches Sinnbild der Allgehört zur 12 als zur τοῦ παντὸς ἰδέα (mit 30 heit bestimmend gewesen war (vgl. u. K 101).

1. Teil. Kultgeographisches.

B. Die 12 Götter in Griechenland.

I. Kultzeugnisse (mit Einschluß örtlich festlegbarer Denkmäler).

a) Attika.

a) Athen.

Der Altar des Peisistratos.

9. Daß schon zu Solons Zeit die 12 G. in Athen verehrt waren, läßt sich nicht (mit Petersen und Farnell) der unsicheren Inschrift aus Salamis (s. u. B 18) entnehmen, obwohl da von δώδεκα θεοί Σόλωνος die Rede ist. Bei der notorischen Rolle Solons als Befreier von Salamis, mochte man später die athenischen nische Zeit gehörende Françoisvase bietet zwar unter ihren vielen Gestalten auch solche Götter, die in Attika zu den 12 gehörten, aber es sind mehr als 12 dargestellt, unter denen man die Wahl hätte; nichts kennzeichnet einen geschlossenen Zwölferkreis, wie nachher genauer zu zeigen sein wird (B 55). Die mythischen Überlieferungen über die Richterrolle der 12 G. beim Streit Poseidons und Athenas und über Ares und Orestes (H 94) beweisen zwar, daß man sie als immer vorhandene Schutzmächte Athens betrachtete, aber daraus ist keine Chronologie zu gewinnen. Denkt man an die altattischen Trikomoi, Tripolis, Tetrakomoi, Tetrapolis, die kekropischen δώδεκα πόλεις, die Theseus zu einer Stadt vereinigt haben soll (hierüber und über historische Erinnerungen in diesen Nachrichten s. Solders,

Die außerstädtischen Kulte und die Einigung Attikas, Lund 1931, 103 ff.), könnte man, wenn man an die o. A 5 und 8 dargelegten Verhältnisse denkt, in Erwägung ziehen, ob die δώδεκα θεοί irgendwie damit zusammenhängen und somit wirklich höchstes Alter besitzen. Eitrem, Symb. Osloenses 10, 37 erwähnt, unter Verweis auf Kos (s. u. B 34) ihre Entstehung im Zusammenhang mit dem altattischen der schwache Kult des Hephaistos außerhalb der Stadt (Zeugnisse bei Solders 58 f.) und die Tatsache, daß außerstädtisch die 12 G. nur in Salamis vorkommen (s. u. B 18). Hephaistos kann den 12 G. nur in Ionien ursprünglich zugehört haben (das betont mit Recht v. Wilamowitz, Gl. d. Hell. 1, 329; mehr über diese Frage unten F 90), und damit kommen wir in die Periode des starken ionischen Einflusses in Athen, in die Peisistratidenzeit.

10. Thuk. 6, 54, 6 sagt, daß der jüngere Peisistratos als Archon, also vor 514 (Cornelius, Die Tyrannis in Athen 10, A. 1, των δώδεκα θεῶν βωμὸν τὸν ἐν τῆ ἀγορῷ ἄρχων ἀνέθηκε. Daß er als erster ihnen einen Altar weihte, sagt Thuk. nicht; aber es ist wahrscheinlich, paßt gut zur Religionspolitik der Pisistratiden (Kern, Gr. Rel. 2, 93), und vor allem: wenn weiterte — wir kommen auf das Einzelne gleich zu sprechen -, so ergibt sich, daß kein anderes repräsentatives Kultmal der 12 G. aus der Tyranneuzeit vorhanden war. Der Altar (Wachsmuth, Stadt Athen 2, 434 ff.; v. Premerstein, Ost. Jh. 15, 14ff.; Judeich, Topographie² 64; 68; 350), nordwestlich vom Areopag an der SW-Grenze des Staatsmarktes ge-Mittelpunkt der Stadt und Ausgangspunkt des über ganz Attika reichenden Landstraßennetzes, Herodot 2, 7; IG 2, 1078 (Kaibet, Eto 1043). Seine Weihung mag als feierlicher Abschluß der Stadterweiterung und ihres Ausbaues gedient haben (Cornelius a. a. O. 56). Er war auch religiöser Mittelpunkt bei Chören und Sammelpunkt bei Prozessionen (Xenoph. Asyl bietende Zufluchtsstätte (Herodot 6, 108; Lykurg, Leokr. 93, Plut. Nik. 13, 2, Per. 31, 2 $\sim Diodor$ 12, 39, 1). Als solcher mochte er auch έλέου βωμός genannt worden sein, woraus erst spät ein Kult des Eleos erwuchs (v. Wilamowitz a. a. O. 329). Die Vermutung, der 12-G.-Altar selbst sei der vielgenannte Altar des Eleos (Zeugnisse bei Deubner o. Bd. 3, 2133, vollständiger bei Waser, RE 5, 2320 f.; Judeich 356 f.) gewesen, leuchtet nicht ein. Der Eleos- 40 Altar könnte sonst kaum als Altar des τρισκαιδέκατος θεός bezeichnet werden (Philostr. ep. 39; Weinreich, Lyk. Rel. 35 f.). Und das einzige Beispiel eines erhaltenen Έλέου βωμός - die Schriftsteller kennen nur den athenischen stammt aus Epidauros (IG 4, 1282; ed. min. 513) und da gab es einen 12-G.-Altar für sich (s. u. B 19). Das spricht für getrennte, aber

benachbarte Altäre auch in Athen. So richtig auch v. Domaszewski, Die Hermen d. Agora 5,

S.-B. Heidelberg 1914, Abh. 10). 11. Über die Gestalt des pisistratischen Altars hören wir unmittelbar nichts; als Zentrum ihn sich rund zu denken, verbietet Thukyd. Wortlaut über den Umbau in der Zeit des Demos (6, 54): καὶ τῷ μὲν ἐν τῆ άγορᾶ (sc. βωμῷ) προσοικοδομήσας ΰστερον ὁ συνοικισμός. Dem widerspricht wohl zweierlei: 10 δημος Αθηναίων μείζον μήκος ήφάνισε [τοῦ βωμοῦ] τοὐπίγοαμμα. Er war also oblong gewesen, und vor die eine Schmalseite wurde eine, die Inschrift verdeckende (und eine neue Weihung tragende) Steinschicht gesetzt (Noack a.a. O.). Schmidt (Text zu Brunn-Bruckmann 660 S. 11. A. 42) betont, man wisse nicht, ob der Altar ein wie immer geartetes Bild der 12 G. trug, und berichtigt die ungenauen Außerungen von Boll, Hülsen, Wissowa (12 G., die auf dem 20 Markte standen'). Premerstein (a. a. O.) nimmt für den vom Demos umgebauten Altar Reliefs an, die vielleicht die Parthenonkünstler inspiriert hätten. Eine genaue Interpretation der Thukyd.-Worte ergibt m. E. klar das Folgende: Die Länge (μῆκος) wird durch den Umbau vergrößert, also war die Inschrift auf einer Schmalseite gewesen, also waren bei einem mitten auf der Agora stehenden monumendie Demokratie diesen pisistratischen talen Altar die Langseiten nicht leere Fläche Altar auf der Agora dann durch einen 30 geblieben, also haben sie Reliefs der 12 G. im die Weihinschrift verdeckenden Anbau er- jonisch-attischen Stil pisistratischer Zeit getragen. Ist das stichhaltig, dann fällt aber auch Roberts an sich schon unglaubhafte, aber mehrfach geglaubte (s. unten L 102) These von der ursprünglichen Namenlosigkeit der athenischen 12 (Hermeneutik 22; Heldensage 3, 1321): 'Jene 12 G....trugen im 5. Jahrh. noch nicht die Namen die uns heute geläufig sind. Es waren grauenhafte Dämonen, deren legen, galt zugleich als Zentralmeilenstein, als 40 Namen man nicht kannte und deshalb nach ihrer Zahl bezeichnete. Erst . . . Euphranor . . . hat sie . . . auf Befehl des damaligen Archon Basileus, wahrscheinlicher noch auf Grund eines Volksbeschlusses mit den Olympiern identifiziert.' Robert sucht diese befremdliche These durch das unten (L 102) zu besprechende Amphis-Fragment zu stützen, was schon Wilamowitz a. a. O. abweist. Kern, Rel. d. Gr. 1, 132 Hipp 3, 2; Mommsen, Feste 437, 3; Noack, modifiziert Roberts These wenigstens dahin, Σαηνή τραγιαή 10; v. Premerstein a. a. O.), 50 daß sie 'vielleicht im Athen der peisistratischen Zeit' mit andern Göttern (also den Olympiern) identifiziert wurden; im 2. Bd. S. 93 lehnt Kern nun die These seines Lehrers mit Recht ganz ab. Ich gehe noch einen Schritt weiter - vielmehr zur alten Preller-Robertschen Ansicht (Gr. Myth. 1, 111) und communis opinio zurück: die pisistratischen Zwölf sind die kanonischen gewesen, die gleichen, die Eudoxos zu Monatsheiligen machte und die sodann auch zu den Römern übergingen (Kap. E). Dann war aber auch Hestia darunter, und das ist begreiflich. Hestia, die zum Prytaneion, zur βουλή gehört, die die Mitte, das Zentrale bezeichnet (Gruppe, RE 8, 1283; Wilamowitz, Gl. d. Hell. 1, 156 f.; in Mantinea, der Mitte des Synoikismos, war eine ποινή έστία gewesen), kann auf dem Staatsmarkt-Altar Athens,

das selbst einmal als κοινὴ ἐστία τῆς Ἑλλάδος bezeichnet wird (Aelian v. h. 4, 6) nicht gefehlt haben. Wenn Hestia im Parthenonfries nicht zu den Zwölfen gehört, beweist das nichts für den Pisistratidenaltar; auf der Akropolis dagegen konnte, ja mußte sie, wie gleich zu zeigen ist, durch Dionysos ersetzt werden.

Die von mir vertretene Ansicht, daß schon der Pisistratidenaltar mit Reliefs der 12 G. ge-Ausgrabungen auf der Agora weder bestätigt noch widerlegt worden, da sich vom eigentlichen Altarbau selbst nichts mehr fand. Wohl aber gilt seine Lage und der Rest einer doppelten Umfassung des 12 G.-Bezirkes als ermittelt: einer älteren aus dem 6. Jhd. von 9.90×9.25 m. und einer jüngeren, nicht nach dem 5. Jhd. anzusetzen, von 9,70 × 9,05 m, im Westen sind noch Spuren des Eingangs erhalten (Shear, Am. Arch. Anz. 49, 1934, 128 mit Abb. 3 S. 130; ebd. 50, 1935, Beilage 2, Ziffer 16). Eine bei diesen Resten gefundene Basis aus der 1. Hälfte des 5. Jhds. mit der Inschrift Λέαγρος ἀνέθεκε Γλαύπονος δόδεπα θεοίς (Arch. Anz. 49, 128; JHS. 54, 1934, 185) scheint die Bestätigung für die Deutung auf den 12 G.-Bezirk zu geben. Doch äußerte mir Därpfeld (mündlich) Bedenken: vor allem die weite Entfernung von der weihung an die 12 G. überall auf der Agora möglich gewesen sei.

Die chronologische Folge der athenischen Kultzeugnisse führt uns jetzt zum Parthenonfries, der als das machtvollste Denkmal der 12 G. uns vor Augen steht. Da dieses hohe Kunstwerk zugleich auch als Ausdruck perikleischer Religiosität gewertet werden muß, läßt sich das Kunstarchäologische nicht ganz läßt sich das Kunstarchäologische nicht ganz Nike (nr. 28, schwerlich Iris), im Hintergrund ausscheiden, weil die Darstellungsform und 40 zu denken, isoliert das Paar Hera - Zeus die Einordnung der Gestalten in die Vielheit der Bilder zugleich auch Ausdruck religiösen

Empfindens ist.

Der Ostfries des Parthenon.

12. Auf dem 438 von Phidias und seinen Mitarbeitern beendeten Parthenonfries sind die 12 G. als freundlich teilnehmende und ungezwungen beobachtende Zuschauer Pauathenäenfestzuges gebildet. An Literatur 50 dann auch gleich Athena (nr. 36). Die Trenkann nur das Notwendigste, eine eingehende Kontroverse über die Benennung einzelner Gestalten, gar nicht, Kunstarchäologisches nur als Nebenzweck gegeben werden. Älteres vollständig bei Michaelis, Parthenon; dazu Smith, Sculpt. of Parthenon; Collignon, Parthénon; Hekler, Phidias; J. Johansen, Phidias and the Parthenon Sculptures; G. v. Lücken, Entwicklung d. Parth.-Skulpturen; W. H. Schuchhardt, JdI. 45, 223 ff. Zur Deutung (außer Furtwäng- 60 Sechsergruppe ist formal Dyadengliederung ler, Meisterw. 190 f.; Springer-Michaelis-Wolters 1 12 274 f.) noch v. Premerstein, Ost. Jh. 15, 1 ff.; Walter, AM 38, 145 ff.; v. Premerstein, ebd. 209 ff.; Robert, Hermeneutik 21 ff.; Curtius, Gnomon 2, 23 f. Für unsere Zwecke genügt die Abb. nach Reinach, Répert. de Reliefs 1,40, um die Einordnung zu verdeutlichen = Abb. 1.

In die beiden Hälften der von 1 und r.

sich entwickelnden Panathenäenzuggruppen sind die 12 G. in der Mitte des Ostfrieses als Betrachter eingegliedert, zwar nicht als kontinuierliche Gruppe, aber genügend deutlich als Einheit gekennzeichnet (s. u.). Ob als Aufenthaltsort der Götter die Akropolis zu denken ist, oder die Agora als ihr Kultsitz und Treffpunkt der Züge, oder ob sie eben aus ideeller Höhe herab zuschauen, ist schmückt war, ist durch die amerikanischen 10 kontrovers (Premerstein, Walter u. a.) und hängt z. T. von der Deutung der l. und r. unmittelbar vor ihnen befindlichen Halbgruppen von 6 bzw. 4 würdigen Gestalten ab (no. 18-23, 43-46), in denen man meist Kultbeamte erblickt. Die von Weißmann und Arvanitopullos gleichzeitig gegebene, von Premerstein ausgeführte, neuestens von Curtius und Schuchhardt anerkannte Deutung auf die 10 attischen Phylenheroen hat auch das für sich, daß Journ. Arch. 39, 1935, 177; Fig. 2, Ziffer 3; Karo, 20 wir eine berühmte literarische, allgemein religiöse Dreiteilung auf das Bildwerk anwenden könnten. Nämlich von der Mitte her gesehen, nach beiden Seiten hin das Ordnungsprinzip: τίνα θεόν, τίν' ἥρωα, τίνα δ' ἄνδρα (Pindar, Ol. 2), oder von außen her jeweils nach der Mitte zu: Quem virum aut heroa, quem deum (Horaz c. 112). Ob Menschen oder Heroen, jedenfalls bildet die Rückenwendung des Gruppen-äußersten (nr. 23 und 43) die Zäsur vor der Tholos spreche dagegen, während eine Einzel- 30 Göttergesamtheit. Für Heroen und Götter spricht m. E. weiter der Chiasmus der Aufteilung: links 6 Heroen (nr. 18-23), dann 4 Götter (nr. 24-27), rechts 6 Götter (nr. 36-41), dann 4 Heroen (nr. 43-46).

Die linke Göttergruppe gibt Hermes und Dionysos, eng geschlossen (nr. 24, 25), dann Demeter - Ares, beide nach l. schauend (nr. 26, 27), also Tetrade, dyadisch geteilt. (nr. 29, 30) nach l. hin, wie es nach r. hin abgetrennt und dadurch als mythologisch, nicht aktuell kultisch höchstes Paar der Dodekade herausgehoben ist durch eine Pentade menschlichen Kultpersonals (nr. 31-35): zwei Diphrophoren, die Priesterin, den Priester, und den Knaben mit dem Peplos der Athena. So brachte der Kernpunkt der dargestellten Festhandlung die Zäsur der Götterzwölfheit, sinnvoll folgt nung von Göttern und Kultpersonal ist aber doch nach beiden Seiten stark markiert: 31,32 stehen abgewandt von Zeus; 35 und 36, der παίς mit Peplos und Athena, kehren sich den Rücken. Das kennzeichnet eben die unsichtbare Anwesenheit der Götter. Diese zweite Götterhexade (nr. 36-41) sitzt nach r., die erste saß nach l. Wie die Züge sind auch die Götter chiastisch gruppiert. Innerhalb der r. evident: Athena-Hephaistos, Poseidon-Apollon, Artemis (so, nicht Peitho oder Dione, die nie zu den Zwölf gehörten) - Aphrodite (weitgehend zerstört, durch nr. 42 Eros gesichert). Wie vor der Kultgruppe als be-

deutsamstes Paar Hera und Zeus standen,

folgt ihr betontermaßen das andere Paar Athena-

Hephaistos. Athena als Herrin des Festes,

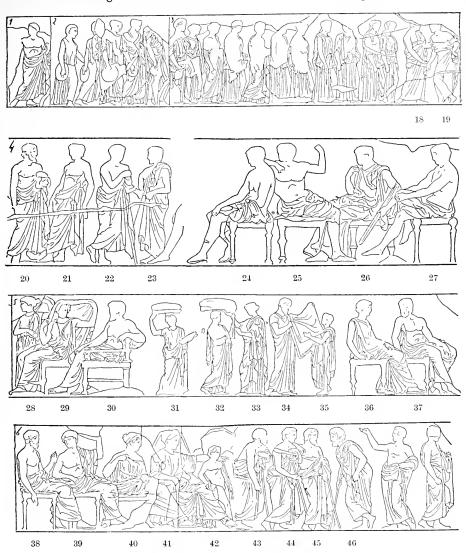


Abb. 1. Parthenon, Ostfries.

Hephaistos ihr gerade in Attika gern beigesellt (zuletzt Solders, Die außerstädt. Kulte und die Einigung Attikas 15), beide Patrone der künstlerischen und handwerklichen Arbeit. Eros, als μέσον zwischen Göttern und Menschen, leitet über zur r. Phylenheroen-Gruppe (nr. 43—46). Diese Tetrade, zwei zu zwei im Gespräch verbunden, markiert den Einschnitt wieder durch Rückenkehrung der ersten bei- 60 aber im Wesen der einzelnen Götterindividuen den gegenüber der Göttergesamtheit. Obwohl die Glieder der Zwölfgöttergruppe nicht geschlossen sind, heben sie sich unverkennbar als zusammengehörig heraus: nur diese 12 Gestalten sitzen; Nike und Eros kommt man nicht in Gefahr, ihnen als gleichwertig zuzuzählen, denn sie stehen, unterscheiden sich von den auch stehenden Heroen aber durch

die Beflügelung, unterstreichen somit als zwei den Göttern enger zugeordnete Vertreter des 'Zwischenreichs' zwischen Irdischen und Himmlischen den Rang der Sitzenden. Daß man die 12 als innerlich zusammengehörige, nicht als beliebig abgerundete Vielheit empfinden muß, macht die Aufteilung in 4 + 2 + 6 klar, ferner aber auch der formal nur leis angedeutete, bzw. in kultisch-mythischen Beziehungen begründete Dreierrhythmus, den Robert, Hermeneutik 31 erkannt hat: in gewissem Sinn gehören Athena, Hephaistos, Poseidon — Zeus, Hera, Ares (vgl. zu diesen sechs den Niketempel-Fries, unten B 13) — Apoll, Artemis, Aphrodite — Demeter, Dionysos, Hermes zusammen, also $12 = 3 \times 4$. Das ist nicht im

Sinn einer Zahlensymbolik gemeint (ohwohl allgemein gerade die verschiedene und vielfache Teilbarkeit der Zahl Zwölf mit zur Beliebtheit der Dodekas als solcher beigetragen hat, vgl. o. A 7), sondern im Sinne eines feinen künstlerischen Kontrapunktes zwischen zwei-, drei-, vier- und sechsteiligen Rhythmen. Also: nicht eben 'Zwölfe', sondern 'die Zwölf'. Sind es die Zwölf des Peisistratosaltars? Wahrscheinlich ist das schon deshalb, weil seit 10 zu benennen, zweifelhaft die beiden weiblichen Peisistratos der Panathenäenzug festlich begangen wird. Weiterhin legt es Premersteins Agora-Hypothese nahe, und unsere vorstehenden Ausführungen über die Götter des peisistratischen Altars (B 11) erlauben ein Ja. Mit einer Modifikation: Hestia ist ausgetauscht, wie sie auch bei Platon Phaedr. 246 E einmal fehlt. Ihr Kult auf der Akropolis ist spät und nur einmal bezeugt (IG 3, 316; Wolters, AM 14, 321), sie kann auch jetzt 'im 20 wohl die Gruppe 3-6 wegen der auffälligen Hause' bleiben und hier auf der Akropolis, über dem Dionysostheater, im Athen des Perikles, zur Blütezeit des Dramas ihren Platz an Dionysos abtreten, der da als repräsentative Gottheit nicht fehlen darf. Konnten in Olympia dieselben 12 G.-Altäre im Lauf der Zeit verschiedene Inhaber bekommen (Bb 22), so hat die Modifikation der δώδεκα in Athen an zwei verschiedenen Kultstätten kein Be-Ort sinnvoll, ein religiöser Widerspruch kann nicht empfunden werden: denn die Dodekas ist immer Zusammenfassung von Vielen und variable Auslese aus allen zugleich.

Zwölfgötter

Denkmäler des 5./4. Jahrh.

13. Wie am Parthenon schaut auch auf dem Ostfries des Niketempels (letztes Drittel göttlichen Wesen geringerer Art, vielleicht auch Theseus (so z. B. Furtwüngler, Meisterwerke 217 und die letzte Monographie: Blümel, Der Fries des Tempels der Athena Nike 14), den Vorgängen der Seitenfriese zu. Früher nahm man bestimmt die Anwesenheit der 12 G. darunter an (z. B. Gerhard, Ak. Abh. 199, 207), aber im Gegensatz zum Parthenon fehlen so starke Betonungen, die die δώδεμα sofort hervorheben würden. Immerhin gibt die Gesamtzahl 50 der Gestalten (24) zu denken und einige triadische Elemente sind sicher: (1-3) Peitho, Eros, Approdite, (4-6) Chariten, (22-24) weiblicher Dreiverein (Moiren oder Horen oder Nymphen?). Wahrscheinlich sind diese: (13-15) Poseidon, Athena, X (vielleicht Hephaistos? dann wäre es die Umkehr von Parthenon 36 -38), (16-18) Zeus, Hera, Y (Ares? Dionysos? wenn Ares, wäre Parthenon 27, 29, 30 umist für die letzte Gestalt Hermes (oder Theseus) vermutet, in den 10-12 nur die letzte Gestalt als Amphitrite einigermaßen sicher (als 13 folgt ja Poseidon), 10 unbestimmbar, für 11 Apoll (oder Hephaistos) vorgeschlagen. Es besteht sonach wenigstens die Möglichkeit, bei 24 als Gesamtzahl vielleicht sogar große Wahrscheinlichkeit, daß die 12 G. mit 12 über-

menschlichen Wesen in freiem, aber gewiß sinnvollem Wechsel dargestellt waren.

14. Rundaltar aus dem Kerameikos im Athener Nationalmuseum (nr. 1731) freien Stils (5./4. Jahrh.): Sybel, AM 4, 337ff. Taf. 20; Katal. d. Sculpt. nr. 2151; Stais S. 61 nr. 1731; Furtwängler, Meisterw. 190; Svoronos, Ath. Nat.-Mus. 158 ff. Taf. 26; Reinach, Répert. de Rel. 2, 362 f. Erhalten acht Götter, sechs sicher äußeren, für die aber (wegen sachlicher Beziehung zu den sicher benennbaren) Namen vorgeschlagen werden können: 1. Aphrodite(?), 2. Poseidon, 3. Demeter, 4. Athena, 5. Zeus, 6. Hera, 7. Apoll, 8. Artemis (?). Von den fehlenden des Kanons wird (9.) Ares vor Aphrodite gewesen sein, ⟨(10-12.) Hermes, Hestia, Hephaistos⟩ sind nicht sicher anzuordnen. Sichtseite war Verbindung zweier weiblicher, aber für Attika wesentlichster Göttinnen mit dem höchsten Paare Zeus-Hera. Hierdurch sowie durch den Wechsel von sitzender und stehender Haltung und teilweise durch Zuwendung der Personen zueinander scheint eine tetradische Aufteilung der Zwölf gegeben.

15. Nur literarisch bezeugt ist das Tafelder 12 G. des Euphranor gemälde denken. Beide Gruppen sind jeweils an ihrem 30 (4. Jahrh.) auf der einen Seitenwand der Stoa Eleutherios an der Agora. Paus. 1, 3, 3; Plin. n. h. 35, 129; Luk. imag. 7; Val. Max. 8, 11 ext. 5; Eustath. ad. 1l. 145, 11; Karo, Arch. Anz. 48, 1933, 196; Walter, Ost. Jh. 30, Beibl. 98; besonders gelobt hat man im Altertum die Gestalten von Hera und Poseidon (Luk., Val. Max.). Den 12 G. entsprachen wohl auf der Gegenseite Theseus, Demos, Demokrateia und die 10 Phylenheroen als (triskaidekadisches) Pendant (Robert, des 5. Jahrh.) eine Versammlung von Göttern, 40 RE 6, 1193; v. Premerstein, Öst. Jh. 15, 15 A. 50; Pfuhl, Malerei d. Griechen 2, 150). Man mag diese Gruppe aus Heros, zwei Personifikationen und zehn Phylenheroen der athenischen des Marathondenkmals in Delphi vergleichen, die den historischen 'Heros' Miltiades zu zwei Göttern und zehn heroischen Phylenrepräsentanten gesellte (Weinreich, N. Jahrb. 43, 132 ff.; Pomtow, RE Suppl. 4, 1213 f.), vgl. auch u. N 111.

Inschriften.

16. Die älteste erhaltene ist ihres Fundorts wegen (beim Pisistratidenaltar?) schon o. B 10 angeführt worden. Ein Rechnungsinventar von 429/8 erwähnt die δόδεκα θεοί (IG 1,194-225; ed. min. 1, 310 v. 64). Der μῆρυξ betet zu ihnen a. 386/5 (IG 2, 14, 2; ed. min. 2, 30). εὔξασθαι . τῶι Διὶ τῶι Ὀλυμπίωι καὶ τῆι Ἀθηνᾶι τῆι Πολιάδι και τῆι Δήμητοι και τῆι Κόρηι και τοῖς δώδεμα θεοῖς (obwohl die vorher genanngekehrt), (19-21) Z. Demeter, Kore. In 7-9 60 ten doch dazu gehören - vgl. zu solcher Ausdrucksweise Weinreich. Lyk. Rel. 21) καλ ταῖς Σεμναίς θεαίς (IG 2, 11, 6; ed. min. 2, 111; Syll. 3 181). Ähnlich im gleichen Jahr εὔξασθαι . . . τοις δώδεκα θεοίς καὶ ταις Σεμναις θεαις καὶ τῶι Ἡρακλεῖ (IG 2, 57; ed. min. 2, 114; Syll.3 180). Grenzstein mit Epigramm (θεῶν πρὸς δώδεκα βωμόν, 4. Jahrh. Kaibel, EG 1043; IG 2, 1078). Weihung (hellenistisch)

τοῖς δώδεκα θεοῖς καὶ τῆι Άγαθῆι Τύχηι (ΙG 3, 1536; $Syll.^2$ 755; $R\ddot{u}hl$, RE 5, 1346); mehr über die 12 G. und Tyche s. u. N 109. Sesselinschrift im Dionysostheater, 1. Jahrh. n. Chr.: ίερέως δώδεκα θεῶν (ΙG 3, 284).

17. Alkibiades achtete die 12 G. gering: Ael. Arist. 2, 389 Dind. Über Demades' Antrag, und Anrufformeln der 12 in der Umgangssprache der Komödie s. u. H 94, über Platons und Eudoxos' Verbindung der 12 G. mit den Monaten s. u. E 83, 85.

β) Salamis.

18. Voreuklidische Weihung eines athletischen Siegers: . . . ς Καλαίσχοο ἀνέθεμε τοῖς 829; Solders [oben 9] 71), vielleicht ein aus Athen verschleppter Stein. Die oben (B 9) schon berührte Inschrift CIG 452 (Solders a. a. O.) lautet: Σαλαμίνιοι τείχως δώδεκα θεοίς Σόλωνος. Die Inschrift fehlt in den 1G und wird von Kirchner (laut Mitteilung von G. Klaffenfangen wie ich selbst.

b) Peloponnes.

a) Argolis.

19. Epidauros. Altar, 4. Jahrh. v. Chr. δυώδεμα θεων IG 4, 1280, ed. min. 287. Das Symbol darauf ist der Kreis mit 12 Punkten, das auch für die Allgötter verwendet wird Diss. Halle 1930, 50 f.), bei den 12 G. aber unterschieden ist durch einen kleinen Kreis in der Mitte: schwerlich Hestia als 'Überschüssige' symbolisierend (Weinreich, Lyk. Rel. 34 f.), vielleicht eher die 'eigentliche' Zwölfheit abgrenzend im Gegensatz zur 12 als 'Rundzahl' für die Allheit. — Ein Relieffragment des 4. Jahrh. (Rest eines rechteckigen Altars? mit Zeus, Hera, Nike, Hebe) aus Epidauros im Athener Nat.-Mus. (nr. 1425; Brunn-Bruckmann 50 ist. Seltsam vor allem, daß 4a) die Dreiheit 564) wird von Giamalides, Άρχ. Έφ. 1911, 174 ff. und Svoronos, Ath. Nat.-Mus. 418-424 (wo Litt.), Taf. 68 und 126 als Rest eines 12 G.-Altars gedeutet (Hermes, Hestia, Aphrodite, Ares, Poseidon, Demeter, Athena, Hephaistos, Apoll, Artemis den verlorenen Seiten zugeschrieben) — ungewiß!

β) Arkadien.

20. Thelpusa. Neben dem Asklepiostem- 60 pel (Asklepios ist übrigens nie unter die 12 G. aufgenommen worden!) erwähnt Paus. 8, 25, 3 ein θεῶν ἱερὸν τῶν δώδεκα.

y) Elis.

21. Olympia ist als ein Ort von panhellenischer Bedeutung für 12 G.-Kult besonders geeignet (v. Wilamowitz, Pindar 215), aber man

darf diesen Gedanken nicht überspitzen, denn in Delphi, das gleichen Anspruch hätte, fehlen sie. Nach Pindar, Ol. 10, 49, der wohl einer logographischen Quelle des frühen 6. Jahrh., schwerlich einer bei seinem ersten Besuch in Olympia 476 vernommenen Lokaltradition, gewiß keinem Epos hier folgt (v. Wilamowitz 223 f.; Schmid, Gr. Lit. 1, 596), grenzt Herakles nach dem Sieg über Augias die Altis ab, Alexander zum 13. G. zu machen, s. u. N 110, 10 weiht sie seinem Vater, errichtet den 12 G. über die Mythen s. u. G 93, über Schwur- und dem Alpheios einen Kult (τιμάσαις πόφον Άλφειοῦ μετά δώδεκ' ἀνάκτων θεῶν), gibt dem Kronion seinen Namen und hält die ersten Spiele. Das ätiologische Bedürfnis nach einem mythischen Ktistes des Kultes hat sein Gegenstück im Homerischen Hermeshymnos, wo offenbar Hermes als Begründer von 12 G-Opfern gelten soll (s. u. F 89). Darin spricht sich die Überzeugung vom hohen Alter der Institution δόδεκα θεοίς νίκαι πτλ. (IG 1, 420; ed. min. 20 aus. In der (unechten: Wilamowitz 420 f., Schmid 567, 2) Ol. 5, 5 heißt es von Psaumis: βωμούς εξ διδύμους εγέρασεν έορταις θεών μεγίσταις. 472 haben die Doppelaltäre sonach schon bestanden. Herodoros (um 400) in seinen Heraklesgeschichten führt sie als Herakles' Stiftung an (Schol. Ol. 5, 10 a; Jacoby, FGrH 1, S 222, bach) auch in IG II/III² nicht aufgenommen, nr. 34 a) und gibt diese Namen: 1 a) Zeus weil er die Abschrift für unzulänglich hält; sachlich wissen Kirchner, Hiller von Gaerb) Abhena, 3 a) Hermes, b) Apollon, tringen und Klaffenbach so wenig damit anzu- 30 4 a) Chariten, b) Dionysos, 5a) Artemis, fangen wie ich selbst b) Alpheios, 6a) Kronos, b) Rhea. Sie stehen auch (nur daß bei Zeus kein Epitheton genannt wird) im Schol. 5,8, ohne Quellenangabe. Dagegen beruft sich Schol. 5, 10 b(c) auf Herodoros (Jacoby 34 b) für die Angabe, Herakles habe ἀγάλματα und den σύμβωμοι (sc. θεοί zu diesem Ausdruck s. Weniger, Klio 14, 402) εξ βωμούς errichtet, nennt jedoch ebensowenig die Einzelnamen wie das Schol. 5, 8b. End-(ed. min. S. 175, nr. 43; Jacobi, Πάντες Θεοί, 40 lich bringt das junge Schol. Ol. 11, 61 den für Olympia sonst nirgends bezeugten, aber im Hellenismus öfters vorkommenden Terminus techn. δωδεκάθεον (s. unt. K 101), noch dazu mit Bezug auf das Kronion, wo die Altäre sicher nicht lagen.

22. Bei der Namensliste Herodors fällt auf, daß am 1. und 3. Altar zwei männliche, am 2. Altar zwei weibliche Gottheiten verbunden waren, während dann dies Prinzip aufgegeben der Chariten einstellig gerechnet wird und daß in 5 und 6 Alpheios und Kronos zu den 12 G. gehören, während nach dem Wortlaut Pindars (Ol. 10, 49) Herakles ihnen offenbar andere Ehrungen erwiesen hatte. Wilamowitz, Gl. d. Hell. 1, 329 A erschloß daraus mit Recht eine zwischen 470 und 400 eingetretene religiöse Änderung. Von den 12 ursprünglichen Olympiern müssen, sagt er, vier ihren Platz aufgegeben haben, um ihn den lokalen Gottheiten Chariten, Alpheios, Kronos, Rhea einzuräumen. Wilamowitz betrachtet also Dionysos als ursprünglich; wir werden nachher auch ihn als sekundär erweisen. Es ist nun nicht mehr angängig, mit Weniger (Klio 9, 291 ff; 14, 401 ff.; 16, 98) die bei Herodoros genannten Paare für die ursprünglichen zu halten und die Stiftung der Doppelaltäre um 580 erfolgt sein zu lassen,

als Zeichen der Vereinigung der Eleer mit den Pisaten. Weniger nahm an, die elischen Hauptgottheiten Dionysos, Chariten, Athena, Artemis seien mit pisatisch-olympischen vereinigt und das Titanenpaar Kronos-Rhea durch Aufnahme unter die 12 als Hauptgottheiten des elischen Staates anerkannt worden. Diese historische Hypothese scheitert also an Pindars Wortlaut, aber Wenigers Ausführungen über Kultzusammenhänge zwischen den einzelnen 10 die Chariten allein. Dionysos wäre dann, nur Paaren des Herodoros und über ihre Bedeutung für den Festplatz bleiben wertvoll (Klio 14, 401 ff. über Zeus-Poseidon, Hera-Athena, Kronos-Rhea; S. 406 über Alpheios-Artemis, S. 419 über Apollon-Hermes, S. 428 über Chariten und Dionysos). Gibt Herodor tatsächliche Kultverhältnisse wieder? Durch Apollodor 2, 7, 2 ist er nicht zu kontrollieren, der zwar θεων δώδεκα βωμούς έξ als Stiftung des Herakles erwähnt, aber keine Namen nennt. Aber Pau- 20 λύρας und κιθάρας erklärt, und 5. a) Artemis, sanias kann helfen, obwohl er die Doppelaltäre nicht als geschlossene Gruppe aufzählt. Er verzeichnet 70 Altäre um den Hauptaltar des Zeus herum in der Reihenfolge, in der sie bei der monatlichen Opferung berührt wurden. Der 9., 26. und 36. entsprechen Herodor, vgl. Paus. 5, 14, 6 Άλφειῶ καὶ Άρτέμιδι θύουσιν $\dot{\epsilon}\pi\dot{\lambda}$ $\dot{\epsilon}v\dot{\delta}s$ $\beta\omega\mu\sigma\tilde{\nu}\sim Herod.$ nr. 5; Paus. 14, 8 Απόλλωνος καὶ Έρμοῦ βωμὸς ἐν κοινῷ ~ Herod. nr. 3; Paus. 14, 10 Διονύσου καὶ Χαρίτων ἐν 30 nügend erscheinen. Das übrige Griechenland noιν ω ~ Herod. nr. 4, nur daß in allen drei Fällen die zwei Namen in umgekehrter Folge stehen. Die anderen drei Doppelaltäre kann Paus, nicht übergangen haben; einer davon muß bei Paus. 14, 4 genannt gewesen sein, weil da noch die Worte ἐπὶ ἐνὸς βωμοῦ erhalten sind. Da der Text hier von τρίτα (sc. iερά) gleich auf πέμπτα springt und auch Einzelverderbnisse vorliegen, ist die Heilung nicht leicht. Spiros Text ist schon darum verfehlt, weil er ein 40 Herodors Liste war Alpheios 5b), setzen wir (wegen 14, 6 entbehrliches) $A \rho \tau \epsilon \mu \iota \delta \iota$ aus Laufnimmt, aber das unentbehrliche Paar Kronos-Rhea nicht hereinbringt. Zeus-Poseidon gewinnt man aus einem bei Paus. in anderem Zusammenhang 24, 1 erwähnten Altar des Λαοίτα Διὸς καὶ Ποσειδῶνος Λαοίτα. Mit einer kleinen Modifikation (am Schluß) von Wenigers Vorschlägen (S. 402) erhält man mit folgendem Text das sachlich Erforderliche: τρίτα δὲ ἐπὶ ένὸς βωμοῦ < Λαοίτα Διὶ καὶ Ποσειδῶνι Λαοίτα: 50 finden sein. Drei Namen der gemeingriechischen τέταρτα Κρόνφ καὶ Τέα: ἐπὶ ἐνὸς βωμοῦ> καὶ - Zwölf stehen uns dafür noch zur Verfügung: hatte Herodoros weggelassen (über deren Bedeutung s. Gunning, RE 12, 735 f.), der des Olympios beruht wohl auf Versehen (vgl. Paus. 15, 4: das zweite Opfer gilt dem Ολυμπίφ Διί). Die ausführlichere Behandlung von Paus.-Herod. war nötig, um gegen Robert, Helden- 60 des Herodor und Pausanias siehere Angaben sage 3, 1322 A. zu zeigen, daß man aus der 'nur teilweisen Übereinstimmung' beider nicht folgern kann, auch die olympischen Zwölf seien wie die attischen (s. o. B 11) ursprünglich namenlos gewesen. Es waren nur eben andere als in Athen, mindestens um 400. Waren da Alpheios und Kronos eingedrungen, wie sich aus Pindar ergab, so zog der Titan Kronos auch

Rhea nach sich. Die Chariten als einstellig zu zählen, scheint sinnlos bei der Urgründung. Erst wenn ein Doppelaltar schon länger stand, konnte man wohl diesen Namen an Stelle eines ursprünglichen setzen. Da aber Chariten und Dionysos sonst in Olympia eng zusammengehören (s. Weniger), zogen diese, und das müssen wir als neue Hypothese aufstellen, beide neu in die Doppelaltäre ein, nicht nur aus anderen Gründen als in Athen (s. o. B 12), auch homo novus. Ist all das stichhaltig, ergeben sich als autochthon die Inhaber der drei ersten Doppelaltäre: 1. Zeus-Poseidon, die beiden Brüder, 2. Hera-Athena, Gattin und Tochter des olympischen Zeus, 3. Hermes-Apoll, die im Hermeshymnos so eigenartig verbundenen Söhne des Festgottes, beides Patrone der Agonistik, von Pausanias selbst 14, 8 als εὐρέται die neben Apoll nicht fehlen konnte. Einen der verdrängten Namen dürfen wir zuversichtlich nennen: Hestia. Denn das erste Monatsopfer gilt ihr, dann erst zieht man zum Tempel des Zeus Olympios, und an ihren Altar kehrt nach Absolvierung aller Altäre die Opferkommission wieder zurück (Weniger, Klio 14, 398 f.). Ihr Altarplatz konnte freigemacht werden, der Altar im Prytaneion mochte gepaart mit Hestia gern Hephaistos. Ist auch er verdrängt? Man sehe Altäre 9-11 an (Paus. 14,6): 9 Doppelaltar Alpheios-Artemis, 10 Einzelaltar Alpheios, 11 Einzelaltar des Hephaistos 'oder nach Ansicht anderer der des Zeus Areios' sagt Pausanias. Wir schließen daraus: 10 ist ursprünglich; als Alpheios Mitinhaber von 9 wurde, entschädigte man Hephaistos dadurch, daß man den Zeus Areios-Altar umtaufte. In für die Zeit Pindars nun Hephaistos als 5 b), was liegt näher, als Hestia dann 6b) zu geben, den Platz der späteren Rhea? Mit 1a) Zeus, mit 6b) Hestia wäre die Dodekas dann eingerahmt. In Platons Phaidros ist Zeus Führer der 12, Hestia — zu Hause geblieben, wie in Olympia zu *Herodors* Zeit. Mit Rhea fällt nun auch Kronos aus, und für das sonderbare Paar Chariten-Dionysos sollte auch das primäre zu Ares (den man als Vater des Oinomaos ungern vermißt), Aphrodite, Demeter. Ares und Aphrodite scheinen geeignet als Vorgänger für Dionysos und Chariten; Aphrodite ist im Altarkreis noch vertreten in nr. 40 neben den Moiren nr. 41 (Paus. 15, 3), Ares als Ares Hippios in nr. 56 neben nr. 57 Athena Hippia (Paus. 15, 6). Aber wen ersetzte Kronos? Wie über die drei ersten Doppelaltäre zeigen, waren die Inhaber nicht stets paarweise Gott und Göttin; die männlichen sechs sind nun schon untergebracht, nur Demeter ist noch verfügbar: wir stellen sie neben Hestia, so wie in Altar 43 und 44 Artemis Agrotera neben den Despoinai, d. h. neben Demeter und ihrer Tochter stand (Paus. 15, 4).

Es hat sich gezeigt, daß die Umnennung einiger Altäre erfolgen konnte, ohne ihre bisherigen Inhaber aus dem Gesamtkreis auszuschließen. Es scheint, daß eine Tendenz, das Epichorische gegenüber dem Gemeingriechischen zu unterstreichen in der Zeit zwischen Pindar und Herodor zu der Umgestaltung führte, und vielleicht erst nach Herodor noch die Laoitas-Beinamen hinzuwachsen ließ. Ein Vergleich beider Formen mit der ionisch- 10 attischen zeige, daß die vermutete ursprüngliche Gestaltung der olympischen (mit der altatischen Form nicht in der Einzelgruppierung, sondern nur im Personenkreis übereinstimmenden) Doppelhexade eine sinnvolle Ordnung ergibt:

Kaiser, was wegen der in Kap. N zu erörternden Beziehungen zwischen 12 G.-Kult und Herrscherkult vielleicht beachtenswert ist. Zum Filialkult in Kalchedon (Kr. Hanell, Megar. Studien, Lund 1934, 210) s. u. B 48.

β) Phokis.

25. Elatea. Gemälde der 12 Götter von Asklepiodoros (4.Jh.), vom Tyrannen Mnason o mit 30 Minen pro Gott bezahlt, *Plin. n. h.* 35, 107; *Pfuhl, Malerei d. Griechen* 2, 766.

y) Thessalien.

26. Deukalion als König Thessaliens δώδενα θεῶν βωμὸν ἰδούσατο: Schol. Apoll. Rhod. 3, 1086 b (in Ap. Rhod. Text 1088: δς πρῶτος ποίησε

Ionisch-attische Form		Ältere olympische Form <>: Erschlossenes		Jüngere olympische Form bei HerPaus.		
Zeus Poseidon Apollon Ares Hermes Hephaistos	Hera Demeter Artemis Aphrodite Athena Hestia	Zeus Ol. Hera Hermes 〈Aphrodite〉 Artemis 〈Demeter〉	Poseidon Athena Apollon (Ares) (Hephaistos) (Hestia)	Zeus (Laoit.) Hera (Laoit.) Hermes Chariten Artemis Kronos	Poseidon (Laoit.) Athena (Laoit.) Apollon Dionysos Alpheios Rhea	
6 Götter ge	6 Göttinnen paart	2 Götter 2 Gö 2 + 2 Paare	ttinnen 2Götter 2 Göttinnen	3 Paare (Chaber 7 männ	öttinnen 2 Götter ariten einstellig), liche, 5 weibliche nheiten	

23. Früher wollte man gelegentlich (so Gerhard 199 u. a.) auf dem βάθρον von Phidias' olympischem Zeusbild einen Zwölfgötterkreis suchen. Es müßte zu den zehn bei Paus. 5, 11, 8 genannten großen Göttern Zeus, Hera, Hephaistos (sichere Ergänzung), Hermes, Hestia, Aphrodite, Apoll, Artemis, Athena, Poseidon 40 noch außer Herakles auch Amphitrite hinzugerechnet werden, die doch nie zu den 12 gehört hat. In Wirklichkeit aber sind die zehn großen Götter von sieben Gestalten geringeren Ranges umrahmt bzw. begleitet, von Helios und Selene als äußersten; Charis, Eros und Peitho einerseits, Herakles und Amphitrite andererseits sind in dem mittleren Raume jeweils sinnvoll eingeordnet. Das Monument scheidet für 12 G.-Kreise aus.

c) Mittel- und Nordgriechenland.

a) Megaris.

24. Megara. Paus. 1, 40, 3 erwähnt Statuen der 12 G. im Tempel der Artemis Soteira (deren Kultbild von Strongylion war) von Praxiteles (trotz Overbeck, Plastik 14, 500 und Klein, Praxiteles 26, 300 nicht der supponierte ältere, vgl. Hitzig-Blümner z. d. St.; 60 Brunn, Kl. Schr. 2, 75; 77; 80; v. Duhn, Gnomon 5, 530: 4. Jh.). Svoronos, Athen. Nat. Mus. 163 sucht hier das typologische Vorbild für den Athener Rundaltar (B 14) — völlig ungewiß. Reflex des megarischen Kultes in Leontinoi schwerlich aus Polyän zu erschließen (s. u. B 37). Zu Pausanias' Zeit (ebd. 2) standen in diesem Artemistempel auch Statuen römischer

πόλεις — 12 G. mit Synoikismos verbunden?) aus Hellanikos (Deukal. 1), Jacoby, FGrH 1, 109.

27. Magnesia, Demetrias. Als Monatsnamen der Thessalischen Magneten sind nachweisbar Areios, Artemision, Aphrodision, Demetrion, Dios, Hermaion, Hestios, Hephaistion (Hiller von Gaertringen, 1G IX 2 p. 320; Bischoff, RE 10, 1576; Nilsson, Griech. Kalender 54), dazu neuerdings bekannt geworden Άθηναιών und Ποσιδεών ('Εφ. ἀρχ. 1930, 100 ἀρ. 1, 2; Kern, Rel. d. Gr. 2,50 A. 2; Stählin-Meyer-Heidner, Pagasai und Demetrias 1934, 186), so daß nur Hera und Apoll noch nicht belegbar sind. Die Monatsbenennung nach den 12 G. scheint erfolgt zu sein bei dem von Demetrios Poliorketes um 293 vorgenommenen Syn-50 oikismos der Magneten und der Erbauung von Demetrias als Mittelpunkt (v. Gerkan, Griech. Städteanlagen 2). Da die Verfassung auch voμοφύλακες aufweist, wie sie Platon in den νόμοι fordert, nimmt man auch für die Monatsnamen platonisch-eudoxischen Einfluß (s. u. E 83, 85), vermittelt durch Demetrios von Phaleron, an (Nilsson a. a. O., F. Staehlin, RE 14, 464f.); nur wurde nicht entsprechend Platons Vorschlag der letzte Monat Pluton gegeben, nach dem nirgendwo ein Monat tatsächlich genannt ist (vgl. Bischofs Liste, RE 10, 1600), sondern man hat Poseidon wie im eudoxischen 12 G.-Kreis beibehalten. Da die Übernahme der Monatsnamen nunmehr sicher ist, darf man auch Kult der 12 G. für Magnesia voraussetzen, nach athenischem Vorbild. In Magnesia a. M. werden wir den nachweisbaren 12 G.-Kult gleichfalls athenischer Vermittlung zuschreiben

(s. u. B 42). Auch für Lamia und benachbarte Orte nimmt v. Wilamowitz, Gl. d. Hell. 1, 322 A. 2 an (wegen des Areios), daß auch die andern Monatsnamen nach den 12 G. benannt waren.

d) Makedonien.

28. Aigai. 336 bei der prächtigen πομπή anläßlich der Hochzeit seiner Tochter läßt Philippos von Makedonien εἴδωλα τῶν δώδεκα ϑ εων . . . ϑ ανμαστως κεκοσμημένα (vgl. dazu 10 richtet auf der Stelle, wo ein βωμός Ελλή-die πομπή in Magnesia a. M., s. u. B 42) ein- νων πρότερον ήν, δωδεκάθεον ὄνομα. In die $\pi o \mu \pi \eta$ in Magnesia a. M., s. u. B 42) einhertragen. σὺν δὲ τούτοις αὐτοῦ τοῦ Φιλίππου τρισκαιδέκατον ἐπόμπευε θεοπρεπές είδωλον, σύνθρονον έαυτον αποδεικνύντος του βασιλέως τοῖς δώδεκα θεοῖς (Diodor 16, 92, vgl. 95): μέγιστος τῶν . . . βασιλέων καὶ διὰ τὸ μέγεθος της άρχης ξαυτόν τοις δώδεκα θεοις σύνθρονον ματαριθμήσας). Die Prozession geht zum Theater, wohin auch Philippos will, als ihn der Mörder ersticht. Im Theater sollten gewiß die 12 + 1 20 Ausführlich über Constantin Weinreich, Trisk. εἴδωλα aufgestellt und geehrt werden, wie wir das aus dem Attaliden- und Kaiserkult kennen. Da ist auch das θέατρον Ziel von πομπαί mit Kaiserbildern im Zug und Schauplatz des Festaktes mit Opfer vor den Bildern und Musik (s. zuletzt Kornemann, Neue Dokumente z. lakon. Kaiserkult 26). Über die römische pompa circensis s. u. C 65. Obwohl wir sonst kein Zeugnis für diesen 12 G.-Kult Philipps haben (Baege, De Maced. sacris 152; Nock, Harvard Stud. in 30 Class. Philol. 41, 1930, 57), läßt sich die Tatsächlichkeit nicht bezweifeln, die starke Verehrung Alexanders für sie bekräftigt es, s. u. B 52. Wileken, Alex. d. Gr. 157; 197 spricht von den 12 "makedonischen Hauptgöttern" mit etwas irreführendem Ausdruck; sie haben nichts spezifisch Makedonisches, es sind die gemeingriechischen δώδεκα, vgl. v. Wilamowitz, Gl. d. Hell. 2, 351 A. 1.

der Beleg für einen Priester τῶν δώδεκα θεῶν an, Duchesne-Bayet, Arch. Miss. scient. 3, 3 nr. 1; Dimitsas, Manedovia 367; Baege a. a. O. 154. War der Kult bei dem συνοιπισμός eingesetzt, durch den Thessalonike entstand?

ε) Thrakien.

30. Byzantion, Constantinopolis. Nach Dionysios Byz., περιπλ. 75 (p. 27 Güngerich) am Bosporus auf der europäischen Seite; diese Altäre meint auch, obwohl die Zahl δώδεκα nicht genannt ist, Dion. Skytobr. frg. 14 Jacoby, FGrH 1,252,15 = Diodor 4,49,11.: $\tau \circ \dot{\nu} \circ \delta \dot{\epsilon} \dot{A} \varrho \gamma \circ \nu \alpha \dot{\nu} \tau \alpha \circ \dot{\epsilon}$ προσπλεύσαι τῆ γῆ, βασιλεύοντος τότε τῆς χώρας Βύζαντος, ἀφ' οδ καὶ τὴν πόλιν τῶν Βυζαντίων ωνόμασθαι. ένταῦθα δε βωμούς ίδουσαμένους καὶ τοῖς θεοῖς τὰς εὐχὰς ἀποδόντας καθιερῶσαι τὸν τόπον τὸν ἔτι καὶ νῦν τιμώμενον 3, 1147). Damit ist für Byzanz ein antiker Beleg für 12 G.-Kult, den Weinreich, Trisk. Stud. 13 vermißte, trotz zweifelhafter Quellen gegeben. Bemerkenswert, daß in den Kulten von Byzanz 11 von den 12 G. einzeln nachweisbar sind: Aphrodite, Apoll, Artemis, Athena, Demeter, Dionysos, Hera, Hermes, Herakles, Poseidon, Zeus (Miller a. a. O. 1146 f.); nur Pluton,

dessen Tempel Dion. Byz. 14 (p. 6 G.) erwähnt, wird man nicht — nach Platons Nomoi — als 12. Gott betrachten wollen (s. o. B 27). Auf Grund obiger Notiz des Dionysios sind wir berechtigt, ohne Mißtrauen die von Egger, ÖJh. 16, 223 und Weinreich a. a. O. schon anerkannte Notiz des im 14. Jh. schreibenden Xanthopulos Nike-phoros, eccl. hist. 8, 55 (Migne, PG 146, 220 c) zu übernehmen: Constantin habe sein ἡρίον erdiesem Mausoleum, einem Rundbau bei der Zwölfapostelkirche, stellte Constantin sein Kenotaph in die Mitte der Zwölfapostelsarkophage, und bog damit als iσαπόστολος die Würde des τρισκαιδέκατος θεός der Antike ins Christliche um und beendete eine Entwicklung Heros und δώδεκα —, die mit dem Harpagiden von Xanthos begonnen hatte (s. u. B 34). Stud. 1—14; vgl. auch Reitzenstein, Iran. Erlös. Myst. 229 und unten N 113.

(3) Moesien.

31. Dionysopolis. iε[ρέα θεῶν] δώδεκα AM 17, 210, nr. 102; Cagnat, IGRR 1, 664 (Antoninenzeit). Über die lateinischen Weihungen Moesiens s. u. C 61.

d) Inseln des Ägäischen Meeres.

a) Delos.

32. Das 12 G .- Heiligtum wird in den Inschriften des 3. Jhs. umschrieben mit τὰ δώδεκα, in denjenigen des 2. Jh.'s heißt es Δωδεκάθεον (Vallois, BCH 53, 233, 238), vgl. οδ τὰ δώδεκα ἀγάλματα (BCH 34, S. 128; IG 11, 2, nr. 158 A 65 aus dem Jahre 282, είς τὰ δώδεκα (IG 203, 45) aus dem Jahre 269, ἐπὶ τὰ 29. Thessalonike. Der Kaiserzeit gehört 40 δώδεκα (IG 287 A 71 f.) aus dem Jahre 250. In folgenden Texten des 2. Jh.'s heißt es Δωδεκάθεον: BCH 34, S. 128, nr. 26 A, 36 f. u. 88 = Inser. de Délos 406 (vor 190); Inser. 401, 12 (a. 190); BCH 35, S. 251, nr. 48, 37 = Inser. 403 (a. 189); \overrightarrow{BCH} 6, S. 27 A 234 = Inscr. 442 A; BCH 6, S. 52, B 223 = Syll. 2 588, 223 = BCH34, S. 128, 1 = *Inscr.* 442 B, 223 (a. 179); *Inscr.* 461 Ab, 44f. (a. 169). Überall hier werden kleinere Reparaturen bezeugt. Im Inventar des lagen die von Iason gestifteten 12 G.-Altäre 50 Kallistratos (s. u.) wird das Dodekatheon nach dem οἶκος ὁ πρὸς τῶι Ἐκκλησιαστηρίωι und vor dem Thesmophorion und Letoon genannt (Vallois 186). Vallois hat seine Lage und die Reste bestimmt (S. 225-250, 314, Taf. 10-12), im S. des Letoon, bei den Propyläen der Agora des Italiens; 'Tempel, Hauptaltar und eine ἀγορὰ θεῶν. Inschriftlich gesichert ist der Altar Άθηνᾶς Διὸς "Ηρας (Vallois 226), also waren die zwölf wohl triadisch aufgeteilt, und ύπὸ τῶν παιραπλεόντων (s. u. B 48), Miller, RE 60 galt der zentrale Altar Apoll, Artemis, Leto. Der südlich vom Thesmophorion gelegene Altar wird Demeter, Kore, Zeus Eubuleus, ein vierter Poseidon, Aphrodite, Dionysos oder Hermes gehört haben, oder vielleicht beiden, so daß 13 Gottheiten insgesamt herauskämen (so Vallois 233, 2, jedoch scheint mir diese Annahme nicht nötig zu sein. Die δώδεκα ἀγάλματα werden die Statuen im Tempel gewesen sein. Aus dem

Inventar des Kallistratos, dessen Zeilen über das Dodekatheon sehr zerstört sind, geht nur noch hervor, daß die Statuen aus Marmor waren, vgl Roussel, Délos, Colonie Athénienne 199, 1; Vallois 238. Reste der Mauer des Δωδεκάθεον: Vallois 246. Offenbar war mit dem 12 G.-Kult der Kult der Herrscher verbunden: in der άγορὰ θεῶν sind zwei Basen gefunden, jünger als die Altäre, aber gleichzeitig mit dem Tempel, nach Vallois 247 ff. für Reiter- 10 statuen des Antigonos und Demetrios bestimmt. Dazu verweist er nur auf Philipp und die 12 G.; Weinreichs Arbeiten hätten ihm weitere Verbindungen von 12 G.- und Herrscherkult liefern können, s. auch u. N 110-113.

β) Rhodos.

33. IG 12, 1, nr. 785 aus Lindos gehört wohl sicher als (im Altertum oder in der Neuzeit) liefs außerhalb Lykiens nicht angetroffen werden und das Material des Steines nicht das auf Rhodos übliche ist, vgl. Lyk. Rel. 5 K und u. B 51.

y) Kos.

34. (Literatur: Dibbelt, Quaest. Coae mythol., Diss. Greifswald 1891, 68; Herzog, Heilige Gesetze von Kos, Abh. Akad. Berlin 1928 ph. h. Kl. 6; Nock, Harvard Stud. in Class. Philol. 41, weisbar. Am zwölften Tag opfert dem Zeus Machaneus, nach einem am 'gemeinsamen' Altar dargebrachten Voropfer, ὁ ἰαρεὺς ὁ τῶν δυώδενα θεων, Paton-Hicks, Inser. of Cos 38, 16; Syll. 3 1026, 16; Herzog nr. 2, vgl. Nilsson, Gr. Feste 22; 25. Derselbe Priester opfert auch dem Apoll und der Artemis, Herzog 4, 19. Priester des Zeus Polieus und der 12 Götter: Paton-Hicks 40, 3; Prott, LGS 1, nr. 8; Anc. Greek Inscript. Brit. Mus. 4, 2, nr. 968 B 17 = 40 Herzog 5 A, 18. Priester Απόλλωνος Δαλίου καὶ Διὸς Πολιέως καὶ Αθάνας καὶ δυώδεκα θεῶν Paton-Hicks 125, 3. Das ἱερὸν τῶν δώδεκα θεων (SGDI 3613, 13; Paton-Hicks 1, 15; Maiuri, Nuova Silloge epigr. di Rodi e Cos 432 und in unedierten Inschr., vgl. Herzog S. 5) bzw. das Δωδεκάθεον (Paton-Hicks 43; Prott 13; Syll. 3 1028, 29; Herzog 9 B, 7, Nilsson a. a. O. 412) war wohl der Ort, an dem die staatlichen Das Heiligtum der θεῶν δυώδεμα καὶ Χαρμύλου ήρωος των Χαρμυλέων (Paton-Hicks 349; Weinreich, Triskaid. Stud. 1f.) ist ein Privat-heiligtum, Charmylos nicht der eponyme Geschlechtsheros, sondern der Stifter des Kultes, wie (gegen Weinreich) Herzog S. 31 feststellt. Die Namen der koischen zwölf Götter sind nirgends erhalten. Die alten hl. Gesetze zeigen, an einzelnen Götternamen mehr Göttinnen als Götter aufweisen, waren die δώδεκα vielleicht nicht paarweise geordnet. Zeus als Führer kann auch außerhalb der Reihe gestanden haben, was Radermacher, SB Wien 213, ph. h. Kl. 1, S. 99 bestimmt annimmt auf Grund von Herzog 5, 18, während Herzog selbst (S. 47) das nur als Möglichkeit ansieht. Er gibt folgende

Götter an, unter denen man die Namen der zwölf suchen darf: Zeus, Apoll, Poseidon, Hermes, Dionysos, Herakles, Hera, Athena, Demeter, Artemis; weniger sicher Rhea, Leto, Hestia, Aphrodite, Hekate; schwerlich Charites, Moirai.

d) Imbros.

35. Weihung der Buleuten δώδεκα θεοῖς a. 352/1, IG 12, 8, nr. 63.

e) Kreta.

36. Hierapytna. Ein Dodekatheon (Museo Ital. 3, 612; SGDI 5073). Απόλλωνι Δεκατοφόοωι καί τοῖς δώδεκα θεοῖς καὶ Άθηναίαι Πολιάδι (Mus. Ital. 3, 617; SGDI 5045; AM 11, 181; 18, 275; Weinreich, Lyk. Rel. 21). Beides 2. Jh. v.Chr.

f) Sizilien.

37. Leontinoi. Nach Polyaen. strat. 5, 5, 2 verschleppter Stein nach Lykien, da diese Re- 20 gelobt Theokles von Chalkis bei der Kolonisation (a. 729) den 12 G. eine Waffenprozession und Opfer an ihrem Altar. Die mit den Chalkidiern siedelnden Megarer (s. o. B 24) leihen ihm und seinen Leuten für diesen Zweck ihre Waffen und werden darauf von Theokles, trotz Hikesia vor den Altären, waffenlos hinans-gejagt. In dieser Form natürlich Legende (vgl. Preller-Robert 1, 110 A, 2 — von Petersen 2, S. 3f. für historisch genommen als ältestes 1930, 38). Der 12 G.-Kult ist vom 4. Jh. ab nach- 30 Zeugnis eines 12 G.-Kults!). 12 G.-Kult mag weisbar. Am zwölften Tag opfert dem Zeus immerhin in Leontinoi gewesen sein, und Geltung von 12 G.-Altären als Asyl, auch außerhalb Athens (wo das fest bezeugt ist, s. o. B 10) darf man der trüben Quelle wohl glauben. Von einer Waffenprozession hören wir sonst nirgends etwas, aber vielleicht war der ἀγών Arrians bei den von Alexander d. Gr. in Indien errichteten 12 G.-Altären etwas ähnliches, s. u.

38. Tauromenion. Kult wäre zu erschließen, wenn der Name des elften Monats Δυωδεκατεύς (IG 14, 425; 427) des taurom. Kalenders (Bischoff, RE 10, 1579), der kein Zählmonatsname sein kann, sondern Eigenname sein muß (Dittenberger, RE 5, 1881; Nilsson, Griech. Kalender 52), von den δώδεκα käme, was Bischoff, Lpz. Stud. 16, 154 und Nilsson a. a. O. vertreten. Vallois, BCH 55, 268 A. 2 bestreitet das mit dem Hinweis auf Opferkalender aufbewahrt wurden (Herzog S. 5). 50 den Monat Πανθεών (wonach man analog ein Δυωδεκαθεών erwarten müsse) und leitet von δυοδεκάτη den Namen ab als den Monat, an dessen zwölftem Tag das Fest des Dionysos war. Über Götterfeste am zwölften Monatstag s. o. A 7.

g) Italien.

39. Tarent. Archaisierendes Relief, c. 460, für das im Pariser Kunsthandel Tarent als daß die Staatskultordnung des Synoikismos Provenienz angegeben wurde: Ed. Schmidt Zeus und die 12 G. besonders betonte. Da sie 60 bei Brunn-Bruckmann, Denkm. gr. röm. Skulpt. 660 — danach unsere Abb. 2 —; Archaist. Kunst in Griechenland 57; Weinreich, Lyk. Rel. 23; Trisk. St. 59, 3 (die ebd. 2, 2 erwähnten Zweifel an der Echtheit werden heute nicht mehr geäußert, wie mir C. Watzinger mitteilt). Die 12 G. stehen nach rechts, männliche und weibliche wechselnd; sie sind durch stilistische Variatio der Kopfhaltung in drei



Tetraden unauffällig gegliedert (Weinreich a. a. O.): Apoll, Artemis, Zeus, Athena, Poseidon, Hera, Hephaistos, Demeter, Ares, Aphrodite, Hermes, Hestia; also die zwölf kanonischen, aber in anderer Reihenfolge, nur 1, 2 und 9, 10 mit dem Kanon identische Paare. Für die Abweichungen mögen tarentinisch(-spartanische?) Kulttatsachen maßgebend gewesen sein (vgl. fürs Einzelne Schmidt, Text zu B.-Br.); wenn man der Athena zuliebe die Hera von Zeus löste, war honoris causa Poseidon der gegebene Partner für diese (in Sparta selbst ist übrigens noch kein 12 G.-Kultnachweisbar). Könnten die o. B 10 angenommenen Reliefs des Pisistratidenaltars formales Vorbild gewesen sein?

h) Gallien.

40. Massilia. Als massiliotische 12 G. wollte 20 v. Domaszewski, Arch. Rel. Wiss. 9, 303 ff.; Abhdl. Röm. Rel. 144 f. Zeus, Athena, Herakles, Hera, Apoll, Poseidon, Artemis, Ares, Hephaistos, Demeter, Persephone, Dionysos erschließen (so auch Weinreich, Lyk. Rel 12 mit Beziehung auf 12 G.- und Kaiserkult) aus der figurenreichen Mainzer Iuppitersäule (ältere und neuere Literatur geben Cook, Zeus 2, 1, S. 93 ff., 2, 2, S. 1213; Koepp, Germania Romana² 3, S. 8 ff., Taf. 1—5).

Dem widersprach Wissowa, Hermes 52, 100 A. 3, da durch Oxés richtige Drehung der

Dem widersprach Wissowa, Hermes 52, 100 A. 3, da durch Oxés richtige Drehung der Säulentrommeln ein anderer Figurenzusammenhang hergestellt ist. Aber es ist überhaupt unmöglich, aus den 28 Gestalten der vier Seiten einen 12 G.-Kreis herauszusuchen, weder einen griechischen, noch einen römischen. Es wäre irrig, dies Drexel, Götterverehrung im röm. Germanien (14. Bericht d. Röm. Germ. Komm. 1922) S. 53f. zu supponieren, nur weil er zufällig zwölf Göttergestalten mit Namen herausgreift.

i) Kleinasien.

a) Karien/Phrygien.

41. Laodikeia am Lykos: ἰερεὺς τῶν δώδεκα θεῶν in einer aus L. zum Tempel des Apollon Klarios in Notion geschickten Delegation: Macridy, ÖJh. 15, 49, nr. 12 (Kaiserzeit).

50

42. Magnesia a. M. Kern, Arch. Anz. 1894, 78; Inschr. v. Magnesia 98; Syll. 3 539; Nilsson, Gr. Feste 23 ff.; Harrison, Themis 153 f.; Saxl. Mithras 76 A. 2. Die Inschrift gehört in das Jahr 196. V. 35 ff.: Beim Fest des Zeus Sosipolis πομπή am zwölften Artemision (zum zwölften Monatstag s. o. A 7). Der στεφανηφόρος άγων την πομπην φερέτω ξόανα πάντων των δώδεκα θεων έν έσθησιν ώς καλ-60 λίσταις (solche Prozessionsstatuen, denen man schöne Gewänder anlegt, kennen wir aus Aigai - s. o. B 28 - und Rom - s. u. C 65 -; von 'Puppen' spricht irreführend v. Wilamowitz, Gl. d. Hell. 1, 351, der auf katholische Prozessionen hinweist; aber da trägt man recht ausgewachsene Statuen; daß solche bei der pompa circensis auf der Schulter getragen werden, sagt Dion. Hal., auf griechischen Brauch hin-

weisend, s. u. C 65; weiteres bei Nilsson, JdI 31, 314 ff.) καὶ πηγνύτω δόλον ἐν τῆι ἀγορᾶι πρὸς τῶι βωμῶι τῶν δώδεια θεῶν (über die θόλος — hier ein Zelt — als Bauform für 12 G.-Tempel s. u. K 101, über die Agora als Kultplatz ebenda und B 10), στρωννύτω δέ καὶ στρωμνάς τοείς ώς καλλίστας, παρεχέτω δε καὶ ἀκροά-ματα αὐλητὴν συριστὴν κιθαριστήν. Wenn drei Betten für die zwölf ξόανα hergerichtet werden, liebten 3×4 Gliederung der Dodekas (s. u. I 99, M 105), während beim römischen 12 G.-Lectisternium 6 *pulvinaria* für je ein Götterpaar aufgestellt werden, s. u. C 63. Die Opfer für die anderen Götter nennt die Inschrift, das für die 12 G. jedoch nicht. Eitrem, Symb. Osloens. 10, 36 vermutet Räucherwerk oder ἔνδορα. War der Altar auf der Agora mit 12 G.-Reliefs geschmückt? Die Namen der 20 magnesischen 12 G. waren gewiß die des Kanons, da Phylen der Stadt folgende Namen tragen: Απολλωνιάς, Αρηίς, Αφροδισιάς, Διάς, Έρμηνίς, Έστιάς, Ηφαιστιάς, Ποσειδωνιάς (Kern, Hermes 26, 491 ff.). Ob schon Themistokles a. 460 den attischen 12 G.-Kult brachte (Kern, Arch. Anz. 1894, 84; Harrison a. a. O.; v. Premerstein, AM. 38, 222), oder später indirekter Einfluß Platons einwirkte (Stachlin, RE 14, 464 f.), bleibt ungewiß.

43. Metropolis bei Ephesos. CIG 3037 (Kaiserzeit): ein ίερεὺς δώδεκα θεῶν, ίέρεια, διά-

novoi.

γ) Aiolis.

44. Achaion Limen (zwischen Myrina und Gryneion): βωμοί τῶν δώδεκα θεών Štrab.

13, 622; Hirschfeld, RE 1, 205.

45. Eleia. Fränkel, Inschr. v. Pergamon nr. 246; Michel, Rec. 515; Dittenberger, OGI Publikationen und Einzelnachweise verzeichnet 332, 27 (aus der Zeit von 138—135): ein στε- 40 sind), zeigen in zweistreifiger Komposition je φανηφόρος (hier Priester jeder Art gemeint) τῶν δώδεκα θεῶν καὶ θεοῦ βασιλέως Εὐμένου (Eum. II also gleichsam τρισκαιδέκατος θεός, s. u. N 110).

d) Troas.

46. Vorgebirge Lekton: Altar der 12 G., von Agamemnon errichtet, Strab. 13, 605; Bürchner, RE 12, 1889.

ε) Mysien.

47. Kyzikos. Hadrian als τρισκαιδέκατος θεός (Sokrates, hist. eccl. 3, 23; Hasluck, Cyzicus 187) - zu dieser Bezeichnung s. Höfer, o. Bd. 5, 638; weiteres u. N 111 - setzt dort 12 G.-Kult voraus. Sein Bild in Zeus-ähnlicher Gestalt inmitten der Zwölf läßt sich aus Malalas und Cyriacus von Ancona erschließen s. Weinreich, Lyk. Rel. 8f., wo auch auf Analogie der Hadriansstatue im athenischen Dionysostheater hingewiesen ist.

Bithynien.

48. Kalchedon beim sog. Hieron der Kalchedonier. Harpokration, Photios, Suidas s. v. Ἐφίερον . . . ἱερόν ἐστί τῶν ιβ΄ θεῶν ἐν Βοσπόρφ. Es gilt als uralt: Ἰάσονα θῦσαι ποῶτον τοῖς δώδεκα θεοῖς Polyb. 4, 39, 6. Nach Apoll. Rhod. 2, 540 ff. errichten die Argonauten

auf der Rückfahrt ihnen dort einen βωμός und opfern, vgl. Schol. 2,531 f. = Herodoros v. Herakleia, Jacoby FGrH 1, S. 224, nr. 47; Hesych. Miles. FHG 4, 152, 23. Nach anderer Version lag der Altar gegenüber, auf dem europäischen Ufer, s. o. B 30. Timosthenes (im Schol. Ap. $Rhod.\ 2,532,\ FGrH$ 1 S. 224) sagt, die Söhne des Phrixos hätten βωμον δώδεκα τῶν ϑεῶν (zur v. l. βωμούς in L vgl. Wendels adnotatio z. kommen je vier auf eines (Wissowa, RE 12, 10 d. St.) gebaut, die Argonauten jedoch einen 1113), gemäß der in Kunst und Spekulation be- des Poseidon. Vgl. noch Robert, Gr. Heldensage 765; 829.

49. Inschrift beim Ίερόν gefunden (SGDI 3051; Syll. 3 1010, 3. Jh. n. Chr.): heil. Gesetz über Priesterschaft θεῶν τῶν δυώδεκα, θιασῶται opfern τοῖς δυώδεκα θεοῖς ἐν τῶι κοινῶι τῶι Νιπομαχείωι, und βωμός τ. θ. τ. δ. erwähnt.

η) Lykien.

50. Xanthos. Harpagidenstele (CIG 4269; Kaibel, EG 768; Tit. Asiae Min. 1, 44) nach 466 geweiht den δώδεκα θεοίς άγορας έν καθαρωι τεμένει. Zur Abhängigkeit von Athen, seiner Agora und seinen 12. G. vgl. v. Domaszewski, S.-Ber. Heidelberg 1914, 10 S. 16f.; auf die tetradische Gliederung der 12 Verse nicht ionischen, sondern attischen Dialekts weisen Kaibel und Weinreich, Lyk. Rel. 14 f. Der heroisierte Harpagide gewissermaßen ein τρισκαι-30 δέκατος (Weinreich, Lyk. Rel. a. a. O.; Trisk. Stud. 1, 14) wie Eumenes in Elaia (s. o. B 45) und Charmylos in Kos (s. o. B 34), vgl. auch u. N 110.

51. Zehn späte Weihreliefs (3./4. Jahrh.?) aus verschiedenen Gegenden Lykiens, eines auch nach Lindos verschleppt (s. o. B 33) δώδεια θεοίς κατ' ἐπιταγήν geweiht (Weinreich, Lyk. Rel. 1 ff. nr. A—K, wo die älteren sechs identische, speertragende Gestalten r. und l., darunter je 6 antithetisch geordnete Hunde, in der Mitte, durch Umrahmung hervorgehoben, den 'Dreizehnten', unter diesem einen Adoranten, vgl. unsere Abb. 3 nach Weinreich Taf. 1. Ein neues Exemplar von der Lykien vorgelagerten Insel Megiste bei Euangelides, Aoχ. Δελτ. 1918, παο. 2, 25; Suppl. Ep. Gr. 1, nr. 468 Δώδεκα θεοίς Έλουθ... Mit Berufung auf 50 diese Reliefs lassen Robert und anfänglich auch Kern (s. o. B 11) die 12 G. Griechenlands ursprünglich auch namenlose, unindividualisierte Gestalten sein, gewiß nicht richtig. Die lykischen sind eine epichorische Erscheinung, Jäger oder Krieger, vielleicht wie v. Domaszewski vermutete, identisch mit den Άγριοι θεοί aus den Höhlen des Kragos (s. Weinreich, Lyk Rel. 15 ff.; Trisk. Stud. 70 ff.; Zwolfgötter 320 f.; Höfer oben Bd. 5, 618 ff.). Die gleiche unbestimmte Viel-60 heit erscheint vielleicht, zur Dreiheit zusammengefaßt, auf dem lykischen Relief bei Pace, Annuario 3, 70 f.; Weinreich, ARW 24, 383, nur daß diese drei statt des Speeres Doppeläxte tragen. In dem in der Mitte stehenden Führer der δώδεκα erkannte Petersen (brieflich) den Kaiser, was Weinreich durch die Zeugnisse für τρισκαιδέκατος θεός stützte (s. Höfer, oben Bd. 5, 638). Reitzenstein, Iran. Erlös. Myst. 225

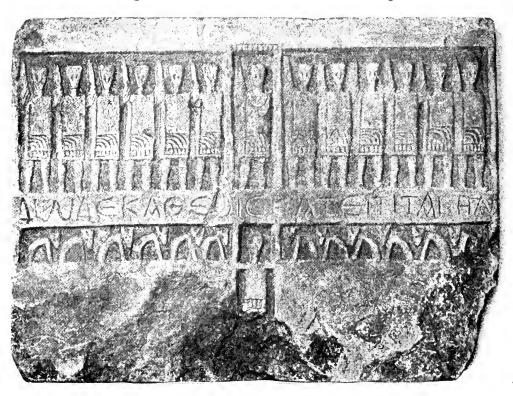


Abb. 3. Lykisches Relief.

möchte hier den Kaiser als Aion inmitten der 12 Monatsherrscher erblicken, L. Troje, ARW in den 12 Tieren Rinder (weil im Indischen Rinder die Monate verkörpern). Letzteres zurückgewiesen, weil mit dem Befund der Stücke nicht vereinbar, von Weinreich, ARW 22, 117, A. 1; derselbe gegen Reitzensteins Monatsgötter- und Aiontheorie für diesen Winkel Lykiens ARW 23, 97 A. 3.

Eine epichorische Grundlage anzunehmen rät nicht nur die besondere Art dieser 12 rein antik in den 12 Numina des sacrum Cereale, s. u. C 70), ferner die Tatsache, daß diese Re-liefs auf Lykien beschränkt sind und in der Trias der anatolischen Doppelaxtträger ein Analogon haben, sondern auch das Stilprinzip der Reihung identischer Gestalten, das der klassischen Kunst ebenso fremd wie der orientalischen vertraut ist. Der 12 Zahl wegen dürften die trotz weiten zeitlichen Abstandes nächste tragenden "Soldaten" auf den Felsreliefs von Yazilikaya sein (Figuren 1—12 und 69—80, vgl. Bittel-Güterbock, Abh. Preuß. Akad. ph.-h. Kl. 1935 I S. 46; 50 f. und Bittel, Istambuler Forschungen 5, 1935, Taf. 25), die Bittel neuerdings (mündlich) für einen hettitischen 12 G .-Verein hält. Über solche bei den Hettitern s. u. E 81.

k) Indien.

52. Am Hyphasis errichtet Alexander 22, 117 im Σεβαστός den All- und Jahresgott, 40 d. Gr. den 12 G. 12 Altäre, χαριστήρια τοῖς θεοῖς . . . καὶ μνημεῖα τῶν αὐτοῦ πόνων . . . θύει . . . άγῶνα ποιεί (Arrian, Anab. 5, 29, 1 f.); τῶν δώδεκα θεῶν βωμούς πεντήκοντα πηχῶν ώκοδόμησεν (Diodor 17, 95, 1); duodecim aras ex quadrato saxo (Curt. Ruf. 9, 3, 19). Strabon 3, 5 p. 171 sagt nur της Ίνδικης στρατείας δρια βωυούς έθετο, ohne Götternamen, aber meint wie Solinus 52, 7 mit arae das Gleiche. Bei der Fortsetzung (μιμούμενος τὸν Ἡρακλέα καλ männlichen Götter (das gibt es sonst nur noch 50 τον Διόνυσον) erinnert man sich daran, daß Herakles ja auch schon 12 G.-Altäre gestiftet haben soll (s. o. B. 21). Nach Justins 'wenig glaubhafter' Angabe soll Alexander schon beim Übergang nach Asien duodecim deorum aras errichtet haben (11. 5, 4; Berve, Alexanderreich 1, 87). Wenn Philostr. vit. Apoll. 2, 43, 34 den Tyaneer auf seinem Indienzug am Hyphasis 30 Altäre antreffen läßt mit den Weihungen Πατοί "Αμμωνι καί 'Ποακλεί Άδελφῶι καί Άθη-Analogie jene zwei Zwölfergruppen von waffen- 60 νᾶι Ποονοίαι καὶ Διὶ Ὀλνυπίοι καὶ Σαμοθοαίξι Καβείροις καὶ Ἰνδῶι Ἡλίωι καὶ Δελφῶι ἀπόλλωνι, so begnügt er sich mit 7 romanhaft schwindelnden Beispielen aus einer zahlenmäßig übertriebenen 'θεῶν ἀγορά', weil die 12 G.-Altare ihm zu simpel waren, vgl. Ed. Meyer, Kl. Schr. 2, 140; anders Smith, Zeitschr. d. Morgenl. Gesellsch. 68, 1934, 338 f. Zur ganzen Tradition s. noch Baege, De Macedonum

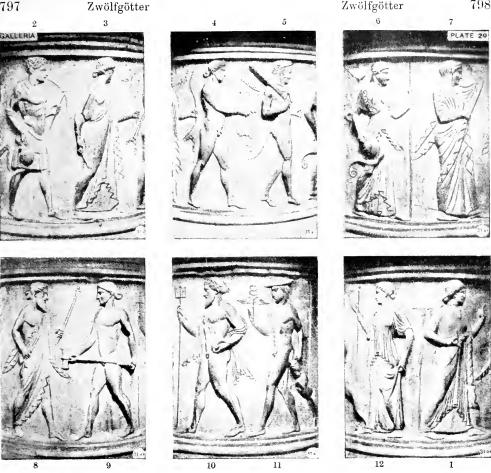


Abb. 4. Puteal Albani.

sacris 149; Ehrenberg, Festschr. Winternitz 1933, 290; 294; Mederer, Alexanderlegenden (Würzburger Studien 8) 96. Berre a.a.O. möchte auch bei dem im Arrian so oft begegnenden έ $\vartheta v \varepsilon$ τοῖς θεοῖς ὡς νόμος (αὐτῷ) 'nicht nur eine feste Form des Opfers, sondern auch einen festen Kreis der angerufenen Gottheiten' finden, eben die 12 G., weil es auch beim Opfer am Hy- 50 phasis heißt θύει ώς νόμος. Schwerlich richtig! Andernfalls müßten die 12 G.-Testimonia um die bei Berre, Anm. 1-3 erwähnten Stellen vermehrt werden. Spezifisch Makedonisches darf man in den 12 G. Alexanders nicht suchen, es sind die ionisch-attischen (v. Wilamowitz. Gl. d. Hell. 2, 351, Anm. 1), deren Kult ja Philipp schon — eben als hellenisch repräsentativen — verebrt hatte, sich selbst als τρισκαιauch in Athen Alexander als τρισκ. hinzugefügt werden sollte (s. u. N 110). Daß man im Barbarenland auf dem Feldzug den 12 G. opfert, ist gewiß historisch richtig; es bedeutet die Unterstellung des Neulandes unter die schützende und kulturell repräsentative Macht des panhellenischen Zwölfgötterkreises (Weinreich, Zwölfgötter 328), vgl. auch Trajan

beim Aufbruch zum Dakerzug (s. unt. C 68). Soll man bei dem oben erwähnten αγών Arrians an Waffenprozession und Kampfspiele denken? Das ließe sich nur durch die Sage aus Leontinoi stützen, s. o. B 37.

II. Darstellungen (soweit nicht topographisch eingereiht).

53. Auf ein Vorbild des 5. oder 4. Jahrh. aus athenischem Kulturkreis geht die römische Kopie (1. Jahrh.) eines 12 G.-Zuges zurück, das Puteal Albani in Rom (Gerhard, Ak. Abh. 1, Taf. 16; Müller-Wieseler 2, 18, nr. 197; Helbig, Führer³ 1, nr. 783; Hauser, Neuatt. Reliefs 60, nr. 86; Reinach, Répert. Rel. 3, 202; weitere Lit. bei H. Stuart Jones, Catal. sculpt. δέκατος hinzufügend (s. o. B 28), und denen 60 Museo Capitolino 106 ff., Taf. 29, darnach Rumpf, Rel. d. Griechen in Haas, Bilderatlas, Lief. 13-14, nr. 49), hiernach unsere Abb. 4. Die 12 G., alle in Profil, in zwei Halbchören schreitend, begegnen sich in der Mitte, von l. her (1-8): Aphrodite, Ares, Artemis, Apollon, Herakles, Athena, Hera, Zeus (hier die Zäsur, durch Zukehrung der zwei männlichen Götter Zeus und Hephaistos), von r. her (9-12): Hephaistos, Poseidon, Hermes, Hestia (Fuge durch Rückenkehrung von Hestia und Aphrodite). Also formale Gliederung tetradisch (8+4), sachlich in der ersten Gruppe Paarung.

54. Die sog. Ara Borghese im Louvre (Visconti, Mon. Gab. tav. d'agg. a-c; Gerhard Taf. 16; Musée Clurae 173 f.; Müller-Wieseler, Denkm. 1, Taf. 12 f; Petersen 6 f., 29. A. 8, Taf. A; Fröhner, Not. seulpt. ant. du Louvre 1; Over-Neuattische Reliefs 55, nr. 77; Ed. Schmidt, Archaistische Kunst 58) ist eine dreiseitige Basis, kein Altar (Reisch, RE. 1, 1677) eklektische Neuschöpfung römischer Zeit. Sie ist neben dem Tarentiner Relief (s. o. B 39) heute weniger wesentlich für die Kenntnis archaisierender 12 G.-Darstellungen. In dem oberen Reliefstreifen: auf Seite a) Zeus-Hera, Po-Hephaistos-Athena, c) Ares-Aphrodite, Hermes-Hestia. Auf dem unteren: a) 3 Chariten, b) 3 Horen, c) 3 Moiren (schwerlich nach Fröhner Eumeniden). Zur Verbindung dieser weiblichen Dreiheiten mit den 12 G. s. o. B 13 den Niketempel-Ostfries. Die Tetradengliederung der Götter ist dyadisch untergeteilt, die Paare einander zugewendet, die Fuge jeweils durch stärker vortretendes Attribut markiert: Drei-

zack, Bogen, Kerykeion.

55. Bei Darstellungen olympischer Göttervereine oder -züge hat man zwar gern an der Zwölfzahl festgehalten, aber kein festes Schema befolgt, weder nach Gliederung noch Zusammensetzung (A. Herzog, Olymp. Göttervereine in griech. Kunst 5 f.). In der älteren Literatur (Gerhard, Petersen u. a., aber auch Gruppe, Gr. Myth. 1099, 1) werden gern die Françoisvase (Furtwängler-Reichhold, Griech. Vasen-Taf. 123, Text Bd. 3, 13 ff.) herangezogen. Wilamowitz, Gl. d. Hell. 1, 156 redet noch von Hestia 'auf der Françoisvase im Zuge der zwölf Götter.' Aber da begrüßen 42 Gestalten Peleus und Thetis bei ihrer Hochzeit, und wenn wir die nicht ganz vollwertigen Gottwesen wie Amphitrite, Thetis, Iris, Moiren, Chariten, Musen usw. abziehen, bleiben immer noch Hestia, Demeter, Dionysos, Zeus, Hera, Poseidon, Ares, Hephaistos — das sind schon 13 Gottheiten, von denen jede einzelne irgendwo in einem Zwölfgötterkreis zu finden ist, und neben Athena fährt doch noch eine unbenennbare Göttin. Also welches sollen 'die' Zwölf sein? Die zu Wagen Fahrenden können es nicht sein, das wären zu viele; andrerseits gehen sichere Mitglieder von 12 G.-Kreisen wie Hestia, Demeter, Dionysos zu Fuß. Es gibt kein Kriterinm, auf Grund dessen man aus dem Riesenzuge 60 'Zwölf Götter' herausfinden könnte. Aus den 18 Gottheiten der Sosiasschale bei Herakles' Einzug im Olymp lassen sich Zeus, Hera, Poseidon, Ares, Aphrodite, Dionysos, Hestia, Hermes, Apollon, Herakles, Athena sichern — das sind elf! Wo ist die zwölfte? Neben Poseidon geht eine Göttin, das kann nicht Artemis sein, denn sie trägt einen Fisch; hinter Hestia geht

eine, die hat den Namen Amphitrite, also wieder nicht Artemis. Vor Ares ist noch eine nicht sicher zu benennende, man schwankt zwischen Hebe und Nike, jedenfalls wiederum nicht Artemis. Mit Recht warnt Robert, Hermeneutik 33 davor, auf solchen Monumenten nach 'den'

Zwölfgöttern zu suchen.

56. In anderen Fällen sind zwar arithmemetisch 12 Gottwesen vorhanden, z. B. auf beek, Plastik 14 258; Baumeister, Denkm. 3, 10 einer attischen Trinkschale um 400, wo Pluton 2136; Reinach, Rép. Stat. 1, 65 f.; Hauser, und Persephone innen, auf dem Rande Amund Persephone innen, auf dem Rande Amphitrite, Poseidon, Hera, Zeus, Ganymed, Aphrodite, Ares, Ariadne, Dionysos, Komos dargestellt sind (Rumpf, Rel. d. Griechen Abb. 52). Das kann natürlich nicht ein 12 G.-Kreis gewesen sein. Ähnliches gilt wohl für die Bechervase aus Vulci bei Gerhard, Ak. Abh. 1, 200, Taf. 18, 4, wo außen in Reliefs (megarischer Becher? unteritalische Reliefvase? das Stück seidon - Demeter, b) Apoll - Artemis, 20 konnte in neuerer Literatur nicht ermittelt werden) Poseidon, eine weibliche Gestalt ('Fortuna' nach Gerhard), Artemis, Apoll, Ares, Castor, Pollux, Dionysos, Hermes, Athena, Zeus, Hera zu finden seien. Da ist die Zwölfzahl sicher bedeutungslos, obwohl z. B. die Dioskuren auf dem römischen Votivrelief aus Marbach (s. u. C 75) einem Zwölferkreis angehören.

57. In anderen Fällen macht es der frag-30 mentarische Zustand eines Monumentes ungewiß, ob es sich um 12 G. oder einen vielfigurigen 'Götterverein' handelt, das gilt wie für das epidaurische Stück (oben B 19), so auch z. B. für die Ara Albani (Gerhard, Ak. Abh. Taf. 16, 2; Overbeck, Kunstmythol., Atlas Taf. 1, 4; 10, 29; Hauser, Neuattische Reliefs 62, nr. 91; Müller-Wieseler-Wernicke, Denkm. 24, 18 ff. Taf. 1, 9; Helbig, Führer³ 458, n. 1930), von der wir nur drei Seiten besitzen; die eine nuderei Taf. 1) und die Sosiasschale (ebd. 40 Schmalseite fehlt, und die Ausdehnung der Taf. 123, Text Bd. 3, 13 ff.) herangezogen. Langseiten ist nicht sicher bestimmbar. So fragt es sich, ob die Reihe Apoll (nur Gewandzipfel erhalten), Artemis, Leto (?), Zeus, Hera, Poseidon, Demeter, Dionysos, Hermes, Hestia (? nur l. Vorderarm erhalten) zum 12 G.-Kreis ergänzt werden darf, was nur möglich ist, wenn man den Langseiten noch je eine Figur, der einen Schmalseite eine Weihinschrift zuweist - beides gleich fraglich, und Leto ist Aphrodite, Apoll, Artemis, Athena, Hermes, 50 nie in einem 12 G.-Kreis zu finden, Dionysos nur auf dem Parthenon und in Olympia nachweisbar. Das Relief mit 12 G.-Zug Friederichs-Wolters, Gipsabgüsse 425 f. ist eine Fälschung des Neapolitaners Monti, vgl. Hauser, Neuatt. Rel. 81; Urliehs, Woch. klass. Philol. 1890, 51; v. Duhn, Verz. d. Abgüsse ant. Bildwerke Heidelberg⁶ nr. 392.

C. Die 12 G. in Rom.

Literatur: Petersen (s. o.) 2. Abt. 1868; Preller-Jordan, Röm. Mythol. 1, 66 ff.; Aust, RE 4, 910 f.; Wissowa, Rel. 2 61.

a) Duodecim dei und dei Consentes.

58. Für den dem griechischen Ausdruck δώδεκα θεοί entsprechenden lateinischen duodecim dei gibt der Thes. l. l. 5, 906 nur sechs Belege:

1. Plaut. Epid. 610: duodecim dis plus quam in caelo deorumst immortalium mihi nunc auxilio adiutores sunt et mecum militant (vgl. 675: si undecim deos praeter sese secum adducat Iuppiter — ganz seltene Form in Schema 11+1). Eine solche Wendung ist undenkbar ohne die volkstümlichen Anrufs- und Schwurformeln der griechischen Komödie (s. u. H 95) μὰ τοὺς δώδεκα. Das Wort duodecim kommt im ganzen Plautus nur hier vor, auch bis sex hat er 10 nicht. Aber die breite Einzelausführung mit dem militärischen Einschlag ist gut plautinisch (Fraenkel, Plautin. im Pl. 18f.). Vergleicht man etwa Bacch. 254-256 mit Menander, Sam. 91 ff., hat man ein weiteres Beispiel solcher Erweiterung. 2. Varro r. r. 1, 4, 4 (dazu s. u. C 71). 3-5: die duodecim dei des Fest. Paul. 158 gehen auf oskische, die des Scn. n. q. 2, 41, 1 auf die etruskischen 12 G. (für beides s. u. D 77, 79) und Petrons c. 39 bezieht sich auf die Monatsgötter 20 Da nun Augustins Liste der di selecti unter (s. u. E 87). 6. zu CIL 6, 29848 b s. u. H 97.

Aus Ruggiero, Diz. epigr. 2, 2072 kann noch duodecim dii[s] sanctissimis (Dessau 4007)

hinzugefügt werden.

59. Für den Hexameter scheidet duodecim aus (bis auf vulgäre, seltene Ausnahmen: Thes. l. l. 5, 2249, 32); bis sex caelestes sagt Ovid, m. 6,72; bis seni hat Mart. Cap. 1,42 im Context, der die Enniusverse (wohl aus dem deorum concilium der Annales) zitiert:

Iuno, Vesta, Minerva, Ceres, Diana, Venus, Mars,

Mercurius, Iovis, Neptunus, Vulcanus, Apollo (Vahlen fr. 62, aus Apul., de deo Socr. 2, 121 und Mart. Cap. a. a. O., von E. M. Steuart, Annals of Qu. Ennius ohne Begründung nicht aufgenommen). Die Metrik nötigt, die Paare des römischen Lectisterniums zu trennen (s. u. 40 C 63, die Nummern sind der Übersicht wegen übergeschrieben). Hübsch, daß wenigstens das Monosyllabon Mars noch zu seiner Venus rücken konnte, und daß das Brüderpaar Iuppiter-Neptun nicht getrennt wird. Woher stammt die hier befolgte Sitte, alle Männer und Frauen zusammenzustellen (und dann mußten aus metrischer Not, nicht aus Höflichkeit die Frauen voraus, da nicht jede Hexade in einem Hexa-603 f. heißt es von Niobes, z 5 f. von Aiolos' 12 Kindern: εξ μεν θυγατέρες, εξ δ' νίέες. Jedoch auch Varro sagt (wegen Ennius?) r. r. 1, 1, 4 von den 12 G. des Forums: Sex mares et feminae totidem; die von Varro im 16. Buch der ant. div. behandelten Götter waren duodecim mares, octo feminae (Augustin, civ. dci 7, 2); sex mares et totidem feminas nennt Arnobius (s. u. C 79) und sexque deos sexque deas heißt es im Spottepigramm (s. u. C 64). Griechische Theologensitte? 60 orum). Schon Hesiod zählt die Titanen nach Geschlechtern getrennt auf (s. u. F 88), ebenso das Schol. Apoll. Rhod. (s. u. L 103), das auf theologischer Spekulation beruht. Gab es ein Merksprüchlein für den Schulgebrauch? Das griechische Doppeldistichon bei Petersen 28 A. 4, das die Namen der 12 G. enthält, ist nicht antik, aber vielleicht führt das Amphisfrg. auf schulmäßi-

ges Hersagen der Namen (s. u. L 102). Über Memorierverse der Namen der zwölf Tierkreiszeichen s. Cumont, Daremberg-Saglio 9, 1054.

60. Die in Rom übliche Bezeichnung ist di consentes (Wissowa, Rel.º 61; Aust a.a.O.; Thes. l. l. Suppl. 2; Onomast. 565; Ruggiero, Diz. epigr. 2, 606 f.). Wir ergänzen die kurzen Angaben Wissowas, oben Bd. 1, 922 f. Varro l. l. 8, 70 (aedes der d. c.). Zu den von Varro r. r. 1, 1, 4 erwähnten goldenen Statuen und Portikus der 12 G. in Rom s. Jordan, Topogr. 1, 2, S. 367; Richter, Topogr. 79 f., über ihre Erneuerung s. u. F 92. Hat Varro die 12 G. ausführlich behandelt? Man muß es doch a priori annehmen. Ein Frg. teilt Agahd dem 15. Buch der antiqu. divin. zu (frg. 6, Fleck. Jahrb. Suppl. 24 S. 188), also dem Teil über die di incerti. Doch konnten die 12 G. für Varro weder subjektiv noch objektiv zu den incerti gehören. 18 Namen die aller 12 G. enthält (nur hier eben nicht paarweise, s. o. C 59), da andrerseits Augustins Ausführungen (civ. d. 4, 23) über die innerhalb der consentes und selecti fehlende Felicitas notwendig beidemal auf einen 12 G.-Kreis sich beziehen muß, sonst wäre die Pointe verfehlt (s. u. N 109), betrachten wir es als höchst wahrscheinlich, daß Varro die griechisch-römischen 12 G. als dei selecti im spe-30 ziellen Sinn unter seinen dei praecipui ac selecti, also im 16. Buch der ant. divin. behandelt hat.

61. Die von Wissowa erwähnten Inschriften entsprechen folgenden Dessaus: CIL 6, 102 = D. 4003; CIL 3, 942 = 4004; CIL 3, 1935 = 4005; CIL 3, 1061 = 4006. Dazu neu Cagnat, IGR1, 664, s. o. B 31. Die nach Orelli angegebene Inschrift (aediculam concilii deorum dearumque) ist CIL 11, 4082 = D. 4002, dazu vgl. noch CIL 11, 5750. Neu: collegio deorum sacrum, CIL 9, 5730 = D. 4001. Der angeführte Mithras... consens, CIL 6, 736 ist nicht antik, vgl. CIL 6, 30823. Ob übrigens unter diesen Bezeichnungen collegium, concilium, concessus deorum immer die gleichen Götter, die typischen consentes gemeint sind oder auch individuelle Fälle wie die unten in C 73 ff. zu nennenden? Eigenartig der Altar aus Sarmizegetusa (Ulpia Traiana), wo mehrere zu den meter Platz hat)? Ein Homerismus? Denn 2 50 consentes gehörige Götter neben diesen und mit andern zu einem 15stelligen 'Pantheion' zusammengeordnet sind (Daicovici, Anuarul Institutului de Studii Clasice 1930, S. 4 des S.-A.); I(ovi) O(ptimo) M(aximo), Iunoni, Minervae, Diis Consentibus, Saluti, Fortunae Reduci, Apollini, Dianae Victrici, Nemesi, Mercurio, Herculi, Soli Invicto, Aesculapio, Hygiae, Deis Deabusque immortalibus P. Aelius Hammonius Iun(ior) proc(urator) Aug(ustorum du-

> 62. Warum die Römer die griechische Zahlbezeichnung oi δώδεκα θεοί, οί δώδεκα, auch artikellos δώδεκα θεοί, Δωδεκάθεον u. ä. ganz zugunsten der dei Consentes zurücktreten ließen, ist nicht klar. Das Zahlwortzuvermeiden, war im Kult doch nicht nötig, der keinen Hexameter verwendet; und in den duumviri sacris faciundis, tresviri epulones, quinqueviri, seviri Augusta

les, septemviri epulones, decemprimi, decemviri, quindecimviri sacris faciundis gab es Personengruppen genug, die eine göttliche Körperschaft von duodecim dei hätten stützen können. Nun wird der Name consentes auch für oskische und etruskische 12 G. gebraucht (s. u. D 77, 79). Kamen die 12 G. zu den Römern zuerst auf dem Weg über Etrusker und Osker und haben sie deren Bezeichnung dann sozusagen als interpretatio italica für die δώδεκα beibehalten, 10 Mars oder mit Iuppiter allein (Altheim, RE 15, auch als die reingriechischen sechs Götterpaare auf Geheiß des Sibyllinenorakels, graeco ritu gefeiert, zum ersten Male Lectisternien bekamen? Petersen 2, S. 39 kann das durch den einfachen, aber allzu bequemen Schluß folgern: weil auf dem Forum 12 consentes gewesen seien, weil Tarquinius Priscus das Forum angelegt habe, habe er sie aus Etrurien genommen. Ich komme auf diese Frage einer römischen Rezeption aus etruskisch-italischem 20 ding, oben Bd. 2, 2826; offenbar so selten, daß Zwölfgötterkult noch zurück. Das läge auf der Linie der von Altheim (s. u.) vertretenen Ansichten, die er aber hinsichtlich der 12 G. noch nicht ausgesprochen hat.

b) Das lectisternium der sechs Götterpaare.

63. Seit 217, nach der Niederlage am Trasimenischen See, wurden in Rom nach Befragung der sibyllinischen Bücher u. a. auch eine supplicatio und ein lectisternium beschlos- 30 Etrurien schon im 5. Jhd. vorkommt (Wissowa, sen (Liv. 22, 9, 10). Die Namen der im lectisternium (Wissowa, RE 12, 1112 f.) vereinigten 12 G. gibt Liv. 22, 10, 9; sex pulvinaria (in Magnesia waren es drei gewesen, vier Götter = zwei Paare an jedem, s. o. B 42) in conspectu fuerunt: nämlich für 1. Luppiter Iuno, 2. Neptun Minerva, 3. Mars Venus, 4. Apoll Diana, 5. Vulcan Vesta, 6. Mercur Ceres. Diese Reihe (die Petersen wegen der sibyllinischen Bücher der Aeolis 40 zur pompejanischen Reihe (C 67) ausgesprochen. des 6. Jahrh. zuschreibt!) ist personell die attische, stimmt in der Einzelordnung mit ihr auch in den Paaren 1 und 3-5 überein. Nur 2 und 6 begegnen in dieser Form in griechischen Zeugnissen nirgends, weder auf Listen noch Monumeuten. Die Verbindung ist um so auffallender, als sowohl Mercurius wie Neptunus schon der und elseen von 199—327 viermal gefeiert waren (nur für drei Paare: Apoll La- 50 ἀγορά bezeugt ist, findet auch in Rom das Lectisternium auf dem Forum statt (Liv. 40, wie Neptunus schon bei den ersten römischen ding, oben Bd. 3, 2809; Wissowa, RE 13, 1111) vorkamen und zwar als Paar verbunden. Woher haben sie ihre Gefährtinnen a. 217 erhalten? Daß in den Sibyllinen die Namen der 12 G. angegeben waren, ist gewiß nicht anzunehmen (richtig so Ed. Schmidt, Text zu Brunn-Bruckmann 60, S. 3); dann hat man a. 217 entweder nach einem uns nur nicht mehr nachder Tarentinische war es nicht! s. o. B 39 -, oder aus römischen Voraussetzungen heraus zwei Paare der attisch-hellenistischen Zwölf umgeordnet. Griechisch-mythologische Zusammenhänge nimmt Wissowa, Rel. 2 61 A. 5 für Minerva-Neptunus an. Aber weil sie sich um den Besitz Attikas gestritten hatten, wobei die 12 G. Richter waren (s. u. H 94), hat der 12 G.-

Kult sie sonst nicht gepaart. Den Fries des Niketempels, wo es sich um Triaden zu handeln scheint (s. o. B13), wird man nicht heranziehen wollen. Trotzdem erklären auch Altheim, RE 15, 1798 und Weinstock, RE 16, 2524 die Verbindung von Neptun und Minerva aus ihrem griechischen Wesen. Der römische Kult verbindet sonst Minerva doch (außer mit Iuppiter und Iuno in der kapitolinischen Trias) mit 1791 ff., 1797 f.). Für Mercur-Ceres führt Wissowa 'ihre fast gleichzeitige und sicher in innerem Zusammenhange stehende Rezeption in Rom' an. Doch ist Mercur zweifellos unter stärkstem etruskischem Einfluß zu den Römern gekommen (Altheim, Griech. Götter in Rom 39 ff., 91 f.). Ältere römische Kultverbindungen für Ceres-Mercurius kennen wir nicht; die Viergöttersteine, die sie gelegentlich verbinden (Steu-Haug, o. Bd. 6, 313 sie ignorieren darf) geben dafür natürlich nichts aus. Und Neptun-Minerva kommt (nach Wissowa, o. Bd. 3, 204) auch nur vereinzelt auf Inschriften vor. Unsere Frage, wie die zwei Paare entstanden sind, läßt sich offenbar mit rein griechischrömischen Mitteln nicht lösen. Da nun das Lectisternium (wenn auch nicht das für 12 G.) in Rom älter zu sein scheint als 399 und in Rel. 2 423; Altheim, Röm. Religionsgesch. 2, 28; 91 f.; 94 f.; Messerschmidt, Studi Etruschi 3, 519 f.; W. Hoffmann, Wandel u. Herkunft d. sibyll Bücher, Diss Leipzig 1933, 19 A. 34), so liegt es nahe, wie beim Titel consentes auch hier an etruskischen Einfluß zu denken. Da wir die Einzelnamen der etruskischen 12 G. aber nicht kennen (s. u. D 79), ist nichts Sicheres auszumachen; eine Vermutung wird unten Die große Bedeutung der Feier des Jahres 217 beruht darauf, daß nun die Trennung von di indigetes und novensides im Staatskult aufgehoben ist und Rom unter dem (für jenes Jahr allerdings nicht explicite bezeugten) Namen der consentes dei das Gegenstück zu den δώδεκα θεοί der Griechen hat. Wie diese in Athen und sonst auf der ἀγορά verehrt werden (s. u. K 11), wie 59, 7: in foris publicis; die Überlieferung sehützt Wissowa 422, 5; RE 12, 1114), und dort hoggest auch V dort bezeugt auch Varro die 12 goldenen Statuen (s. o. C 60).

64. Die berüchtigte cena quae δωδεκάθεος vocabatur des Octavianus aus dem Jahr 40 gilt als eine Parodie dieser Lectisternien (Wissowa 261, A. 3). Nach Sueton, Aug. 70 nahm Octaweisbaren fertigen Zwölferkreis gegriffen — 60 vian mit seinen convivae daran Teil deorum dearumque habitu, er selbst pro Apolline ornatus. Antonius gab in einer Invektive gegen ihn die Namen der Teilnehmer an. Ein anonymes Epigramm (bei Sueton = FPL p. 103 Morel) bezieht sich auf diese cena: Cum primum istorum conduxit mensa choragum sexque deos vidit Mallia sexque deas (auch hier wieder jene o. C59 behandelte Trennung nach Geschlechtern!),

impia dum Phoebi Caesar mendacia ludit, dum nova divorum cenat adulteria: omnia se a terris tunc numina declinarunt, fugit et auratos Iuppiter ipse thronos. Als noch Getreideknappheit entstand, witzelte man: omne frumentum deos comedisse et Caesarem esse plane Apollinem, sed Tortorem. Diese neuerdings oft behandelte cena (Heinen, Klio 11, 140; Holland, Wien. Stud. 45, 83; Scott, Class. Philol. 24, 140 f., Mem. Acad. Rome 11, 30 f.; Bickermann, ARW 27, 25 A. 1; 10 Immisch, Roms Zeitwende 28; 32 f.; L. R. Taylor, Divinity of Roman Emperor 119; Eitrem, Symbol. Osloens. 10, 42 f.; Altheim, Röm. Rel.-Gesch. 3, 65 f.; Weinreich, Menekrates-Zeus 16 A. 72; 25 f.) zeigt, neben den Ernst der sonst vorhandenen Anschauung vom 'Apollgleichen' Augustus gehalten, entweder die ganze Bipolarität des Herrscherkultes (die unsere Gelehrten meist gar nicht verstehen) und seiner Formen: man über das fragwürdige Gottesgnadentum einmal lustig machen; oder aber ein tatsächlich ernsthaft zu wertender Anlaß erscheint uns nur in der tendenziösen Beleuchtung dieser Zeugnisse aus der zeitgenössischen Invektivenstimmung als frivoles Spiel (so Altheim a. a. O.). Daß in jedem Fall hier tatsächlich an die 12 G.-Mahle als Vorbild zu denken ist, erhellt aus einer noch nicht angestellten Überlegung. Die 12 ist dem Römer als Symposienteilnehmerzahl 30 auffällig. Von 3-9 ist es das richtige, Varro, Men. 333 (Gell., n. A. 13, 11): a numero Gratiarum ... ad Musarum. Wer 12 einführt, tut es folglich, so variieren wir Varro, ad numerum duodecim deorum. Aus 12 bestand der ἀμιμητόβιοι-Klub des Antonius (Plut. Ant. 28, 5), da wird man sich ähnlich olympisch aufgeführt haben (Eitrem a. a. O.), Antonius als véos Aió-vvoos (Immisch 13 ff.). Die Zwölfzahl der Teilnehmer (an 4 mensae) in der Basilika bei Porta 40 man gewöhnlich annimmt (Literatur bei Deub-Maggiore ist nicht römisch, sondern wahrscheinlich pythagoreisch, jedenfalls sakral (Carcopino, Basilique Pythagoricienne 247 ff.). Nach Hist. Aug., Verus 5 soll Verus zuerst ein convivium von 12 Teilnehmern veranstaltet haben, gegen den Spruch septem convivium, novem vero convicium. Also 3, 7 und 9, die römischen heiligen Zahlen sind im allgemeinen das Richtige, 12 ist ganz auffallend (Schen vor der geraden Zahl? numero deus impare gaudet? Ist 50 nur bei 'Göttern' die gerade Zahl nicht gefährlich? Ist sie beim Symposion erst seit der Häufigkeit von 12 G.-Mahlen in augusteischer Zeit auch profan öfters vorgekommen, vgl. Horaz, sat. 1, 4, 86, wenn da nicht vielleicht gar an diese höfischen Sitten zu denken

Wie lange die 12 G.-Lectisternien gefeiert wurden, weiß man nicht sieher. Ein nach dem Ausbruch des Vesuv veranstaltetes Lectister- 60 Kreis der acht römischen Könige hinzu erhielt nium bezeugen jedoch noch Münzen des Titus, auf denen begreiflicherweise die Götterpaare nicht selbst dargestellt, sondern jeweils durch ihre charakteristischen Symbole vertreten sind. Die Paare sind die alten, nur beim 3., 5. und 6. ist innerhalb des Paares die Reihenfolge der zwei Symbole vertauscht (Mattingly, Coins of Roman Empire 2, 231 ff. u. Einleitung LXXII f.).

Endlich aus Hist. Aug. Marc. Aur. 13, 2 möchte Wissowa, RE 12, 11113 die alten Lectisternien noch für diese Epoche erschließen.

c) Die 12 G. in der pompa Circensis und im Triumphzug.

65. Wie in den griechischen Prozessionen zu Aigai und Magnesia (s. o. B 28, 42) wurden auch bei der pompa Circensis an den Ludi Romani Statuen von vielerlei Göttern von Männern auf der Schulter getragen (und dann wohl bei den Spielen aufgestellt), Dion. Hal. 7, 72, 13: θεῶν εἰκόνες ἐπόμπευον ὤμοις ὑπ' άνδοῶν φερόμεναι. Sie waren nach griechischem Vorbild gestaltet, und als erste Kategorie nennt Dion. Hal. diejenigen Διὸς καὶ Ήρας καὶ Άθηνᾶς καὶ Ποσειδώνος καὶ τῶν ἄλλων, οῦς Έλληνες έν τοῖς δώδεκα θεοῖς καταριθμοῦσιν. kann sie ernst nehmen und sich doch zugleich 20 Von den προγενέστεροι erwähnt er Κρόνου καὶ 'Pέας u. a., also das Paar, das in Olympia in den Zwölferverein um 400 kam (s. o. B 22). Es folgen dann noch Namen των νστερον und der ήμίθεοι. Ist das rhetorische Rangordnung? Schwerlich; die zwölf werden wirklich an erster Stelle auf die vielen Gruppen des Kultpersonals gefolgt und in der Mitte des Weges getragen worden sein, dann folgten die an Rang nicht gleichwertigen stufenmäßig geschichtet. Sowohl in der Isisprozession wie in unseren heutigen ist ja diese Crescendo- und

Decrescendoform üblich. 66. Bekanntlich ist die *pompa circensis* dem Triumphzug nachgebildet (*Wissowa*²452); gingen da auch die 12 G. mit? Der Triumphator bei ihnen wie Philippos von Makedonien (s. o. B 28) im Bilde ihnen zugesellt als Juppitergleicher Führer der 12 G.? Er war ja, *Iovis Optimi* Maximi ornatu decoratus (Liv. 10, 7, 10), wie ner, Hermes 69, 316 ff., dessen Widerspruch erst entscheidend würde, wenn er durch eine sichere Parallelstelle nachwiese, daß im klaren Latein eines Livius der Ausdruck I.O.M. ornatus heißen kann: 'der im Tempel des I.O.M. befindliche Ornat') an diesem Tage dessen Inkarnation. Das konnte den Triumphator jedoch nicht als τρισκαιδέκατος θεός erscheinen lassen, denn die Prozessionsstatuen und der lebende Triumphator-Gott schließen sich nicht zur Einheit eines Kreises zusammen. Sonst hätte eine Einzelheit aus Caesars Triumphzug a. 45 nach Munda für Cicero nicht so anstößig sein können (AdAtt. 12, 45, 2; 48; 13, 28, 3). Hier wurde tatsächlich Caesars Elfenbeinbild in der pompa mitgetragen (Suet. Caes. 76: iuxta deos) oder auf eigenem Wagen gefahren (Dio 43, 45, 3) μετὰ τῶν θείων ἀγαλμάτων. Wie er bei gleichem Anlaß eine Statue auf dem Kapitol zum festen (Dio a.a.O.) — als 'Überschüssiger', der die bedeutsame Neunzahl voll macht, denken wir ---, so muß er auch bei der pompa zu den δώδεκα (vgl. C 65 Dionys. Hal.), weil sie ein fester Kreis waren, gekommen sein, im Elfenbeinbild. Das heißt aber: Caesar war wirklich τρισκαιδέκατος, genau wie Philippos, wie die Hadrianstatue in Zeusbildung in Kyzikos bei den

δώδεκα (o. B 47). Augustus, den Virgil zwölt göttlichen Mächten anreiht (s. u. C 72), war sonach nicht der erste 'Dreizehnte' in Rom, sondern der Triumphator Caesar, den man,

wir verstehen das jetzt viel klarer, als Δία Ἰούλιον anredete (Dio 44, 6, 4). Da man sich in Rom bei diesem Siege in göttlichen Ehren Caesars nicht genug tun konnte (Herzog-Hauser, RE Suppl. 4, 818; Groebe, RE 10, 250; L. R. Taylor, The Divinity of Roman Emperor 65f., Noek, Harvard Stud. Class. Philol. 41, 1f.), scheint

es sich wirklich um die Übernahme eines im Hellenismus nach Philipp wohl nur zufällig nicht mehr nachweisbaren Zeremoniells gehandelt zu haben.

d) Zwölfgötterfresken in Pompeji.

67. Die griechische Bildung der Prozessionsstatuen der 12. G. hob Dion. Hal. a. a. O. her10 vor (s. o. C 65). Wie die goldenen am Forum aussahen (C 60), weiß man nicht. Worauf die 12 G.-Fresken in Pompeji zurückweisen, läßt sich beim Mangel an erhaltenen griechischen Wandmalereien der δώδεκα nicht sagen.

Erhalten sind zwei Fresken (Drexel, Anhang zu Mau, Pompeji² 39), das eine vom Eckhaus des Vicolo dei dodici iddii und der Via dell' Abbondanza, das andere in einer Nische an der Außenwand eines Hauses der gleichen Straße, die 12 G. 20 jeweils frontal nebeneinander dargestellt. Das erste (Helbig, Wandgemälde nr. 7; Annali 1850 tav. K; Fiorelli, Pomp. 1, 3, S. 211; Roux-Burré, Herc. Pomp. 4, 11; Gerhard, Ak. Abh. 211; Petersen 2, 47, Taf. C; Müller-Wieseler-Wernicke, 24 62 ff., Taf. 6, 2; R. M. Peterson, Cults of Campania 226; S. Reinach, Répert. de la Peinture 1, S. 5, 2) gibt 1. Vesta, 2. Diana, 3. Apoll, 4. Ceres, 5. Minerva, 6. Juppiter, 7. Juno, 8. Vulcan, 9. Venus (Pom-30 peiana), 10. Mars, 11. Neptun, 12. Mercur, verzichtet also auf Paarung, hat nur in 2, 3 eine stehende Dyas, in 5-7 die kapitolinische Trias, in 11, 12 die in den ältesten Lectisternien verbundenen Neptun-Mercur (s. o. C 63), in 8-10 eine weitere, mythologisch verbundene Trias. Materiell sind es die 12 G. des Staatskultes. Römisch ist der Esel bei Vesta, bemerkenswert, daß Juppiter bartlos gebildet (s. o. Sp. 746) und als starke Mittelachse des Bildes 40 durch seine Stellung wie durch das lange Zepter

hervorgehoben ist. Dagegen läßt das zweite Fresko (Notizie d. Seavi 1911, 418, Fig. 2; 420, Fig. 2a; Reinach a. a. O. 6 nr. 2; Arch. Anz. 1913, 162 ff., Abb. 17; Kappelmacher, Röm. Lit. 84; Saxl, Mithras 75, 4, Taf. 30, Fig. 165, darnach unsere Abbild. 5), jeweils einen Gott und eine Göttin miteinander wechseln: 1. Juppiter, 2. Juno, 3. Mars, 4. Minerva, 5. Her50 cules, 6. Venus Genetrix, 7. Mercur,
8. Proserpina, 9. Vulcan, 10. Ceres,
11. Apoll, 12. Diana, aber das sind nicht
alles sinnvolle Paare. Auffällt, daß Vesta und Neptun der ersten Darstellung hier fehlen, dafür sind Proserpina und Hercules eingetreten. Mars trägt oskische Rüstung, deshalb denkt Delbrueck, Arch. Anz. a. a. O. an ein vorrömisches Kultbild, auf das der Typus zurückgehe. Wir haben oben C 63 für die Lectisternien der 60 12 G. in Rom etruskische Vermittlung erwogen, sollten oskische daneben auch in Frage kommen? Die Osker hatten auch 12 G., der einzige, den wir mit Namen kennen, ist gerade Mamers-Mars (s. u. D 77). Da es sich hier aber um große Kunst als Vorbild handelt, scheidet Oskisches aus, und wir sehen nur soviel, daß die δώδεκα durch etruskische Vermittlung sowohl zu Römern wie Oskern gelangt sein können.

e) Erschlossene und zweifelhafte Beispiele von 12 G.-Kult.

68. Augustus unter den Zwölf fanden wir in der seltsamen cena δωδεκάθεος (s. o. C 64). War sein Mausoleum ein ernsthaftes ⊿ωδεκάθεον? Über Rundbau und Dodekatheon s. u. K 101. Die erhaltenen Substruktionen bieten zwölf halbkreisförmige Nischen, und Kornemann (Mausol. u. Tatenbericht d. Augustus 5f.) 10 Iovis Victor nimmt an, daß in der dem Eingang gegenüberliegenden Apsis Augustus' Grab war, davor seine Statue; entsprechendes würde für die anderen anzunehmen sein. Reitzenstein findet hier wie im Proöm von Virgils Georgica (s. u. C 72) Augustus als Aion (d. h. als Herrn bzw. als die Summe der Dodekas), Iran. Erl. Myst. 229 A. 4. Wenig wahrscheinlich, denn es wurden auch Mitglieder der Familie bestattet, die nicht divi waren (Weiβ, RE 14, 2409). Eher wäre an Phi- 20 den, wesentlich ist die Gesamtzahl; für Einzellipps Heroon in Olympia und alexandrinische Mittelglieder (Weinreich, Lyk. Rel. 39) zu erinnern.

Im Pantheon waren zweifellos die consentes vertreten, ob aber paarweise in sechs der sieben Nischen angeordnet und Caesar als τρισκαιδέκατος in der Mitte, ist ungewiß (Wein-

reich 37 ff.; Koethe, JdI 48, 1933, 190). Von Tiberius' zwölf Villen auf Capri (Tac. ann. 4, 67) hieß nach üblicher Annahme die 30 Rom. rel. 1, 112, 12 P. = Serv. Dan. zu Georg. Villa Iovis, und man glaubte, alle zwölf seien nach Göttern genannt gewesen (Wölfflin u. a., auch Hülsen, RE 3,1547). Doch gibt bei Sueton Tib. 65, worauf man sich neben Tacitus stützt, die beste Überlieferung villa, quae vocatur Ionis, nur Lds und die Ausgaben vor Ihm bieten Iovis; Iunonis hatte Heinsius vorgeschlagen, vgl. Ihm, Hermes 36, 287 ff. und Nipperdey-Andresen zur Tac.-Stelle. vorstellen? Und Tac. gesuchter Ausdruck a.a.O. (Tiberius duodecim villarum nominibus et molibus insederat) läßt doch darauf schließen, daß die nomina nicht minder pompös waren wie die moles der Bauten. Nur können die 12 G.-Namen keinen Bezug auf Tiberius' eigene Person haben, da er ja das Gottmenschentum für sich selbst abgelehnt hat.

hat dabei Opfer an die 12 G. erkannt; auch Alexander d. Gr. tat das an der Grenze zum Barbarenland (s. o. B 52). Dagegen ist Petersens Deutung eines Baues in Timgad als Dode-katheon unhaltbar, vgl. Weinreich, Lyk. Rel. 37. In den 12 G., denen wohl Trajans Opfer gilt, werden wir die consentes des Staates vermuten, nicht jene Gruppe, die die Arvalbrüder 60 und Ausgeben des Getreides. Aber einen urbeim Auszug Trajans anriefen (s. u. C69).

f) Andersartige Götter-Dodekaden in Rom, Gallien, Germanien.

69. Das römische Ritual kann bei gewissen Gelegenheiten Gottheiten zu einer Dodekade in einer durch deu Anlaß des Gebets bedingten Auswahl zusammenordnen. Wissowa, Hermes

52, 96 vergleicht die von den Arvalbrüdern a. 101 bei Trajans Auszug nach Dacien und a. 213 beim Dankopfer für Caracallas Alemannensieg angerufenen Gottheiten (CIL 6, 2074 I, 25 ff. und 2086, 22 ff.):

a. 213 a. 101 Iuppiter O. M.) Iuppiter O. M. Iuno Regina Iuno Regina Minerva Minerva Salus publica Salus reip. p. R. Quir. Mars ultor Mars Pater Iuppiter Victor Mars Victor Victoria Victoria (2) Lares militares Fortuna Redux Vesta Mater Fortuna Redux Neptunus Pater Genius des Kaisers Hercules Victor Iuno der Kaiserinmutter Sieben Namen sind gemeinsam, fünf verschieheiten s. Wissowa, der auch zeigt, daß solche

Ordnungen nicht eine Neuerung der Kaiserzeit

sein können.

70. Auch die Bauernreligion kennt besondere 12 G.-Kreise. Der Bauer bedarf des göttlichen Segens in besonderem Maße, wenn sein Werk gedeihen soll (Überblick über die vielen Gottheiten der Landwirtschaft bei Orth, RE 12, 660 ff.). Nach · Fabius Pictor (Hist. 1, 21) ruft der Flamen beim sacrum Cereale für Tellus und Ceres folgende Götter an: Vervactorem, Reparatorem, Inporcitorem, Insitorem, Obaratorem, Occatorem, Sarritorem, Subruncinatorem, Messorem, Convectorem, Conditorem, Promitorem. Der viel behandelte Götterkreis (Steuding, o. Bd. 2, 181 und in der alphab. Liste der Iudigitamenta über die einzelnen Namen; Usener, Aber was soll man sich unter einer Villa Ionis 40 Götternamen 76; Wissowa, Rel. 25; Ges. Abhandl. 309 ff.: Hermes 56, 97 A. 3; oben 5, 334; v. Domaszewski, Abhandl. z. röm. Rel. 158f.; Weinreich, Lyk. Rel. 19; Fowler, Rel. Exper. Rom. People 163; Richter, RE 9, 1365; Bickel, Altröm. Gottesbegriff 28; 30f.; Deubner bei Chantepie-Bertholet, Handb. Rel.-Gesch. 2, 443; Frazer, Worship of Nature 1, 331; Ohrt a. a. O.) trifft eine Auswahl aus einer großen Menge Auf der Trajanssäule (Cichorius, Rel. solcher 'Funktions'- oder 'Sondergötter' (prod. Trajanssäule Taf. 66) opfert der Kaiser 50 prii dii, qui singulis actibus praesunt, sagt vor einem Bauwerk mit großer Exedra an sechs Altären. E. Petersen, Mel. Boissier 392f. Gruppenzahl. Daß es sich um Auswahl handelt, sehen wir aus der Existenz noch anderer agrarischer Numina solcher Art, vgl. Usener, v. Domaszewski, Orth. Dem uralten Sinn der Zwölfzahl in der Zeitrechnung entsprechend (s. o. A 2) begleiten diese zwölf Gottheiten gleichsam das ländliche Arbeitsjahr, vom Schollenbrechen, Zweitpflügen usw. bis zum Aufspeichern sächlichen Zusammenhang mit dem Jahr von 12 Mouaten möchte ich damit nicht voraussetzen, da wir das Alter dieses Götterkreises nicht kennen. Er wäre m. E. auch schon im ältesten römischen Jahr, dem 'Romulus'jahr von 10 Monaten denkbar. Eine Bezugnahme auf die

> Zeitrechnung könnte erst für das dann aufgekommene Zwölfmonatsjahr, das den 12 Lu-

nationen entsprach (Bickermann, Chronologie 17) angenommen werden. Ohne auf das allgemeine Problem der Sondergötter eingehen zu wollen (zuletzt H. Lindemann, Die Sondergötter in der Apologetik . . . Augustins, Diss. München 1930), darf mindestens das gelten, 'daß alte, echte Volksgötter den Grundstock bildeten' (Deubner a. a. O.), und daß dieser Kreis des sacrum Cercale als Ganzes echt und zu wenig beachtet, daß diese römische Art, einen Gesamtkreislauf von Tätigkeiten in einzelne Akte zerlegt aufzufassen und jedem einen besonderen Patron oder Bewirker vorzusetzen, einer Eigenheit auch der primitiven und der volkstümlichen Sprache entspricht (Weinreich, Zwölfgötter 320 A. 2, mit Literaturangaben), die sehr bäufig Handlungen, statt sie in ihrer Allgemeinheit zu erfassen und drücken, in Unterabschnitte zerteilt, deren jeder durch ein vollständiges Verbum ausgedrückt wird, nicht nur, weil das konkrete Anschaulichkeit gibt, sondern weil der übergeordnete, abstraktere, schon mehr reflektierende Allgemeinbegriff, der Generalnenner, u. U. noch gar nicht konzipiert ist. Farnell, Greek Hero Cults 80 ff. zieht mit Recht Beispiele aus primitiven Kulturen heran, ebenso Cassierer, Sprache ihre Sprache ist besonders gekennzeichnet durch jene Eigenschaft, und gerade bei ihnen gibt es Augenblicks- und Sondergötter in größter Fülle. Das sacrum Cereale ist nicht nur ritueller Ausdruck einer 'psychologischen' Tendenz, die im Volksbewußtsein eingewurzelt ist (Fowler), sondern es spiegelt eine Denk- und Sprachform primitiver Art, die die Griechen längst überwunden hatten. Wohl besitzen sie einzelne 'echte' Sondergötter (man muß an *Useners* 40 Material mit *Farnell* vieles abziehen), aber im Ritus weisen sie sie nicht mehr in festen Gruppen auf.

71. Varros Proömium zu r. r. l. Hat beim sacrum Cereale uralter Kult ländliche Patrone zur Dodekas gruppiert, so tut Varro selbst in literarischer Fiktion ähnliches, indem er das übliche Schema der Musenanrufung beim literarischen Werkbeginn abwandelt und sinnvoll dem Charakter seines Werkes angemessene 50 13. Himmelszeichen gekennzeichnet (Wissowa 'Helfer' anruft (r. r. 1, 4 ff.). 'Nicht die Musen, sondern XII consentes deos' ruft er an, und zwar 'nicht die vom Forum' (auch nicht, so fügen wir hinzu, die zu eng funktionsgebundenen Zwölf des sacrum Cereale), sondern er erbittet zu Patronen jene Zwölf, qui maxime agricolarum duces sunt, nämlich: 1. Juppiter Tellus, 2. Sol Luna, 3. Ceres Liber, 4. Robigus Flora, 5. Minerva Venus, 6. Lympha und Bonus Eventus. Die sechs Paare sind 60 natürlich keine kultisch bestehende Dodekas (das hat Wissowa bewiesen, Rel. 61 A. 6; Hermes 52, 98, v. Domaszewski 124 A. 4), deshalb gibt er jeweils Gründe für die Wahl an. Wir vermuten, so hat er auch bei der Erörterung der dei selecti nach Gründen geforscht (s. o. C 60). Er ordnet, analog den staatlichen consentes, Paare zusammen, hat aber sieben weib-

liche, fünf männliche Einheiten -– das Umgekehrte fanden wir bei der Selektion, die um 400 in Olympia eintrat, s. o. B 22 —; aber er wagte nicht, wie man's dort mit den Chariten tat, die kultische Mehrheit der Lymphae als einstellig zu nehmen, daher der Singular. Am Schluß steht Bonus Eventus, also in den Zwölfen drin, nicht daneben wie in Athen Agathe Tyche einmal (s. u. N 109). Sollte Augustins Kritik alt ist. In der neueren Diskusssion wird meist 10 am Fehlen der Felicitas in den consentes bzw. selecti (s. o. C 60) auf einer Bemerkung Varros beruhen, der hier für seine Person das Manco vermieden hat?

72. Virgils Proömium zu Georg. I. Die gerade erschienenen r. r. l. Varros gaben dem Freund Octavians die literarische Anregung, auch einen Zwölferkreis individueller Art aufzustellen, den Octavian als 13. krönt (Wissowa, Hermes 52, 92 ff.; Reitzenstein, Iran. Erlös. Myst. durch einen allgemeinen Verbalbegriff auszu- 20 224 f.; Troje, ARW 22, 114 A. 2; Taylor, Cult of Emperor 149 f.; M. Schmidt, Komposition von V. Georgika (in Drerups Studien 15,2/3); Weinreich, Zwölfgötter 321 f.; vereinzelter Widerspruch: Witte, PhW 1926, 511; Klotz, PhW 1931, 1243f.). Keine Musenanrufung als Beginn, sondern Themastellung, dann zwölf Mächte, die im Jahreslauf des Landwirts bedeutsam sind: 1. Sol Luna = Paar 2 Varros; 2. Liber Ceres = 3 V., 3. Fauni Dryades (Virgil wagt und Mythos 36, der auf die Eweer verweist; 30 Gruppen gleichartiger Wesen als einstellig zu nehmen, vgl. Chariten in Olympia, s. o. B 22), 4. Neptun (gewichtiger, kosmischer Ersatz der Lympha V.s) und Aristäus (mit Ethnikon dieser Name nur umschrieben), 5. Pan Minerva (Minerva = 5 a Varros, ebenfalls im vorletzten Paar), 6. Triptolemos (funktionell, als εύφε-τής aratri umschrieben) und Silvanus (der uns auf einem 12 G.-Relief begegnen wird, s. u. C 74). Das sind vier gemischte Paare und zwei männliche, bei Varro war es anders, s.o. Wie bei Inschriften, die nach 12 G. noch "alle Götter" anrufen, wie in der pompa Circensis, wo nach den zwölf die di minorum gentium kommen (s. o. C 65), folgt nun bei Virgil: dique deaeque omnes, studium quibus arva tueri . . ., und nun die Krönung - τοισκαιδέκατος θεός - tuque adeo... Caesar, und zwar als kosmischer Herr, als novum sidus zu den tardis mensibus, zwischen Erigone und Skorpion, dadurch deutlich als 103 f.). Die Brücke zum agricolaren Zwölferkreis, vom Himmel zur Erde, den Kosmos umfassend, schlägt v. 26 ff.: te maximus orbis auctorem frugum tempestatumque potentem accipiat etc. Diese echt virgilsche imitatio — weit über die von Varro empfangene Anregung hinausgehend - benutzt noch eine Beziehung, die wir später (u. E 80 ff.) behandeln, die zwischen der Zwölfheit der Götter, des Tierkreises und der Monate, und reicht (nach Reitzenstein, Troje) in die Aionvorstellungen hinein (der 13. als Einheit für sich und zugleich als Summe der zwölf) und biegt den Triskaidekatos Theos des Hellenismus sowie Caesars (s. o. C 66) zu einem eigentümlichen, kosmischen Triumphalzug um. Der Sinn von Virgils Erweiterung des teils verwerteten teils umgestalteten Zwölferkreises Varros: er weiß, mit dem Segen all der zuvor

angerufenen Gottheiten allein ist es noch nicht getan. Aber wenn Octavian, groß wie ein Gott, gleichsam als irdischer Iuppiter (vielleicht ist darum dessen Name, mit dem Varro begonnen hatte, ausgeschieden), über befriedeten den Erdkreis herrscht. dann braucht der römische Bauer nicht mehr im Bürgerkrieg zu stehen; dann feiert das Schwert, und ungestört führt wie-Männerhand den Pflug; dann gedeiht das schöne italische Land, und dann ist der Landmann, vom Segen aller Götter durch

das Arbeitsjahr geleitet, wieder gesunde Stütze sehen erhebt sich Virgils Beginn, aus tiefer Einsicht in die politischen und sozialen Triebkräfte der Zeit, weit über ein hellenisierendes

Herrscherenkomion.

73. Die römischen consentes in den Provinzen lernten wir oben C 61 kennen, jedoch Darstellungen des römischen Staatskreises fehlen hier. Wohl aber sind einige Denkmäler bekannt geworden, die Götter, zum Teil epicho-

individuell zusammenstellen.

Ein vierseitiger Altar (1. Jh.?) aus Mavilly (ältere Lit. bei Espérandieu, Rec. gen. d. Bas-reliefs d. l. Gaule Romaine 3, nr. 2067, S. 161ff.; Reinach, Cultes, Mythes et Religions 3, 166ff., 200ff.; Répert. de Reliefs 2, 306; Weinreich, Trisk. St. 15f.) zeigt, in acht Zonen geordnet, a) Juppiter, Neptun, b) Venus, Vulcan, widderköpfigen Schlangen gott, Mars, Minerva, d) Ceres, Apoll, 50 Röm. Germ. Kommission 46; Germania 8, 56 u. Diana, e) Mercur, Vesta, Iuno. Ist die 59 A. 57; Koepp, Germania Romana² 4, S. 42, Schlange nicht Attribut des Mars, sondern der bekannte keltische Gott (was nach der Größe des Tieres anzunehmen sein wird, vgl. auch Mac Culloch bei Chantepie de la Saussaye — Bertholet, Lehrb. d. Rel.-Gesch. 2, 617), so haben wir Zutritt des einheimischen "Überschüssigen" zum Kreis der importierten consentes (so Reinach, Rev. Arch. 1913, Bd. 2, 281 und Wein-Wiss. 19, 48) gegen Reinach bezieht sich nicht auf die Deutung der 12 G. auf die di consentes als solche, sondern darauf, daß er sie hier dargestellt wissen wollte in einem 'type antérieur aux influences directes de l'art grec sur l'art romain'.

74. Wissowa (Herm. 52, 100 A. 3) fragt, ob wir einen individuell zusammengesetzten 12 + 1



Abb. 6. Relief aus Marbach

Kreis haben auf dem Bonner Altar CIL 13, des gesundeten Staates! Ich denke, so ge- 30 8007; Bucch. CEL 20. Da kommt zu Concordia, Grannus, Camenae, Lar Martis et pacis (sicher einstellig) der deorum stirpe genitus Caesar hinzu. Er ist jedoch nur dann der 13., wenn wir die Musen als 9 Einheiten rechnen, und das wird kaum gehen. Denn weder in Olympia noch bei Virgil darf man die korporativ auftretenden Gottheiten Chariten, Faune, Dryaden (s. o. C 72), statt sie jeweils als einstellige Gruppe zu betrachten, einzeln zählen. rische, nach dem Schema der 12 oder 12 + 1 40 Das tut nur der Witz, den Stratonikos macht: 9 Musen, 1 Apoll (in seinem Studio), 2 Zuhörer

= 12 Schüler (s. u. L 102).

75. Ein Votivrelief aus Marbach (Goessler, Führer Altert Stuttgart 51; Kurzer Führer 18; Mettler, OR Limes B 58 (Benningen) 15, Taf. 4, 1; Huug-Sixt, Röm. Inschr. u. Bildwerke Württembergs nr. 331; hiernach unsere Abb. 6; Reinach, Répert. Rel. 2, 87; Paret, Urgesch. Württembergs Taf. 2, 2; Drexel, 14. Bericht Taf. 18, 4; Espérandieu, Recueil gén. des Bas Reliefs de la Germanie Romaine 695; Wissowa, GGA 1916, 664; Fehrle, Tacitus' Germania Taf. 5) ist 'gewiß nicht zufällig mit 12 Gestalten' gefüllt (Drexel). Aber es ist ein individuell zusammengestellter Zwölferkreis, dessen einzelne Gestalten nicht alle sicher zu benennen sind. Zweistreifige Komposition, in der Mitte, durch reich a. a. O.). Wissowas Polemik (Arch. Rel. 60 be de Streifen hindurchgeführt, Mercur mit Bock I., Hahn mit Schildkröte r., also stark in die Augen springende, doppelt so große Hauptperson; man möchte Orids Vers met. 6, 72 f. bis sex coelestes medio Iove . . . augusta gravitate sinngemäß variieren! Im oberenStreifen l. eine Gestalt, die wegen zackenähnlicher Gebilde am Kopf von Mettler und Espérandieu als Cernunnus gedeutet wird, aber doch offen-

bar als sitzende Göttin zu gelten hat (Epona? so Goessler jetzt, Mater deum Haug-Sixt, Herecura Koepp). Sicher folgen dann: Iuppiter, Iuno, wahrscheinlich Ceres, rechts von Mercur Fortuna, Apoll als Sol, Silvanus (mit Hund), Silvanus auch bei Virgil, s. o. C 72. Im unteren Streifen l. Castor, Mars; r. Hercules, Pollux (Espérandieu gibt für die inneren umgekehrt Hercules und Mars als Be-nennung), die Dioskuren im üblichen anti- 10 thetischen Schema, so daß trotz provinzialer Arbeit durch die starke Mittelachse des Mercur und die Antithese unten eine straffe Geschlossenheit der Gruppe augenfällig wird. Sie zerlegt sich in 7 (oben) + 5 (unten) Gestalten. Eine Inschrift fehlt, aber der Fundort war ein wichtiger Handelsplatz, und so wird es sich um die Weihung eines peregrinen Kaufmanns handeln, der in erster Linie den Segen des Mercur, aber überhaupt von zwölf hilfreichen 20 Apolls Geheiß ein ver sacrum hinaus (Roscher 'di consentes' individueller Prägung erhofft oder für ihn gedankt hat. Wieweit hier wie in Mavilly (s. o. C 73) unter den antiken Göttergestalten kraft der interpretatio Romana einheimische sich verbergen, läßt sich nicht sagen.

76. Das große Mithrasrelief von Osterburken (Stark, Zwei Mithräen; Cumont, Textes et Monuments nr. 246, Taf. 6; Reinach, Rép. Rel. 2, 56; Koepp, Germania Romana² 4, nr. 3, Taf. 36; Espérandieu, Recueil gén. Bas-Reliefs 30 wir ihn. Mamers oskisch-sabinisch und also Germanie Romaine nr. 200; Saxl, Mithras 75 f., Taf. 30, Abb. 164 (nur die 12 G.-Gruppe, hiernach unsere Abb. 7) zeigt über dem stiertötenden Mithras im Bogen den Zodiakus, in dessen Mitte darüber, also im Himmel wohnend, eine 12 G -Gruppe: Juppiter thronend in der Mitte, neben ihm von r. nach außen Iuno, Minerva, Venus, links von außen nach der Mitte zu Apoll, Mars, Hercules. In der



Abb. 7. Ausschnitt aus Mithrasrelief Osterburken.

Neptun, auf der l. Seite von l. nach r. Diana, Pluton, Proserpina (oder Cybele?). Das ist 60 natürlich nur ein, nicht der 12 G.-Kreis, und er vertritt die Gesamtheit der caelicolae, ein 'Sigel für Himmel' (Saxl). Man beachte die Aufteilung nicht in 6+6, sondern in 7+5; soll dadurch die mithrische 7-Zahl und überhaupt ungerade Zahlen, als κατ' έξοχήν heilvolle numero deus impare gaudet — herauskommen? Auf dem Relief aus Virunum (Cumont nr. 235,

S. 336, Fig. 213 oben) scheint die Olympiergruppe überhaupt nur aus fünf Personen zu bestehen. Zu 7 + 5 s. o. C 71, 75.

Daß die Mainzer Juppitersäule für die Rekonstruktion eines 12 G.-Kreises zu Unrecht in Betracht gezogen wurde, ist oben zu Massilia (B 40) bemerkt.

D. Die 12 Götter bei Italikern und Etruskern.

a) Die 12 Götter der Sabiner, Samuiter und Osker,

77. Niemand hat bisher an ihrer Existenz gezweifelt, weil man dem einzigen Zeugnis, Festus p. 158 M, aus Alfius, libro primo belli Carthaginiensis (Peter, HRR 1, 372) traute. Da wird das αἴτιον für den Namen der Mamertini gegeben in auffallend ausführlicher Darstellung. Bei einer Pestilenz senden die Samniter auf oben Bd. 2, 2394; 2412; 2426). Die Mannschaft hilft in Messana den kriegsbedrängten Einheimischen. Zum Dank laden diese die Samniter zur communio agrorum ein, und man erlost einen gemeinsamen Namen. Sie nannten sich Mamertini, quod coniectis in sortem duodecim deorum nominibus Mamers forte exierat, qui lingua Oscorum Mars significatur. Dieser Bericht steht völlig vereinzelt da, prüfen auch samnitisch = Mars, ist richtig (Festus 130 f. Varro l. l. 5, 73; Marbach, RE 14, 1920 f.). Lostäfelchen mit 12 Götternamen in Italien sind sonst unbekannt, aber Befragen von sortes natürlich genuin altitalisch (Ehrenberg, RE 13, 1457). Historisch verblüffend: die notorische Mörderbande kampanisch-oskischer Söldner, die nach Niedermetzelung der griechischen Bürger Messana okkupierte (a. 288, oberen Reihe, halbverdeckt, r. über Juppiter 40 RE 14, 1227), ist hier ein ver sacrum edeldie ihn kränzende Victoria und außen r. mütigster Art. Der Titel bellum Carthaginiense, wo man bei einem Historiker Punicum erwartete, befremdet. Diese u.a. Erwägungen führten Cichorius in einem der suggestivsten Aufsätze seiner Röm. Stud. 58 ff. zum Ergebnis (Beweisführung lese man dort nach): Alfius' Werk war ein Epos, der Dichter ein Freund Ovids; als Verrius Flaccus (Fest. Pauli 131) die Ab-leitung Mamertini von Mamers, oskisch Mars, begründete, war jenes Epos noch nicht er-schienen gewesen, deshalb trägt er die Sache später ausführlich nach. Beachtenswerte Stütze: Alfii sind Osker, idealisierendes Interesse an den Mamertini leicht anzunehmen, ein Alfius war 215 medix tutions der Campaner (Cich. 62), und, wie ergänzend bemerkt sei, dieser oskische Magistratsname begegnet inschriftlich in Messana (Conway 1; Weinstock, Klio 24, 241). So kann Cichorius Recht haben (Bedenken bei Wissowa, GGA 1924, 52; unentschieden Schanz-Hosius 1, 202). Werden dadurch jedoch - ein Punkt, den Cichorius gar nicht berührt —, weil nur in einem augusteischen Epos stehend, auch die 12 oskischen Götter und die sortes mit ihren Namen hinfällig? Nicht notwendigerweise, denn der Osker braucht in dieser Einzelheit an sich nicht zu schwindeln. Bei einer Art von 'Synoikismos' sich die 12 G. als

'überparteiische Instanz' (Ehrenberg 1464), als Richter sozusagen (s.u. H94) beteiligt zu denken, klingt nicht befremdlich. Eher, daß eben doch der Name des Oskergottes Mars beim Losen herausfällt, nicht der eines Kultgottes der Messaner; dies schmeckt nach aetiologisch freier Erfindung bezüglich der Rolle der 12 G. in dieser Sache; ihre Existenz als solche wird nicht notwendigerweise diskreditiert.

78. Bei der sprachlichen und sonstigen Ver- 10 scheinlicher zu machen. wandtschaft des Samnitisch-Oskischen mit dem Sabinischen (Sabus auch Stammvater der Samniter: Philipp, RE 1 A 2138; Rosenberg ebenda 1611) sucht man Hilfe bei einem Altarkreis, den nach Varro (l. l. 1, 177) Titus Tatius (etruskischer Name!) in Rom gestiftet haben soll, und dessen arae Sabinam linguam olent. Varro gibt die Namen nach den annales maximi. Ergänzend kommt die Liste bei Augustin eiv. d. 4, 25 und Dion. Hal. 2, 50, 4 20 Gesellsch. f. Volksk. 23, 9 u. 27; Fiesel, Rel. in
hinzu. Wir stellen die Altarnamen einander Gesch. u. Gegenwart² 2, 396; Clemen, Rel. gesch. gegenüber, nach Varros Liste geordnet, bei Aug. und Dion. Hal. in Klammern die Abfolge in ihrem Context bezeichnend:

der 12 G. bei Alfius trotz der ungewissen Quelle nicht von vornherein leugnen. Verrius Flaccus, dem doch das Wesentliche nicht die historische, sondern die sprachliche (religiöse) Seite ist (Mamers - Mars - Mamertini), hat jedenfalls an oskischen 12 G. nicht Anstoß genommen. Jene politischen Dodekaden bei den Italikern (s. o. A 5) dürfen wir wohl heranziehen, um mittels ihrer auch die Existenz von 12 G.-Kreisen wahr-

b) Die etruskischen 12 G.

79. Die ältere Literatur (Petersen 2, S. 9 ff.; Wissowa, oben Bd. 1, 922f.; 3, 1893f.) ist in einem wichtigen Punkt überholt durch Boll, Sphaera 478; ihm schließen sich an Thulin, Die etrusk. Disziplin 27 ff.; Götter d. Mart. Capella u. d. Bronzeleber v. Piacenza (RGVV 3, 1), Europas 1, 121.

Die Bedeutung der Zwölfzahl in der politischen und religiösen Organisation (XII po-

	Varro	Augustin	Dion, Hal.
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11	Opi Florae Vediovi Saturnoque Soli Lunae Volcano et Summano itemque Larundae Termino Quirino Vortumno Laribus	Opem (1) Solem (2) Lunam (3) Vulcanum (4) et quoscumque alios, inter quos etiam	καὶ Κοότφ καὶ 'Ρέα (3, 4) 'Ηλίφ τε καὶ (1) Σελήνη καὶ (2) 'Ηφαίστφ (5) Ένυαλίφ (7)
12	Dianae Lucinaeque	Cluacinam (5)	'Αφτέμιδι καl (6)
	1	Felicitate neglecta	καὶ ἄλλοις θεοῖς, ὧν χαλεπὸν έξειπεῖν Έλλάδι γλώττη τὰ ὀνόματα

Keine der Quellen nennt eine Zahl der Altäre, doch meint Varro wohl 12 (Petersen 2, S. 15; Philipp, RE 1A, 1576); Flora, Sol, Luna kommen auch in seiner Proöm-Dodekade vor (s. o. C 71). Dion. Hal. ordnet nach Paaren, pia (s. o. B 22). Falls die Varronische Liste als sabinische Dodekas gelten darf, ist sie immer noch nicht identisch mit der samnitisch-oskischen, denn gerade Mars fehlt bei Varro. Aber Dion. Hal. hat ihn, und auf dem neuen pompejanischen 12 G.-Fresko steht Mars in oskischer Rüstung (s. o. C 67). Deshalb wird Varros Quirinus und Dions Έννάλιος auf sein. Immerhin, unser Material ist eben zu gering, um die Existenz von altitalischen 12 G. sicher zu erweisen. Dagegen besaßen solche unzweifelhaft die Etrusker, und bei den vielen oskisch-römisch-griechisch-etruskischen Zusammenhängen, die namentlich Altheims Arbeiten (auch wenn man Abstriche macht) feststellten, wird man die mögliche Existenz

puli Etruriae, auch von kleineren Gruppen ist die Rede, Müller-Deecke, Etr. 1, 318 ff., auch wenn wir nicht im einzelnen sie benennen können, vgl. Körte, RE 6,753; sodann die 12 sortes, 12 loci, 12000 Jahre als Weltalter usw., ihm schweben griechische Erinnerungen vor, 50 vgl. Clemen, Studi e Materiali Stor. di Reli-wie namentlich Kronos-Rhea zeigt, vgl. Olym- gioni 4, 240 f.), ferner die Bedeutung der Zahl 11 in den 11 manubiae der Blitzlehre, der 13 (Weege bei Weinreich, Trisk. Stud. 115 ff.) als mythologische Zahlenschemata der Art (n-1) und (n+1) lassen von vornherein, auch abgesehen von etwaigen Zusammenhängen mit griechischen, kleinasiatischen, italischen Dodekaden, einen 12 G.-Kreis erwarten. Fest stehen 12 consentes als consiliarii Iovis bei den Generalnenner Mars Quirinus zu bringen 60 dem Schleudern der zweiten der von der Fulguraldisziplin festgestellten Blitzarten: Caecina bei Seneca n. qu. 2, 41, 1. Diese Blitze darf Juppiter nur werfen ex consilii sententia, duodecim enim deos advocat. Also Juppiter + 12 consentes, vgl. auch 42, 1 Seneeas Kritik: adsumi ad consilium a Iove deos, quasi in ipso parum consilii sit.

Während Juppiter die erste Blitzart, die

harmlose, aus eigenem Ermessen schleudern darf, für die zweite den Rat der consentes bedarf, braucht er für die gefährlichste die Zustimmung der dii superiores et involuti (41, 2). Darnach dürften wir die consentes nicht als Olympier ansehen, da sie eine Kategorie über sich haben. (Waren sie ein unindividualisierter Zwölferkreis wie die lykischen oder die römischen Sondergötter des sacrum Cercale?, s.o. B 51). Soviel würde man aus Caecina-Seneca, für sich 10 betrachtet, folgern müssen. Nun aber sagt Arnobius adv. nat. 3,40: 'Varro redet von himmlischen Penaten, deren Namen und Zahl man nicht kennt'; hos consentes et complices Etrusci aiunt et nominant, quod una oriantur et occidant una, sex mares et totidem feminas, nominibus ignotis et miserationis parcissimae; sed eos summi Iovis consiliarios ac participes existimari. Dieser Wirrwarr ist kaum aufzuhellen; ein Kreis aus sechs Göttern und 20 Göttinnen kann nicht unindividualisiert sein, das gibt es nirgendwo! Wenn 12 consentes, sex mares, sex feminae zusammen auf- und untergehen, müssen es, wie Boll, Sphaera 478 erkannte, die Monatstutelae des Platon-Eudoxos sein, die 12 Olympier der römischen Bauernkalender, die letzten Endes aus dem Iran stammen, die θεοί βουλαΐοι bei Diodor 2, 30 (für all dies s. u. E). Steht z. B. Juppiter als als Göttin des Wassermanns im Untergang, und so bei den übrigen fünf Paaren; vgl. Thulin, Götter 66 ff.; 81; Bickel, Röm. Gottesbegriff 18; Herbig 9; Goldmann, Studi Etruschi 2, 262 f., der das Paar Neptun-Iuno für Etrurien nachweist. Die Unklarheit, die bei Arnobius durch das Hereinziehen der römischen Penates caelestes, deren Namen und Zahl man nicht kenne (aber offenbar wegen einer etruskischen mochte), pflanzt sich fort bei *Martianus Capella* 1, 41 und 45 (dazu *Thulin, Götter* 1ff.). 1, 41 werden aus den 16 Regionen des Himmels (die etruskische Aufteilung) zunächst entboten die Penates Tonantis, quorum nomina publicari sceretum caeleste non pertulit. Davon unterschieden sind die dann gerufenen (c. 42) collegae Iovis, die bis seni der Enniusverse (s. o. C 59), dann sieben andere Götter, die nicht in gionen wohnen post ipsum Iovem di consentes Penates (dies die Interpunktion von Wissowa, Thulin und Dick; dagegen Reisch im Thes. l. l., Onomast. 2,565 interpungiert wie die früheren: di Consentes, Penates), Salus ac Lares, Ianus, Favores opertanei Nocturnusque. Wenn man die Namen der Penates Iovis nicht kennt, weiß man sie also als di consentes bezeichnet werden? Alles 60 auf die 12 Monate und die 12 Tierkreiszeichen. doch auch nicht, wie viele es sind, wie können würde sich lösen lassen, wenn wir für die Etrusker zwei 12 G.-Kreise annehmen dürften: 1. die 12 consiliarii Iovis, der dann neben den zwölf steht (vgl. Seneca), 2. die 12 gemeinantiken Zodiakalgötter der Monate, also die sechs Olympierpaare, die βουλαίοι; da ist Juppiter einer von den Zwölfen.

Zwölfgötter

Erstere würde man sich neben Juppiter

vorstellen als mythologisch ähnlichen Kreis wie Alkinoos und 12 βασιλήες, König und 12 Paladine, Richter und 12 Asegen, Odin und seine 12 'Götter' genannten 'Häuptlinge' bei Snorri, der Frankenkönig und die 12 Johannesse (Grimm, D. Sagen 338) usw. (s. u. N 106). Der Name consentes — primär wegen βουλαίοι wohl bei dem zweiten Kreis — konnte von Römern aber auch auf den ersten angewandt werden, eben wegen der Zwölfzahl. Sie haben ihn für ihre 12 G. wohl zusammen mit dem etruskischen zweiten Kreis übernommen, weshalb sich das gräzisierende duodecim dei nicht allgemein durchsetzte (s. o. C 58). Weil nun auch Zeus und seine Olympier eine Zwölfergruppe waren, die in θεων άγοραί, deorum concilia zu beraten hatten, suchte man (ob Varro oder Nigidius Figulus ist unentscheidbar) die an Zähl und Namen nicht fixierten Penates caelestes hypothetisch zu fixieren. Solche Versuche greifen wir noch bei Arnobius und Martianus Capella, deren Unklarheiten im einzelnen sich eben daraus erklären, daß ursprünglich nicht identische Gruppen auf den gemeinsamen Neuner 'consentes' gebracht und zu einer Gleichung mit einer Unbekannten (den Penates caclestes) mißbraucht worden waren.

Welche Gottheiten den Kreis der etruskischen consentes bildeten, ist nicht überliefert. Gott des Löwen im Aufgang, dann steht Iuno 30 Den griechisch-römischen δώδεια entsprechend möchte man (nur sichere Gleichungen, vgl. Herbig 6f., berücksichtigend) folgende dazu rechnen: tinia (Juppiter), uni (Iuno), menrva (Minerva), diese Trias, die in jeder etrusco ritu gegründeten Stadt verehrt wurde und auf dem ersten pompejanischen 12 G.-Relief die Mitte bildet (s. o. C 67), setlans (Vulcanus), turms (Mercurius), turan (Venus), aplu (Apollon), maris (Mars), neduns (Neptunus). Die restlichen Gleichung auf zwölf vermutungsweise ansetzen 40 drei lassen sich nicht sicher bestimmen; ich denke, sie entsprachen Ceres, Diana, Vesta, was die Übereinstimmung mit dem gemeinantiken 12 G.-Kreis ergäbe. Als etruskische Bezeichnung der consentes vermutete Thulin das dufldas der Bronzeleber von Piacenza, was er als die 'Einsichtigen', 'Einigen' deutet, ausgehend von Torps Gleichung $\Im u = \text{Eins.}$ Doch faßt Goldmann, Beitr. zur Lehre vom idg. Charakter d. etrusk. Sprache 1, 99 ff.; 105 den duodecim enthalten sind, dann der Rest. 50 3u wieder = zwei. Herbig 9 führt die be-Jedoch c. 45 heißt es, in der ersten der 16 Re- merkenswerte Elfzahl der Blitzarten auf babylonische Vorstellungen zurück; um so glaubhafter als, wie jetzt zu zeigen, auch die Vorstellung von einem 12 G.-Kreis in Verbindung mit Zodiakus und Monaten auf altorientalischen Vorstufen beruht.

E. Die griechisch-römischen 12 G. in Beziehung

80. Uscner (Rh. Mus. 34, 1879, 433 ff. = Kl. Schr. 3, 523): 'Der Glaube an einen Zwölfgötterverein, dessen Wurzel keine andere ist als die uralte Anschauung von den zwölf Monaten des Jahres, von Griechen, Makedoniern, Kleinasiaten und Italikern geteilt, hat meistenteils die Form von sechs Paaren männlicher und weiblicher Schutzgötter

des Mondlaufs angenommen.' Diese Paarung als Zeichen von Doppelmonaten, von je einem vollen und hohlen zu betrachten, lehnt er selbst ab, weil in 12 G.-Kreisen keineswegs überall Gott und Göttin regelmäßig ein Paar bildeten. Aber an dem ursächlichen Zusammenhang zwischen der Zwölfzahl der Monate und 12 G.-Kreisen zweifelte er weder damals noch später (Rh. Mus. 58, 1903, 350): 'Die Zahl der Monate eines Jahres fand ihr unmittelbares Abbild in den 12 G., 10 deren Zahl überall und immer ebenso fest gestanden hat, wie die Namen schwankten. Griechen, Italikern und den Germanen ist der Zwölfgötterverein geläufig, und auf die indischen Adityas ist die Zahl übertragen worden' (vgl. hierzu o. A 6). Daß für Böklen, W. Schultz u. a. Gelehrte ihres Kreises die heiligen Zahlen vom Mond oder der Sonne, den Jahresteilungen kommen, ist bekannt, und F. Bork kategorisch: 'Wann immer bei einem Volke 12 G. zu einer Einheit zusammengefaßt werden, so sind es die Tierkreisgötter. Als Beleg seien erwähnt die ägyptischen, die griechischen, die römischen ..., die israelitischen Stammesheroen des Jakobssegens..., die 12 elamischen Götter, die Assurbanapal nach der Eroberung von Susa wegführte ..., die 12 Asen werden auch Tierkreisgötter sein.' Aber auch ein so zurück-(Sphaera 478) kommt zu dem Schluß: 'vielmehr wird der 12 G.-Kreis in der Tat überall auf die babylonischen Zodiakalgötter zurückführen. Ähnlich Gruppe 1098 Anm.: 'Wenn auch der Götterkreis selbst rein griechisch ist, so ist doch die Zahl schwerlich unabhängig von den assyrischen Monatsgöttern.'

81. Eine sichere Entscheidung über Altbabylonien ist aus mehreren Gründen durch rein astronomische, spätbabylonische Texte der Seleukiden- und Arsakidenzeit (Boll-Bezold-Gundel, Sternglaube und Sterndeutung 37) sicher bezeugt, doch ist die Zwölfteilung des Zodiakus im 5. Jahrh. v. Chr. wohl schon erfolgt (Meißner, Babylonien und Assyrien 2, 406 ff., Greßmann, Hellenist. Gestirnreligion 5; Schlachter, Der Globus 108). Das altbabylonihöchster Götter; Jastrow, Rel. Babyl. u. Ass. nennt nur Ea Sin Schamasch Nebo Adad Ninib mit ihren Gemahlinnen in einer Prunkinschrift Sargons (1,246 A.8) und als deutlichen Zwölferkreis in einer Inschrift Esarhaddons: Aschur, Anu Bel Ea, Sin Schamasch Adad, Marduk Nebo, Nergal Ischtar Sibitti (249 A. 2); meist sind nur 11 zu einer Großgruppe vereinigt (246 f.; 249), entsprechend dem alten Zodiakus von 11 Zeichen (weil eines immer 60 von der Sonne bedeckt ist). Dagegen spricht Jeremias (Hdb. altorient. Geisteskultur 151) von 12 als der 'Rundzahl des babylonischen Olymps', entsprechend der wirklichen Zwölfzahl des Tierkreises, der er relativ hohes Alter beilegt. Die Tatsache, daß man in Babylonien und Assyrien 12 Götter mit 12 Monaten in Verbindung gesetzt hat, ist als solche nicht zu leugnen,

nur handelt es sich augenscheinlich nicht um einen so relativ 'festen' 12 G.-Kreis wie den griechischen aus Olympiern (Ed. Meyer, G. d. A. 13 588). Bei den Hettitern gab es offenbar auch 12 G.-Kreise, s. o. B 51. Neben diesen wesens- und funktionsgleichartigen Dodekaden scheint es auch die Zusammenfassung von verschiedenartigen Gottheiten zur Dodekade gegeben zu haben. In der langen Liste von hetti-tischen Gottheiten, die im Vertrag des Subbiluliuma mit Mattiuaza genannt werden (E. F. Weidner, Boghazköi-Studien 8 S. 31 Str. 52/53), steht zwischen andern Gruppen eine augenscheinlich zusammengehörende Reihe von 12 Namen, "i nomi di dodici divinità, cioè Nara, Namšara, Minki, Ammuki, Tušši, Ammizzadu, Alalu, Anu, Antum, Enlil, Ninlil, Bēlat-ēkalli" (Furlani, La religione degli Hittiti 1936 S. 50). Doch betone ich, daß die Zahl 12 im hetti-(Geschichte des Weltbildes, 1930, S. 15) erklärt 20 tischen Text nicht steht (wie sie sich auch bei Furlani 398 f. unter den heiligen Zahlen der Hettiter nicht findet) und deshalb volle Sicherheit für einen geschlossenen Kreis nicht besteht. Die Griechen bezeichneten die Monatsgötter der Χαλδαΐοι als βουλαίους θεούς (Diod. 2, 30 — aus Posidonius? so Schwartz, RE 5,672 —: sie haben 30 Sterne o \hat{v}_S προσαγοesvova β. v. - s. oben Stending Bd. 1, 833 -, τῶν θεῶν δὲ τούτων πυρίους εἶναί φασι δώhaltender und kritischer Forscher wie F. Boll 30 δεκα τον άριθμόν, ων ξκάστω μῆνα καλ των δώδεκα λεγομένων ζωδίων εν προσνέμουσι, s. Boll, Sphaera 476 f.) Diese 12 θεοί βουλαίοι des Zodiakus wurden, wie wir oben D 79 sahen, mit den etruskischen Consentes identifiziert.

82. Während wir bei keinem antiken Schriftsteller den Versuch finden, die griechischen 12 G. mit den babylonischen zu verbinden, behauptet *Herodot* 2, 4, die Ägypter, die schwierig. Das Gilgamesch-Epos z. B. kennt 40 zuerst das (Sonnen)jahr in zwölf dreißigtägige nur 11 Bilder des Tierkreises; 12 sind erst Monate teilten, hätten auch zuerst 12 Götter benannt, und die Griechen hätten sie von ihnen übernommen (s. Vogt, Tüb. Beitr. z. Alt.-Wiss. 5, 111 A. 31). Diese 12 seien jünger als die 8 Urgötter (2, 43; 46; 145), und einer dieser δνώδεκα θεῶν sei Herakles gewesen, den die Griechen von ihnen übernommen hätten, (2, 43, daraus Arrian 2, 16, 2, s. Gruppe, RE 3, 986). Herakles ist da interpretatio Graeca für einen ägypsche Pantheon zeigt selten einen Zwölferkreis 50 tischen Gott. Es wäre verkehrt, anzunehmen, höchster Götter; Jastrow, Rel. Babyl. u. Ass. zu Herodots Zeit hätte der griechische Herakles zum Kreis der attisch-ionischen 12 G. gehört (über sein Verhältnis zu den 12 G. s. u. N 107). Nicht Herodot, erst das Schol. Apoll. Rhod. 4. 262 c sagt, die Ägypter hätten τὰ μὲν δώδεκα ζώδια θεούς βουλαίους genannt — wieder der Name, den wir eben für die chaldäischen Monatsgötter fanden. In Ägypten gab es keine Dodekas großer Götter, die den Olympiern als fester Kreis vergleichbar wären, s. Wiedemann, Herodots 2. Buch 54; 516. Die in Herakleopolis noch in hellenistischer Zeit verehrten 12 G. (Wilchen, Urk. Ptol. Zeit 1, 16 v. 30) können als Aquivalent schwerlich gelten. Sethe, Zahlen u. Zahlworte b. d. alten Ägyptern belegt die Zwölfzahl als heilige Zahl überhaupt nicht, nur S. 27 innerhalb des Duodezimalsystems nennt er die 12 Monate und die 36 Dekane

des Fixsternhimmels, die statt der 12 Tierkreiszeichen der Babylonier dienten, führt aber die Zwölfstundenteilung von Tag und Nacht auf babylonischen Ursprung zurück. Muß man sekundäres Eindringen der babylonischen Tierkreis-Monatsgötter erschließen, auf deren jeden dann drei Dekane, die ja auch schon babylonisch sind (Boll-Bezold-Gundel, Sternglaube S. 60) kamen, eben das, was nebst dem Dodekaoros und der Dodekaëteris die Planisphäre des 10 Bianchini noch darbietet (Boll, Sphära 299 ff.; Cumont, Oriental. Religionen 4 Taf. 7, 2; Boll-Bezold-Gundel, Sternglaube Taf. 15, dazu Gundel 191 ff., bes. 196 zu Ps. Kallisth.). Monatsgötter gab es in Ägypten so gut wie in Babylon, aber keinen festen Kreis, wir kennen wechselnde Reihen (Boll, Sphaera 476; 477, A. 1).

83. Dagegen hat sich in Griechenland und Rom und bei den Etruskern (s. o. D 79) ein 20 festes Verhältnis zwischen 12 G., 12 Monaten und den Tierkreiszeichen herausgebildet, das uns literarisch zuerst bei Platon im Phaidr. 246 Eff. begegnet, in den Gesetzen 745 B, 848 D, 828 BE leicht modifiziert wird, bei Vettius Valens p. 5 ff. Kroll, Manilius 2, 439-447 und in den römischen Bauernkalendern CIL 12S.280 f. sowie auf dem sog. Gabinischen Altar begegnet. Da diese Zusammenhänge von Petersen 2 Sphaera 492 ff. (s. auch Boll, Ostasiat. Tierkreiszyklus im Hellenismus in Toung Pao 13, 1913, S. 699 ff.); Kerényi, ARW 22, 249 ff.; den Manilius-Kommentaren von Wageningen und Housman sowie von Gundel bei Boll-Bezold³ 92 und im Philol. 81, 182 ff. ausführlich klargestellt sind, genügt eine kurze Zusammenfassung, (mit einigen Nebenbemerkungen zu Platons Gesetzen).

Platon nennt Phaidr. 246 E, 247 A von den 40 έν τῷ τῶν δώθεκα ἀριθμῷ τεταγμένοι θεοί Zeus als ersten auf dem Flügelwagen, hinter ihm κατὰ ενδεκα μέρη κεκοσμημένη die στρατιὰ θεῶν καὶ δαιμόνων, nur Hestia bleibt ἐν θεῶν οἴκφ zurück (sie gehört natürlich zu den 12); 252C nennt er mit Namen aus dem Götterzug nur noch Ares, Hera, Apoll. Wenn er nicht alle zwölf einzeln nennt, muß er die meinen, die jeder Athener kennt, also die des Peisistratosden Gesetzen, wo die Zwölfzahl eine ganz ungewöhnlich starke Rolle spielt*) und ebenso die

*) 745 B ff.: 12 Landteile (dazu Hestia, Zeus, Athena), Mannschaft in 12 Teile, Vermögen in 12 Teile. 12 Lose für die 12 Götter, jeder dieser erlosten Teile (Phyle) nach dem Gott benannt, Stadt in 12 Teile. Das Ganze unterzuteilen in Phratrien, Demen, Komen bis zur Gesamtzahl von 5040 (die mystische Zahl, teilbar durch 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 12, sie ist 35 × 12 × 12, leg. passim, bes. 771). 755 f.: 12 Taxiarchen, 360 (τριάχοντα δω- 60 δεκάδες) Buleuten; 12. Teil der Buleuten in einem der 12 Monate auf Posten. 759 D: Priesterin 60 Jahre alt, 12 Phylen schlagen 4×12 für Exegetenwahl vor, aus jeder der 12 Phylen 12 Wachmannschaften, die in je einem Monat in jedem der 12 Landteile Dienst tun. 761: 60 Landaufseher, 794 B: 12 Frauen eine Kommission, 771: 12 Monate, Phylen, Götter, Opfer. 828 Aff.: jeder der 365 Tage ägyptisches Sonnenjahr!) einem Gott oder Dämon heilig; 12 Feste für die 12 Götter, 12 Phylen nach ihnen benannt,

Zwölfgötter (s. Anm.), erfahren wir von Einzelnamen der δώδεκα (außer den im Phaidros enthaltenen von Hestia und Zeus) noch die von Athena und Pluton. Dieser hat den letzten Monat (828 CD), die andern 11 sind Monatsheilige der ersten 11 Monate, zugleich alle auch Phylengötter. Pluton ist zweifellos von Platon reformatorisch gemeint, er mag an Stelle Aphrodites oder wahrscheinlicher des Hermes getreten sein, da der Handel im Idealstaat schlecht wegkommt. Die Auswahl der Namen in beiden Werken ist zunächst so undurchsichtig, daß man zu einer befriedigenden Erklärung nur kommt, wenn man unter Berücksichtigung 1. des Zuges der Götter im Phaidros durch den Kosmos, 2. ihrer Eigenschaft als Monatsgötter in den Nomoi die δώδεκα kombiniert mit der aus Manilius, Vettius Valens, den römischen Bauernkalendern und der Gabinischen Ara bekannten Reihe, wo überall je ein Monat und je ein Tierkreiszeichen einen der 12 G. als tutela hat. Das bewies Kerényi (a. a. O., anerkannt von Gundel bei Boll-Bezold 92 und Philol. a. a. O. 190; Reitzenstein, Stud. z. antik. Synkretismus 6; Greßmann, Hellenist. Gestirnreligion 8 f.; v. Wilamowitz, Gl. d. Hell. 1, 330, u. a.). Die 12 Götter sind nicht selbst Sternbilder, aber adiecta numina signis. Die Reihe beginnt mit Zeus als Gott des Löwenmonats (aus Ges. 767 C S. 20 ff.; Mommsen, Röm. Chronol. 398 ff.; Boll, 30 und Ph. 246 Ef. zu erschließen) und hatte die Folge (gesperrt die bei Platon hier vorkommenden Namer); Zeus, Demeter, Hephaistos; - Ares, Artemis, Hestia; - Hera, Poseidon, Athena; — Aphrodite, Apollon, Hermes (bzw.

ebenso die Monate, der 12. gehört dem Pluton. 847 ff.: 12 ländliche Ortschaften, jeder 12. Teil hat Heiligtum für Hestia, Zens, Athena und den jeweiligen speziellen Schutzgott; die Handwerker in 13 Teile geteilt, einer für Stadt, 12 für 12 Landbezirke. 946: 12 Euthynen. Woher kommt all das? Salin, Platon u. d. griech. Utopie 120 f. gibt einiges, sonstige Literatur hilft wenig. Wäre systematisch zu untersuchen 1. im Hinblick auf historisch-politische Zahlengliederungen von Staaten und Bünden, 2. auf spätere Utopien (wo Siebenzahl z. T. Orgien feiert), 3. auf den 'Universismus', die kosmischen Zahlen z. B. im Staatsorganismus der Chinesen (O. Franke, Vortr. Warburg 1925/26, 1 ff. zeigt babylonische Wurzeln dort, wie ja auch Boll in Ostasien hellenistisch-babylonische Einflüsse in 12 Göttern mit 12 Tieren aufwies) und auf die Kategorien Cassirers über mythisches Denken, 4. auf die Zahlenaltars (denn dort bleibt ja Hestia, s. o. B. 11). In 50 rhythmen der Sonnenstaaten eines Campanella u. a., die Spekulationen eines Joachim de Fiore usw. Mit pythagoreischer 'Zahlenmystik' allein wird man nicht auskommen. Historisches Nachwirken der platonischen Gedanken glaubten wir für Magnesia a. M. und Demetrias (s. o. B 27, 42) annehmen zu dürfen. Nach Hekataios (Diod. 40, 3) hat Moses 12 Phylen nach den 12 Monaten eingerichtet. Bei den Priszillianisten treten an Stelle der 12 Tierkreiszeichen die Bilder der 12 Patriarchen (Gundel, RE 3 A Sp. 2423). -Zu diesen platonischen Spekulationen vgl. einstweilen Weinreich, Zwölfgötter 323; 326. Sie sind zu verstehen als Fortwirken der Rolle der Zwölfzahl in der politisch-staatlichen Organisation (s. o. A 5. 8) und weisen jenes "universistische" Denken auf, das danu auch in der Stoa zu finden ist (s. Franke a. a. O. und z. B. Boll-Bezold-Gundel 54, die Tabelle). Offenbar ist für Platon der Mikrokosmos des Staates durchwaltet von den gleichen Rhythmen wie der Makrokosmos, Götter und Gestirne sind einander zugeordnet, die 12 Tierkreiszeichen den 12 G. unterstellt. Soziale, politische, kultische Organisationen gliedern sich nach den heiligen Zahlen des Raumes (Vierzahl), der Zeit Dreizahl), des Alls (Zwölfzahl, s.o. A 7.8, u. 99).

Pluton). Legen wir diese Reihe der Monatstutelae zugrunde, so ergibt sich, daß Platon aus jeder Trias Vertreter herausgegriffen hat (Kerényi 249).

84. Mit Platon gehen die Römer zusammen; Joh. Lydus de mens. 1, 17 läßt sogar Numa Pompilius das Jahr in Monate teilen

κατὰ τὸν ἐν Φαίδοω Σωκοάτην.

Wenn wir die tutelae bei Manilius, der der Bauernkalender, die mit dem Januar beginnen, aber Manilius und Vett. Valens gegenüber irrtümlicherweise um je einen Platz nach ohen verschoben sind, in der Tabelle der Einfachheit halber ausgleichen, dann sehen wir, daß es sich klärlich um die athenischen 12 G. und um die für *Platon* erschlossene Reihe handelt:

Januar	Wassermann	Iuno
Februar	Fische	Neptunus
März	Widder	Minerva
April	Stier	Venus
Mai	Zwillinge	Apollon
Juni	Krebs	Mercur

Eine sinnvolle Reihe, auch in der Verbindung von Gottheit und Zodiakalzeichen: Iuppiter mit dem königlichen Tier, Iuno mit Aquarius, als Gemahlin des Iuppiter Pluvius. Liebespaar des Mythos. Neptun und Ceres, Wasser und Land, Ceres mit der Κόρη. Venus und der zeugende Stier gegenüber dem töd-

lichen Skorpion bei Mars, ihrem Liebhaber. Apoll-Diana ist klar ohne weiteres. Mercur, der aus der Schild-kröte einst die Leier gemacht, ist mit einem andern Schalentier verbunden, die Vesta mit dem Capricornus, weil man, wenn dies Gestirn regiert, den warmen Herd aufsucht. Weiteres und über die Beziehung zu den Dekanen s. Gundel, Philol. 81, 183 ff., der in Nigidius Figulus denjenigen erblicken möchte, der die Kombination mit den ägyptischen Dekanen vollzog.

Über andere römische Versuche, zu 12 Monatsgöttern zu gelangen (Janus zu Januar, Mars zu März usw.), oder den Gott des Hauptfestes eines Monats zum Monatsherren zu machen (Mercur — Mai, Neptun — Juli usw.), s. Wissowa, Apophoreton 38f.

85. Schon Mommsen hat die fast allgemein aufgenommene (doch s. Gundel, Philol. 81, 191 Anm.), dann durch Boll, Sphaera u. a. weiter entwickelte Vermutung geäußert, der römische Bauernkalender gehe auf Eudoxos von Knidos zurück, der die babylonisch-ägyptische Idee der tutela von Göttern über Monate und

Tierkreiszeichen aufgenommen und mittels des griechischen 12 G.-Kreises, den er als geschlossene Gruppe übernehmen konnte, für die griechisch-römische Welt fruchtbar gemacht habe. Derselbe Name darf auch für Platon ge-

nannt werden, wie Kerényi zeigte. W. Jäger, Aristoteles 133 wies schon auf Eudoxos als Vermittler iranischer Elemente in der Akademie hin, in der er ja eine Rolle spielte, und in der zu Platos Zeit auch ein Chaldäer studierte; Reitzenstein, Stud. z. antik. Synkretismus 1 ff.; Vorträge Warburg 1924/25, S. 20 ff., Gundel bei Boll-Bezold³ 91ff. bauten darauf weiter (s. auch Nestle, 50 Jahre Karlsgymnasium in Stuttgart mit dem März (Pallas-Widder) beginnt, und die 10 132). Daß schon Philolaos ähnliches gelehrt und die 12 G. als Schützer der Tierkreiszeichen betrachtet hätte (E. Frank, Plato u. d. sog. Pythagoreer 271) weist Gundel bei Boll-Bezold³ 90) zurück.

> 86. Eine plastische Darstellung dieser astrologischen Lehre liegt in dem sog. Gabinischen Altar im Louvre vor: Visconti,

Löwe	Juli
Jungfrau	August
Wage	September
Skorpion	Oktober
Schütze	November
Steinbock	Dezember
	Jungfrau Wage Skorpion Schütze

Mon. Gabini T. 7f.; Musée Clarac 171; Petersen Tafel B; Fröhner, Not. sculpt. ant. nr. 2; Preuner, Hestia-Vesta 224; Müller-Wieseler-Wernicke, Denkm. 2⁴ 53 ff., Taf. 5, 5); Reinach, der Feinmechaniker mit der Wage und die We- Rép. Stat. 1,64; Boll, Sphaera 217,474 ff.; berin Minerva mit dem Widder, das ist das 30 Cumont bei Daremberg-Saglio 9,1056, Fig. 7595; Cumont, Rel. Orientales4 pl. 14, 2 (nicht in der neuen deutschen Ausgabe abgebildet), danach unsere Abb. 8. Die runde Scheibe,

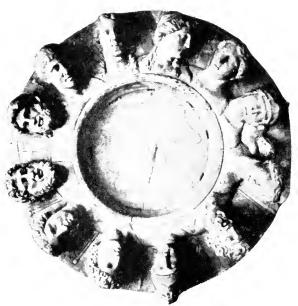


Abb. 8. Gabinischer Altar.

deren Mitte kreisrund vertieft ist und einst als Sonnenuhr diente, trägt in starkem Hochrelief die Köpfe von 1. luppiter, 2. Mi-nerva, 3. Apoll, 4. Juno, 5. Nep-tunus, 6. Vulcanus, 7. Mercur, 8. Ceres,

9. Vesta (oder umgekehrt Vesta, Ceres), 10. Diana, 11. Mars, 12. Venus (Köpfe nr. 2, 4, 5, 7 modern ergänzt, 3, 6 fast ganz erneuert). Dazwischen 12 Götterembleme, auf dem senkrechten Rand der Scheibe die 12 Zeichen des Tierkreises, aber nicht durchweg in normaler Zugehörigkeit zu den Köpfen, was auf den z. T. falschen Ergänzungen der sehr zerstörten einen Hälfte beruht, deshalb stimmt auch die Reihenfolge der Köpfe nicht 10 zur Liste der Astrologen und der Kalender. Der Untersatz, auf dem die Scheibe im Louvre steht (vgl. Abb. bei Clarac und Daremberg-Saglio) gehört nicht dazu, von Cumont, Rel.4 weggelassen.

87. Dieser Scheibe ähnlich darf man sich Trimalchios Platte vorstellen. Das rotundum repositorium, auf dem die duodecim signa (Petron 35), war ein caelus, in quo duodccim dii habitant (39). Daß die 12 G. auch - etwa in Köpfen - dargestellt waren, wird in c. 35 nicht gesagt, darf aber vielleicht aus dieser Erläuterung Trimalchios erschlossen werden. Sonst vertreten eben die signa die ihnen notorisch beigeordneten Götter, und wie die Menschen werden, die unter diesen signa zur Welt kommen, das erläutert der Protz dann 1927) ein Buch gewidmet hat.

Die Astrologie konserviert lange das Ansehen der 12 G.: ein ägyptisches Zauberbuch sucht damit noch seinen Wert zu steigern

(s. u. I 100).

2. Teil. Historisch-Systematisches. F. Die 12 G. in der ältesten Literatur.

Zeit und Ort der Entstehung des 12. G .-Kreises, seine religiöse Bedeutung und seine historische Dauer.

88. Man ist sich heute darüber einig, daß Homer, Hesiod, Lyriker nichts von einem 12 G.-Kreis aussagen, und daß früher zu Rückschlüssen verwendete Indizien getrogen haben. Gewiß fällt es auf, daß bei Homer, Il. 20, 31-40 in einer Dekade von Versen 12 Namen stehen, 11 Olympier und unter ihnen der Flußgott 50 fast ausnahmslos einig, daß hier eine Anspie-Xanthos. Das kann kein gültiger 12 G.-Kreis sein, und es ist unmöglich (mit Gerhard 195 f., 202 ff.; dagegen kurz Welcker 163), ein Analogon zu Xanthos in dem Alpheios der Altäre in Olympia zu finden (s. o. B. 22). Die 12 Gottheiten zerfallen auch nicht wirklich in zwei Sechsergruppen; Zeus erregt nur den Krieg, kämpft aber nicht wie die fünf ersten auf der Seite der Griechen und die sechs letzten auf der der Trojaner. Es ist eine rein künstlerische, 60 haben. Hermes soll damit nicht als ατίστης nicht eine irgendwie religiöse Aufteilung der 12 Namen:

Zeus HeraAthena Poseidon Hermes Hephaistos

Ares Phoibos Artemis Leto Xanthos Aphrodite

Die 'Zwölfzahl' als leicht sich einstellende kompositionelle Gruppenzahl ist eben älter als

ein Kanon oder Kreis von 12 Göttern (s. o. A 4). Hesiod hat diese Gruppenzahl für seine 12 Titanen (Th. 133 ff., 164; 207), jedoch sind diese nicht entstanden auf Grund der Existenz eines 12 G.-Kreises, zu dem man ein Gegenstück machen wollte (so richtig z. B. v. Wilamo-witz, Kronos usw., SB. Berlin 1929, 43, A. 1, Kern 1, 252; falsch Bapp, oben Bd. 5, 991 und Pohlenz, N. Jahrb. 37, 575; RE 11, 2003). Uranos und 12 Titanen als seine Kinder, das ist das Mythenmärchenschema vom Vater und den 12 Söhnen, aber zu den 6 Knaben und 6 Mädchen wie hier gibt es auch genug Analogien (s. o. A. 4; zur Anordnung nach Knaben und Mädchen - wobei Kronos nur aus künstlerischen Gründen zuletzt genannt wird, weil er angebracht sind und verschiedene, den Zo- ὁπλότατος ist —, s. o. C 59). Welcker hat diakalzeichen entsprechende Speisen liegen 20 auch davor gewarnt, im Proöm der Theogonie 11-21 eine Andeutung der 12 G. zu finden. Gewiß, einige der nachherigen 12 G. kommen vor, jedoch mit vielen andern Gestalten verbunden. Ist alles Überlieferte, so wie es dasteht, in diesen Versen hinzunehmen, dann haben wir die Freude an archaisch gereihten langen Listen, denen im Stil der Kunst die Züge der Françoisvase u. dgl. (s. oben B 55) entsprechen. Hat aber Jacoby recht (was ich nicht glaube), in seiner Popularastrologie, der *De Vreese* 30 wenn er *Th.* 16 b, 17, 19, 18 a streicht, dann (*Petron 39 und die Astrologie*, Diss. Amsterdam ergibt der Rest eine gut geordnete Dodekade: Zeus, Hera, Athena, Apoll, Artemis, Poseidon — 6 der nachmaligen kanonischen Götter; Themis, lapetos, Kronos, Gaia, Okeanos, Nyx — 4 Titanen und (Gaia, Nyx) 2 Chaostöchter. Die 12 als Gruppen- oder Auslesezahl ist bei Hesiod da, aber nicht die 12 G. Auch bei den Lyrikern ist eine Fehlanzeige festzustellen, denn Alkaios fr. 133 D. εἶς τῶν δυοκαιδέκων bezieht 40 sich auf irgend ein anderes Beispiel für eine Zwölfergruppe, nicht auf die 12 G.

89. So bleibt der Homerische Hermeshymnos der älteste literarische Beleg. Hermes macht vom Fleisch der dem Apoll gestohlenen Rinder 12 Opferportionen zurecht (Hymn. Hom. 4, 128). Die neueren Erklärer (Allen-Sikes; Ludwich, Hom. Hymnenbau 99 f.; Radermacher z. d. St. in SB. Wien 213, 1, S. 98 f.) und die Literatur über 12 G. sind darin lung auf die 12 G. vorliegt (s. zuletzt Wilamowitz, Gl. d. Hell. 1, 330 A.). Das wird schon deshalb stimmen, weil nur an dieser Stelle der Hom. Hymnen überhaupt das Wort δώδεκα vorkommt. Hermes tut ja nichts anderes am Alpheios, als daß er mit den aufgehängten Häuten ein Aition für eine Lokalmerkwürdigkeit schafft (Radermacher 95 f.); da muß das Opfer doch auch einen Lokalbezug des 12 G.-Kults in Olympia erscheinen (dazu war Herakles doch zu fest in der Tradition, s. o. B 21). Das Hermeskind opfert, weil der Hermesgott unter den 12 in Olympia ist, und sanktioniert damit den Kult auch seinerseits. Der Witz liegt nicht nur im Doppelspiel Knabe-Gott, sondern auch im Opfermaterial: es sind Apolls Rinder, die Hermes opfert, weil Hermes und Apoll schon zu der Zeit Pindars einen gemeinsamen Altar unter den 12 hatten (s. o. B 21). Der Dichter des Hymnos — anders kann die Stelle (trotz Radermacher) nicht verstanden werden - weiß über Olympia Bescheid, und nimmt als Ionier (so Schmid, Griech. Lit. 17 237 A. 1; warum Ionisches unwahrscheinlich sein soll, wird aus Radermacher 249 nicht deutlich) im Stil des Götterschwanks (oder des Leider ist die Zeit nicht festzulegen (verschiedene Argumente bei Schmid 238, Radermacher passim: nach 590, vor Ίχνευταί, nahe an Entstehung der alten Komödie), aber noch ins Ende des 6. Jahrh. wird man gehen können. Ins frühe 6. Jahrh. setzt v. Wilamowitz die logographische Quelle Pindars (s. o. B21). Damit ist die Ordnung in Olympia über Pindar hinaus bestätigt, es ist die Zeit, wo auch Athen den

90. Die älteste literarische Auspielung im Hermeshymnos und die historische Notiz über Peisistratos stützen sich gegenseitig. Das tarentinische Relief um 460 (s. o. B 39) führt auch weiter hinauf, weil es archaisiert, also ein archaisches Kunstwerk voraussetzt. Da es sich um verschiedene Kulturkreise handelt, in denen sind, wird deren Entstehung zeitlich noch weiter zurückliegen. Sie muß in einem Raume erfolgt sein, wo 1) auch im politisch-staatlichen Organismus die Zwölfzahl eine Rolle gespielt hat, wo 2) die einzelnen Gottheiten bedeutungsvoll waren, die zur Dodekas zusammentraten, und wo 3) namentlich Hephaistos' Anwesenheit unter ihnen sich ebenso leicht erklärt wie das Fernsein des Dionysos. Dies alles berücksichtigt, angesetzt werden müssen, dort wo Hephaistos beheimatet ist, der in Athen wie Olympia (da mindestens um 400, in unserer Rekonstruktion jedoch schon dem älteren Kreis zugewiesen, s. o. B. 22) und in Tarent vorkommt. Wilamowitz wird Recht haben, wenn er an das frühe Ionien denkt (Gl. d. Hell. 1, 329, dem Weinreich, Zwölfgötter 323 f. folgt). Die volkstümlich fest gegebene, im Epos wenig begründete die Anwesenheit des Hephaistos und das Fehlen des Dionysos, in dem die Ionier lange das Fremde empfanden - unter den 12 G. ist er ja erst auf dem Parthenonfries nachweisbar, s. o. B 12 —, ließe sich dort am besten verstehen. Das Entscheidende ist eben Hephaistos. Die Zeugnisse, die ihn in Athen und Griechenland ausweisen, lassen sich mit der Fülle der kleinasiatischen Kulttatsachen gar nicht vergleichen: aus ist er nach Griechenland und Italien gewandert, in Athen um 600 sicher zu belegen, aber kaum viel früher angekommen (Maltens Nachweis RE 8, 324 f. ist schlechthin bündig). Die Kulttatsachen für die 12 G. gehen Athen und vor allem wieder Kleinasien und Ionien an, ein ähnliches Bild wie für Hephaistos, nur daß die athenische Verehrung der 12 G. größeres

Ausmaß gewann als die des Hephaistos. Ob Solon schon den Kult einführte, wie Welcker 2. 165 und Farnell 1,84 f. auf Grund allgemeiner Erwägungen annehmen, ist uns ungewiß geblieben (s. o. B 9). Keinesfalls können wir Farnell folgen, der den 12 G.-Kult von Athen als Zentrum aus sich verbreiten läßt; dem steht die eben erwähnte Rolle des Hephaistos entgegen. Sie spricht auch gegen Petersens, von Gruppe Thrymliedes der Edda) auch hierzu Stellung. 10 1097 gebilligte Annahme, die 12 seien innerhalb der chalkidischen Kolonisation erwachsen. Nicht in der Kolonisation, sondern in den Amphiktyonien und im Synoikismos liegen die Voraussetzungen des 12 G.-Kreises (s. o. A 8). Bei Kos liegt es auf der Hand (s. o. B 34), für Demetrias glaubten wir es annehmen zu dürfen (s. o. B 27), und diese Beispiele (s. auch B 9. 22. 29. C 77) lassen Schlüsse auf die Anfänge ziehen. Ist das richtig, wird man die Hermes (nur nicht mit Apoll gepaart) auf dem 20 Entstehung des 12 G.-Kreises im Iopeisistratischen Altar hat (s. o. B 11).

nien spätestens des 7. Jhds. ansetzen. v. Wilamowitz gibt keine Zeit an, er behandelt die 12 G. ja nur kurz im Kapitel über die 'homerischen Götter', und sein "sehr früh in Ionien" (S. 329) ist leider etwas unbestimmt. Das Schweigen der Ilias und Odyssee ist kaum eine Gegeninstanz; ihnen lagen ja auch Hestia und Demeter fern und existierten doch. Schwerer gleichzeitig die ältesten Spuren von δώδεια wiegt das Schweigen Hesiods, aber es kann doch θεοί in geschlossenen 12 G.-Kreisen greifbar 30 wohl nur beweisen, daß die 12 G. zu seiner Zeit in Böotien noch nicht übernommen waren.

Daß ein derart repräsentativer Kreis, ein ideeller Mittelpunkt, gern den Stadtmittelpunkt, die ἀγορά als Kultort zugewiesen erhält (s. u. K 101), begreift sich ebenso leicht, wie daß er dann auch beim Commercium zwischen Mutterland und Kleinasien gern an Hafenplätzen zu finden ist (Kalchedon B 48, Lekton B 46, Achaion Limen B 44, Salamis B 18). Er ist Schützer wird die Entstehung des 12 G.-Kreises im Osten 10 des friedlichen Verkehrs und vielleicht auch der kämpfenden Neugründer (wenn dieser Schluß

aus Polyan gestattet ist, s. o. B 37).

Die Mythen über die 12 G. und die κτίσεις-Legenden für gewisse 12 G.-Altäre (s. u. G 93) dürfen nicht dazu verleiten, die Institution für hochaltertümlich zu halten; das gemeingriechische Streben, für alle und jegliche Einrichtungen mythische oder sagengeschichtliche (d. h. in ihrem Sinn altgeschichtliche) Rolle von Hestia und Demeter, vor allem aber 50 Urheber zu nennen, drückt mehr die Überzeugung vom Wert und der Geltung dieser Institutionen aus als geschichtlich brauchbare Erinnerungen.

91. Wenn der Kult dieser 12 G. ein Jahrtausend überdauert hat (s. u. F 92 die spätesten Zeugnisse), müssen sie auch für die Frömmigkeit der Menschen, die sie immer wieder ehrten, eine nachhaltige Bedeutung gehabt haben. Wenn man diese aufzeigen will (Weinreich, hier ist er bodenständig, populär, und von hier 60 Zwölfgötter 327 f.), muß man nicht von örtlichen Modifikationen ausgehen, sondern von der kanonischen Gruppe (s. u. L 103) und ihren religiösen Sinn gerade im Zusammengeschlossensein von diesen zwölf Götterindividuen mit jeweils charakteristischen Einzelfunktionen zu ermitteln versuchen. Dann wird man in dem sinnvoll geordneten Kreis ein Vorbild des staatlichen und privaten Lebens finden. 1) Er

stellt das Leben seiner Verehrer zunächst unter den Schutz des höchsten Himmelsgottes, des Altvaters Zeus und der mütterlichen Eheschützerin Hera. Die Spitzenstellung dieser beiden weist auf die Bedeutung der patria potestas und der Familie für das menschliche Dasein im Staate hin. 2) Es folgt der Zeusbruder Poseidon, der über das Seefahrervolk der Griechen waltet, und Heras Schwester Despendet und mit der Gabe des Landbaus den Menschen die Bodenständigkeit und damit die Grundlage aller höheren Kultur gebracht hat. 3) Das dritte Paar, die Zeuskinder der apollinischen Religion, sind Vorbilder hellenischer Haltung: Apollon, der jugendschöne musische Gott, und Artemis, seine strenge jungfräuliche Schwester, die den Gebärenden gnädig ist. 4) Mit Ares und Aphrodite tritt das alle Stufen des Eros umfassende -, weltoffene Sinnenfreudigkeit des griechischen Menschen hinzu. Hier, beim Liebespaar des Göttermythos, erkennen wir die dämonische Gewalt des Physisch-Animalischen, hingegen beim delphischen Geschwisterpaar die Sophrosyne der strengen Geistigkeit. Beides gehört zum Wesen des hellenischen Voltmenschen: αυσι την Πουσια 12 G.-Vorstellungen ein langes Ευσια 12 Artemis stehen in der Ordnung vor Ares und Aphrodite, das λογιστικόν über dem ἐπιθνιμη- 30 Es ist eigentümlich, zu sehen, wie sie im 4. Jahrh. n. Chr. an verschiedenen Punkten 4. Jahrh. n. Chr. an verschiedenen Sphären aufdes hellenischen Vollmenschen: aber Apoll und Artemis, 4. Ares-Aphrodite ergibt sich wohl aus dem Schol. zu Apoll. Rhod. (s. u. L 103). Wenn die Römer für ihre Lectisternien (s. o. C 63) Mars-Venus vor Apoll-Diana gestellt haben, begreift man das leicht aus der Wichtigkeit jenes Paares für die römische Nationallegende. 5) Hermes stählt die Jugend der Paden Tod; aber Athen a läßt Kunst und Wissenschaft unverwelklich blühen. 6) Endlich Hephaistos gewährt dem Arbeiter der Hand Gedeihen, indes als letzte Hestia den Mittelpunkt der Familiengemeinschaft segnet: den häuslichen Herd; sie wacht aber auch am Staatsherd über die Mitte des großen Orga-

Trifft diese Wesensdeutung der Dodeka Theoi zu, dann waren sie ein wahrhaft sinn- 50 des Symmachus, Mitglied des Kreises, der sich volles Bild griechischer Frömmigkeit und hellenischen Staatsgefühls zugleich. Und darum, scheint mir, hat Alexander d. Gr. am östlichsten Punkte seines Vormarsches nach Asien gerade diesen Zwölfgöttern Altäre errichtet (s.o. B 52). Dieser hellenische Kreis war zugleich aber auch in seinem religiösen Gehalt so umfassend menschlich gültig, daß ihn die Römer als Gesamtheit übernehmen konnten, mit der einen eben erwähnten Modifikation, daß sie das 3.60 cratus Libero et Eleusinis, hierophanta, neoco-und 4. Paar umgestellt haben. Ich glaube, bei rus, tauroboliatus, pater patrum etc. Römische, dieser Wesensdeutung des Kreises nichts hineininterpretiert, sondern lediglich herausgestellt zu haben, was das vorherrschende Wesen der einzelnen Gottheiten und die Art ihrer jeweiligen Aneinanderfügung dem Betrachter unmittelbar eröffnet. Die Größe und Tiefe der sinnvollen Konzeption erweist den 12 G.-Kreis

als Schöpfung von weitblickenden Priestern und Gesetzgebern der archaischen Zeit, und es ist begreiflich, daß sie ihre Gültigkeit bis in die späteste Nachblüte der Antike bewahrt hat. Dabei ist es durchaus verständlich, daß ein solcher Kreis nicht leicht jene Menschennähe und Vertrautheit gewinnen konnte wie viele einzelne Götter. Dazu war er schon zu groß, zu repräsentativ, mehr eine Angelegenheit des Staates, meter, die große Mutter, die den Erdsegen 10 der hohen Kunst als des einzelnen Mannes. Lediglich in Attika haben die 12 G., wie die Schwurformeln (s. u. H 94) ausweisen, auch eine gewisse Volkstümlichkeit gehabt; μὰ τοὺς δώδεια ist ähnlich, doch nicht so stereotyp wie ein 'Jesus Maria Joseph'. Die Dreiheit ist eben - abgesehen von der besonderen Geltung gerade dieser Dreiheit — überschaubarer, greifbarer, noch wurzelhafter als die Dodekas ('Dutzend' dürfen wir bei den 12 G. Patronat über Wehrhaftigkeit und über die — 20 nicht sagen, der Abstand ist zu groß). Die 12 G. des römischen sacrum Cereale (s. o. C 70) wurzelten doch wohl seit alters im Volksbewußtsein, aber man spricht nicht davon. Größere Intensität auf engem Raum, zu einer gewissen Zeit, mag die Verehrung der lykischen 12 G. gehabt haben (s. o. B 51).

92. Die lykischen δώδεκα zusammen mit und in sehr unterschiedlichen Sphären auftreten. Dort im entlegenen Lykien - ob in Konkurrenz zu den δώδεκα des Christentums? (Weinreich, Lyk. Rel. 26 ff.) - standen sie in Verbindung mit dem Kaiserkult. Jedoch Constantin d. Gr. in Konstantinopel entschied sich für seine Person schließlich nicht für lästra, gibt dem Handel des findigen Griechen den τρισκαιδέκατος θεός, sondern für den Erfolg und geleitet auf allen Wegen, bis in 40 τρισκαιδέκατος ἀπόστολος (s. o. B 30). Aber die 12 G. waren noch nicht tot. Etliche Dezennien später befaßt sich (wenn auch in theoretisierender Spekulation) der Zeitgenosse Julians, der Neuplatoniker Sallustios mit ihnen (s. u. I 99). Und zur gleichen Zeit etwa erleben die römischen 12 consentes auf dem Forum (s. o. C 60) ihre Restitution durch jenen Mann, der altpatriotischer Römer und neuplatonischer Schriftsteller zugleich war, durch jenen Freund auch die Neubelebung der römischen Klassiker angelegen sein ließ: durch Vettius Agorius Praetextatus. Als Präfekt Roms im Jahre 367 erneuerte er Portikus und Statuen der 12 G.: ein Beweis seiner Frömmigkeit und jenes Eifers, der sich in seiner Grabschrift ausspricht (CIL 6, 1779; CEL 111; Dessau 1259): Vettius Agorius Praetextatus, augur, pontifex Vestae, pontifex Solis, quindecimvir, curialis Herculis, sagriechische, orientalische Religion umfaßt er, und so werden die alten Zwölf für ihn noch eine gewiß als Kontrapost gegen die Zwölf des neuen Glaubens empfundene, neuplatonisch gestützte, innerlich wichtige und für die Repräsentation des Staates wesentliche Göttergruppe des Pantheons gewesen sein, für die er gerade als praefectus urbi sorgen mußte. Daher die feierliche Ausführlichkeit der Inschrift (CIL 6, 102): deorum consentium sacrosancta simulacra cum omni loci totius adornatione cultu in formam antiquam restituto Vettius Praetextatus vir clarissimus praefectus urbi reposuit.

Zwölfgötter

G. Die 12 G. im Mythos.

auf ein Gebiet: sie geben in Streitigkeiten zwischen zwei Göttern oder bei Blutprozessen als repräsentative Instanz die Entscheidung (s. nächster Abschnitt). Sodann treten sie, als passiv sozusagen nur beteiligt, in Kultaitia, in κτίσεις-Legenden auf, insofern Gestalten der Sagenzeit ihnen Altäre weihten oder ihnen opferten, also ihren Kult begründeten oder als (uralte) Institution anerkannten. So Herakles und Hermes in Olympia (s. o. B. 21. F 89), 20 den ersten Mordprozeß auf dem Areopag zu ent-Deukalion in Thessalien (s. o. B 26), Iason und die Argonauten bzw. die Söhne des Phrixos in Byzanz und Kalchedon (s.o. B 30, 48), Agamemnon in der Troas (s. o. B 46). In die Stadtgründungssage von Leontinoi sind sie durch das Opfer des Theokles verflochten (s. o. B 37), Platons 'allegorischer Mythos' (Gruppe 1098, A. 1) gehört in den astrologischen Vorstellungsbereich von den 12 G. als tutelae der Monate hinein (s. o. E 83). In Rom fehlt, wie 30 12 G.-Kult lebendig war. zu erwarten, alles Mythologische.

H. Die 12 G. als Richter und Schwurgötter.

94. Für das Wesen der 12 G. als Körperschaft ist bezeichnend die Richterrolle, die ihnen der Mythos bei Streitigkeiten der attilimachos, Hekale 60, 10 Kn.; fr. 34, 25 Pf.. Ovid m. 6, 72 f.; Robert, Heldensage 1322). Das Bewußtsein, daß Gleiche nur von Gleichen Entscheidungen erhalten dürfen, spiegelt der (schwerlich alte!) Mythos ebenso wie vielleicht einen ehemaligen 12-Richterkreis frühgeschichtlicher Zeit. Gerade im Rechtswesen indogermanischer Stämme sind dodekadische (oder triskaidekadische) Richterkollegien häufig (Wein-(bis sex coelestes medio Iove sedibus altis augusta gravitate sedent, was man als 12+1 verstehen wollte, vgl. Kallim. a. a. O. ψήφω τε Διὸς δυοδεκαίδεκα τ' άλλων άθανάτων) sowie aus der Tatsache, daß 2 der 12 Kläger sind, schließen wollen, daß die Götter bei Streitigkeiten untereinander 'Ersatzmänner' nahmen, vielleicht auch, daß für Zeus noch einer eintrat, damit ein Vorsitzender Stichentscheid geben könne. All das ist ganz fürwitzig gefragt. Bis sex bezeichnet das Kollegium, ob es voll besetzt ist oder nicht; die Zählung des Zeus als außerhalb des Kollegiums stehend, nach dem Schema 12+1 oder 6+1+6, ist nur scheinbar, s. dazu Weinreich, Lyk. Rel. 20f. Das Relief aus Marbach (s. o. C 75) zeigt, daß auch bei 12 G. ein ganz ähnlicher Eindruck der betonten Mitte darstellerisch erzielt werden kann wie bei den lykischen mit ihren 6+1+6 Gestalten.

Auch über Ares sollen nach der Tötung des Halirrhothios (Roscher oben Bd. 1, 484; Friedländer, RE 7, 2269, Robert, Heldensage 3, 1322) die δώδεια θεοί gerichtet haben. Aus der vielfachen Überlieferung gibt nur Apollod. 3, 180 das Zahlwort bei θεοί; über 93. Ihre aktive Rolle beschränkt sich da 10 andere, die Deoi allein oder oi Deoi sagen, vgl. Frazers Komm. z. d. St. und Jacoby, Marm. Par. S. 29 f.; bei Demosth. 23, 66 steht τοὺς δώδεκα θεούς zwar bei der gleich zu nennenden Orestessage, bezieht sich aber zweifellos auch auf die im gleichen Satz erwähnte Aresgeschichte mit. Doch mußte man in Athen, wenn man Eurip. Elektra 1258 ff., Iph. Taur. 945 f. 961 ff. hörte, auch ohne das Zahlwort an die 12 G. des attischen Landes gedacht haben, die scheiden hatten. Von den mannigfachen Versionen über die Entsühnung des Orestes bringt nur die attische die 12 G. als Richter hinein: Demosth. a. a. O.; Höfer, oben Bd. 3, 988; zu Schol. Aristid. 13 (Παναθην.) 108, 7 C (186 B), das Athena mit der 13. Stimme die Entscheidung geben läßt, vgl. Robert, Heldens. 1322 Anm. Die delphische Sage kann diese Rolle der 12 G. schon deshalb nicht aufweisen, weil hier kein

95. So zeigen alle diese Mythen über die Richterrolle der Zwölf spezifisch attisches Gepräge und zeugen von der Wertschätzung des Kultes, den sie in die Urzeit projizierten. Waun sie aufkamen, läßt sich nicht sagen. Aber die mittlere Komödie parodiert die Richterrolle der δώδεκα θεοί schon. Im Pythaschen Frühzeit beilegt: sie sollen im Streit goristes des Aristophon (Alhen. 13, 563 B, Athenas und Poseidons um das attische Koch 2, S. 280, fgr. 11) haben sie δικαίως be-Land entschieden haben (Apollod. 3, 179; Kal-40 schlossen, den Eros als Störenfried aus dem Himmel auszuweisen, ihm die Flügel abgeschnitten (damit er nicht wieder heraufkann) und sie der Nike als περιφανές σηθλον ἀπό των πολεμίων gegeben. Das fällt auf, denn kriegerisches Wesen zeigen die 12 G. selten, doch s. o. B 37. B 52. C 68 Ende. Im übrigen wirkt die Situation ganz wie ein Vorklang der Menippea (Helm, Luk. und Menipp 106). Denkt man an Senecas Apocolocyntosis, empfindet reich, Trisk. Stud. 34 ff., 52, 2). Man hat aus 50 man den Unterschied: da sind die Götter als der Hervorhebung des Zeus bei Ovid a. a. O. patres conscripti gedacht bei der Ausweisung patres conscripti gedacht bei der Ausweisung des Claudius: die XII consentes dei hier zu bemühen, konnte keinem Römer einfallen; Kult und parodische Mythenfiktion liegen da weit auseinander. Menippeisch ist es, wenn Lukian deor. cons. 15 eine Siebenmännerkommission der ἐπιγνώμονες wählen läßt: 3 aus der alten βουλή des Kronos, 4 aber έκ τῶν δώδεκα καὶ έν αὐτοῖς τὸν Δία. Die Stelle ist auch für die eine ungerade Zahl entstehe und Zeus wie 60 Teilung der 12 in Tetraden (s. u. M 105) von Interesse. Wer zu den 12 gehört, hat Autorität, auch wenn er, wie Apollon, noch jung und unbärtig ist. Momus (Luc. Iupp. trag. 16) nimmt Apoll seine Schüchternheit, indem er ihn daran erinnert, daß er ja längst eingeschrieben sei είς τὸ τῶν δώδεκα ληξιαρχικόν: als eingeschriebener Bürger muß er mündig sein und hat Stimmrecht (Kahrstedt, RE 12, 2431).

Strafmacht und Recht zum Freispruch haben im Asylrecht des Kults (gesichert für Athen, s. o. B 9, doch wohl auch sonst, s. o. B 37) ihre tatsächliche Analogie gehabt; vielleicht war (Petersen 2, S. 6) - wegen Orestes, der Fremder war - auch die Entscheidung bei Streitigkeiten zwischen Fremden einmal sakralrechtlich geregelt unter Mitwirkung der 12 G.-Priesterschaft, und lag in Zeiten des Synoirichtsbarkeit. Wenn aus Libanios 2, 97, 6 (or. 26, 11 Foerster) mit Recht ein Fragment der neueren Komödie rekonstruiert ist (Κοck άδεσπ. 369, Bd. 3 S. 478): "" γ' εί τις είς τὸ φῶς ἄγει, σάφ' ἴσθι, τῶν δώδεκα θεῶν δέοιντ' ἂν εἰς σωτηρίαν, wird man sich die 12 G. als Retter in einer schwierigen (Prozeß?)-Situation denken. Als Nothelfer sind sie auch durch den Libaniostext schon sicher.

macht hatten, fällt die Geringschätzung, die Alkibiades ihnen bezeugt haben soll, besonders auf (Ael. Arist. 2 p. 389 Dind.; p. 323 ver-

gleicht Arist. 12 G. und Richter).

97. Die Strafmacht ist im Volksglauben lebendig, daher ein Ausruf wie dieser Aristoph. αν. 95: οἱ δώδεκα θεοὶ εἴξασιν ἐπιτρῖψαί σε. Weil sie segnen und strafen können, schwört man bei ihnen (v. Wilamowitz, Gl. d. Hell. 1, recht herangezogen ist; denn die Olympier πάντες και πᾶσαι sind eben nicht die δώδεκα) and ruft sie in Beteuerungen an, Aristoph. equit. 235: μὰ τοὺς δώδεκα θεούς, ebenso Menander Sam. 91, Kolax 113 Jensen; Alciphron 4, 18, 8. Plautinische Verbreiterungen dieser Formeln lernten wir o. C 58 kennen (W. Blaszczack, Götteranrufung und Beteuerung, Diss. Breslau 1932, behandelt das im Teildruck noch

ποιητής λυρικός Herakleitos, οδ έστι των δώδεκα θεων έγκωμιον. Ist die Einreihung chronologisch zutreffend - wir wissen sonst nichts über den Mann; Fraustadt, Encomiorum historia, Diss. Lpz. 1909 ist das Beispiel entgangen -, wird man daran denken, daß im 5./4. Jahrh. z. B. in Athen (s. oben B12-16), aber auch auf Kos (s. oben B 34) 12 G. Kult häufig ist, und die uns mit Namen bekannten Schöpfer kismos bei ihnen die zwischenstaatliche Ge- 10 von 12 G.-Gemälden und Statuen (s. unten M 104 f.) dem 4. Jahrh. angehören. Um 400 schreibt *Herodoros* über die von Herakles und den Argonauten begründeten 12 G.-Altäre (s. o. B 22. B 48). Dergleichen mag ebenso wie die mythischen Traditionen über die Richterrolle der 12 G. (s. o. H 94) im Enkomion enthalten gewesen sein. Über die reiche Hymnendichtung des 5./4. Jahrh. s. Wünsch, RE 9, 162 ff.

99. Der Neuplatoniker Sallustios (4. Jahrh.) Weil die 12 G. Gerichtsbarkeit und Straf- 20 π. θεῶν c. 6 (ed. Nock, vgl. dessen Einleitung S. 57 ff.) scheidet die έγκόσμιοι θεοί in vier Gruppen nach ihren vier Aufgaben; da jede Aufgabe ein πρῶτον μέσον τελευταῖον hat, müssen $3 \times 4 = 12$ Götter beteiligt sein, die dann auch 12 verschiedenen σφαίραι zugeordnet werden. Andere Götter sind in den 12 enthalten, wie Dionysos in Zeus, Asklepios in Apoll, Chariten in Aphrodite. Aufgabenkreise und Sphären seien, statt durch den langen Text, 329, wo aber Menander, Kolax1 Jens. zu Un- 30 durch zwei Tabellen veranschaulicht. Bei der zweiten gehe ich in der Planetenfolge von Nock ab, weil dann die von Sall. nicht einzeln aufgezählten έξ, ὧν έθος νομίζειν θεῶν nicht durch die von ihm genannten Sonne und Mond getrennt zu werden brauchen. Diese hier angenommene Folge ist auch verbreitet, vgl. Boll, RE 7, 2566 f., z. B. Ps. Arist. π. κόσμου c. 2. Sallust selbst stellt die Elementarsphären an den Anfang, wir ordnen anders.

Ι. Δώδεκα διοικοῦντες.

1	ποιοῦντες τὸν κόσμον	1	Zeus	2	Poseidon	3	Hephaistos
2	ψυχοῦντες τὸν κόσμον	4	Demeter	5	Hera	6	Artemis
3	ἀφμόζοντες τὸν κόσμον	7	Apoll	8	Aphrodite	9	Hermes
4	φοουροῦντες τὸν κόσμον	10	Hestia	11	Athena	12	Ares

nicht, aber die ganze Arbeit soll in den RGVV erscheinen). Wie typisch der Schwur war, er- 50 hellt noch aus Palladas A. P. 10, 56, 17 f.: ἀλλὰ μεθ' δοκον ζητείν έστι τοὺς θεοὺς δώδεκα, im Hinblick auf die notorisch lügnerischen Liebesschwüre, die also eigentlich die Strafmacht der Zwölf herausfordern müßten. Die Strafgewalt offenbart am drastischsten die o. C 58 nur der Terminologie wegen erwähnte Inschrift an den Titusthermen (CIL 6; 29848b): Duodecim deos et Deanam et Iovem optimum maximum habeat iratos quisquis hic mixerit aut cucarit. 60

Die 12 G. im poetischen Enkomion, theologischer Spekulation und im Zauber.

98. Im Homonymenverzeichnis der Träger des Namens Herakleitos nennt Diog. Laert. 9, 1, 17 zwischen dem Philosophen H. und dem Freunde des Kallimachos H. als δεύτερος einen

II.

σφαῖ	ραι		ઈ ક ાં	
	Saturn	1	Demeter	
	Iuppiter	2	Zeus	
	Mars	3	Ares	
7 Planeten	Mercur	4	Hermes	
	Venus	5	Aphrodite	
	Sonne	6	Apoll	
	Mond	7	$\overline{\text{Artemis}}$	
	Feuer	8	Hephaistos	
. E1	Luft	9	Hera	
4 Elemente	Wasser	10	Poseidon	
	ten Huppiter Mars Mercur Venus Sonne Mond Feuer Luft	11	Hestia	
1	αίθήρ	12	Athena	
4	δ δὲ	(1-	-12) πάντων	
1	$o\hat{v}o\alpha v \acute{o}s$	1	κοινός	

Andere 3 × 4 Teilungen (s. Kroll, orac. Chald. 37; Proklos, Theol. Plat. 6, 10, p. 367 u. s.) notiert Nock S. 57, A. 84. Da sie auch z. T. solche Götter betreffen, die zu den üblichen 12 nicht gehören, übergehen wir sie. Über die arithmetische Beliebtheit der Teilung in 3×4 s. o. A 2. A 7, über solche in der bildenden Kunst und im Kult s. u. M 100.

100. Im Zauber verwendete man ein Heilkraut maximae auctoritatis, quam dodeca- 10 ohne Gewähr erst spät für Olympia (B 22), wo theon vocant, omnium deorum maiestatem commendantes; so soll es auch omnibus morbis mederi (Plin. n. h. 25, 28; 26, 107; Paul. Aegin. 7,11). Man sieht, wie die Zwölfzahl Repräsen-

tantin der Allheit ist!

In einem Londoner Zauberpapyrus (Preisendanz, Pap. Mag. Gr. 2, S. 38, nr. 7, 862 f.) heißt es: 'dieses Buch selbst, den 12 G. eigen $(\langle \delta \rangle)$ ώδεκα $i\delta$ ία θε $\tilde{\omega}$ ν, überl. ωδεκαιατων, was wohl eher auf $\langle \delta \rangle$ ώδεκα $i \langle \delta i \rangle$ α τῶν $\langle \delta \varepsilon$ εῶν \rangle 20 C 60; F 92; eine Aedicula bildet die Trajansführt; doch s. Eitrems ganz andersartige, bei Preisendanz zitierte Herstellung, bei der keine 12 G. herauskommen) wurde gefunden in Aphroditopolis, in der Nähe der größten Göttin Aphrodite, der Himmlischen, die das All umfaßt.' Preisendanz denkt an die in v. 900-907 einzeln angerufenen ἄγγελοι der 12 ägyptischen Doppelstunden. Danach wären es die anderswo als Götter oder Archonten bezeichneten, zu einer Gruppe von 12 Tieren gestellten, von Agypten bis Ost- 30 Jacobi, Πάντες Θεοί 101 ff. sind geneigt, sie zu asien verbreiteten Herren der Dodekaoros (über diese Boll, Sphaera Kap. 12; RE 5, 1255 f.; Boll-Bezold-Gundel, Sternglaube 57; 147; 187 ff.), die die Nachfolge der 12 griechischen Götter als tutelae angetreten haben (Gundel bei Boll-Bezold 191). Da der Zauberer für sein Buch doch Reklame machen will - beachte besonders die Fundortangabe: aus einem Tempel (geläufige Fiktion: Boll, Offenb. Johannis 7; Ganschinietz, Ursprung der Zehngebotetafeln 40 5ff.) —, so möchte ich doch eher an die gemeinantiken 12 G. denken, die im 3. Jhd. n. Chr. doch noch durchaus naheliegen. Die 12 Monatsgötter kommen noch im Leidener Papyrus des 4. Jhds. ('8. Buch Moses') 13,736 Prdz. (Bd. 2 S. 120) vor: τοὺς ιβ΄ τριακοντάρχας.

K. Kultformen.

ehrung ergibt sich die άγορά. Schon in homerischer Zeit, nachweislich auch in archaischer ist sie überhaupt ein wichtiger Kultplatz, auf dem man möglichst allen Göttern der Stadt und des Landes eine Stätte bezeichnet (Tritsch, ÖJh. 27, 76; 81; 83; 86). Daber begegnen uns die 12 G. auf der Agora - als dem Zentralpunkt auch der Landstraßen - in Athen (B9), Xanthos in Lykien (B 50), Magnesia (B 42), Rom (B 60), wohl auch Leontinoi (B 37); das 60 Herrscherkult s. u. N 110 ff. darf allgemein als typisch gelten (v. Premerstein, AM 38, 222).

Altäre sind häufig zu belegen: angeblich aus der Heroenzeit stammende (G 93); die berühmtesten historischen waren die des Peisistratos in Athen (B 9-11) und die Doppelaltäre in Olympia (B 21—22). In Delos (B 32) hatten je drei der 12 G. je einen Altar. Andere kennen wir aus Athen (B 14. 16), Magnesia (B 42), Xanthos (B 50), Epidauros (B 19), Leontinoi (B 37), Gallien (C 73), Germanien (C 74), Mösien (C 61), auch Indien (B 52). Über das Asylrecht s. o. H 97. Als umschreibende Bezeichnung für die Heiligtümer bzw. Tempel haben wir auf Delos οὖ τὰ δώδεκα u. ä. in älterer Zeit, dann Δωδεκάθεον (B 32), ebenso letzteres in Kos (B 34), Hierapytna (B 36), Byzanz (B 30), hellenistisch-spätantiker Sprachgebrauch auf die Quelle einwirkt.

Der Name Δωδεκάθεον ist nach Wilamowitz (Gl. d. Hell. 2, 166) von Ionien ausgegangen, wurde das Vorbild dann für das Πάνθειον. Über den Namen des Heilkrauts s.o. I 100. Von einem iερόν ist in Thelpusa (B 20) und Kos (B 34) die Rede. Eine aedes erwähnt Varro (s. o. C 60); über die Porticus in Rom s. o.

säule ab (C 68).

Θόλος wird das Festzelt und der Theoxenienort der 12 G. in Magnesia genannt (B 42). Die Frage, ob zwischen den Tholoi als repräsentativen Rundbauten des Herrscherkultes und den Dodekathea — ursprünglich in runder, den Himmel (Πάνθειον!) abbildender Form ein Zusammenhang besteht, ist noch nicht klar zu beantworten. Weinreich, Lyk. Rel. 37 ff. und bejahen, v. Wilamowitz, Gl. d. Hell. 2, 345 A, findet den Gedanken sehr beachtenswert (s. auch o. C 68; u. N 113 f.; Reitzenstein, Iran. Erlös. Myst. 229 A. 4). Wenn Eitrem (Symb. Osloens. 10, 36 f., A. 2 im Anschluß an Bulle) für die archaische Zeit die Form des Rundbaus für Hestia in Anspruch nehmen möchte, so scheint sich beides vereinigen zu lassen: wie Hestia sind auch die 12 G. ein Mittelpunkt gewesen, und Hestia hat fast immer zu ihnen gehört. Fiechter, RE 6 A Sp. 307 ff. geht auf diese Seite des Tholosproblems nicht ein. Koethe, JdI 48, 1933, 185ff. erweist festen Zusammenhang zwischen Rundbau und Herrscherkult.

Priester der 12 G. kennen wir aus Athen (B 16), Kos (B 34), Kalchedon (B 49), Elaia (B 45), Laodicea (B 41), Metropolis (B 43), Dionysopolis (B 31), Lectisternien mit Prozession aus Aigai (B 28), Magnesia (B 42), 101. Als bevorzugter Ort der 12 G.-Ver- 50 Rom (C63.65f.), Waffenprozession aus Leontinoi (B 37), s. auch Indien (B 52). Die Opfer scheinen einfacher Art gewesen zu sein, jedenfalls hören wir nichts von großem Aufwand (B 37, 42, 48, 49, 52), Hermes opfert Fleisch

(F 89).

Ein Monat der 12 G. ist nicht sicher erweislich (s. o. B 38). Über Verbindung der Zwölf mit anderen Gottheiten s. Athen (B 16), Hierapytna (B 36), Kos (B 34), mit Heroen- und

L. Übersicht über die Namen der 12 G.

102. Vor der Übersicht über die Namen müssen wir auf die These von ursprünglicher Namenlosigkeit der 12 G. (s. o. B 11. 51) zurückkommen. Anfängliche oder gar noch lange Zeit festgehaltene Namenlosigkeit darf aus öfterem Wechsel der Namen, der durch Kultbedürfnisse jeweils bedingt ist, nicht geschlossen werden, wie Robert folgend Kern und Radermacher taten (doch hat Kern den Gedanken inzwischen aufgegeben, s.o. B 11). Vor allem darf man sich nicht auf die 'namenlosen' etruskischen G. stützen (s. o. C 79), weil der Fall nicht klar liegt und die Stelle ebensogut subjektives Nichtwissen des Gewährsmanns bezeichnen kann, wie - vermeintlich - objektive Namenlosig- 10 ist es folgende Göttergruppe: keit. Eher könnte man an geheimgehaltene Namen denken. Selbst die Sondergötter des sacrum Cereale haben Einzelnamen (s. o. C 70); fraglich ist nur, ob die lykischen 12 + 1 Individualnamen besaßen (B 51). Aus ihnen Rückschlüsse auf die 12 G.-Institution überhaupt ziehen zu wollen, ist methodisch unzulässig.

Robert (Hermeneutik 22, kürzer Gr. Heldens. 3, 1321) berief sich für seine erst in neuerer auf eine Stelle aus Amphis Γυναικομανία (Kock 2, S. 238, frg. 9 aus Athen. 14, 642 A). Einer fragt ήδη ποτ ήκουσας βίον άληλεμένον, der andere sagt 'ja', und der erste zählt her: τοῦτ'

έκεῖν' έστὶν σαφώς.

ἄμητες, οίνος ἡδύς, ἀά, σησαμαῖ, μύρον, στέφανος, αὐλητρίς

da unterbricht der andere die Aufzählung der Delikatessen: ὦ Διοσπόρω, ὀνόματα τῶν δώ-Pointe, wenn die Namen der 12 G. damals schon festgestanden hätten und nicht vielmehr als etwas Geheimnisvolles erfragt worden wären. Damals, also zur Zeit Platons (Kaibel, RE 1, 1953f.)! Der kennt und nennt sie doch, ersetzt sogar einen durch Pluton. v. Wilamowitz, Gl. d. Hell. 1, 392 A. 2 ironisiert diese Hypothese Roberts, ohne dessen Namen zu nennen und ohne seinerseits zu sagen, worin die Pointe volle Was der Namen, die man zu erraten gesucht hätte, sondern auf das Wie ihres Hersagens, auf das Herleiern einer langen Liste, einer ganzen Litanei von Namen (die vielleicht noch durch die Geste des Fingerabzählens darstellerisch unterstrichen war). Der Gedanke ist: das zählst du her, wie man (in der Schule? s. o. C 59) die Namen der Zwölf aufsagt. Wem diese Erklärung von der Assoziation mit dem sich an Lehrs' Deutung der Delikatessenreihe: 'Also das Schönste und Herrlichste' (Vortr.2 246). Ein anderer Scherz illustriert die Variabilität der 12 G.-Kreise (Athen. 8, 348 B aus Kallisthenes ἀπομν. Στρατονίπου; v. Wilamowitz, Lesebuch 1, S. 36, nr. 15; Brecht, Spottepigramm 28 f.). Stratonikos, Kitharode und berühmter Witzbold (c. 410-360; Maas, RE 4 A 326 f.) σὺν τοῖς θεοῖς: δώδεκα. Der Witz kann 9 Musen als neunstellig zählen; der Kult in Olympia rechnet die 3 Chariten einstellig. Ob der Dedikant des Bonner Altars sie auch als 9 gezählt hat (s. o. C 74), schien uns fraglich.

103. Als gemeingriechischer 12 G.-Kreis stellt sich derjenige heraus, den wir für den pisistratischen Altar und für Altolympia vermuteten, der als Monatstutelae des Eudoxos nach Italien überging und im römischen Staatskult begegnet und noch der neuplatonischen Spekulation zugrunde liegt. Die Unterschiede in der Reihenfolge sowie der paarweisen Bindungen - beides kann ja wechseln, bzw. unterliegt auf den Monumenten u. U. besonderen Prinzipien - außer Berücksichtigung gelassen,

Poseidon, Demeter, Zeus, Hera, Apollon, Artemis, Ares, Aphrodite, Hermes, Athena, Hephaistos, Hestia. Die Belege s. unter Athen, Peisistratosaltar (B 11), Olympia, ältester Kreis (B 21), Tarent (B 39), Rundaltar Athen (unvollständig! B 14), Ara Borghese (B 54), Livius' 6 Lectisternien (C 63), Pompeji 1 (C 67), Platons Phaidr., Ma-Zeit gewonnene Ansicht (anders Preller 110) 20 nilius, Vettius Valens, Bauernkalender, Ara Gabii (E 83-86), Sallust π. θ. (1 99). Magnesia und Demetrias gehören wohl auch dazu (B 42. 27); Nikefries (B 13) ist fraglich. Abweichungen: Chariten, Dionysos, Alpheios, Kronos, Rhea treten in Olympia ein statt Aphrodite, Ares, Hephaistos, Demeter, Hestia (B 22). Dionysos auf Parthenonfries statt Hestia, (s. B 12). Leto Dionysos (statt wessen?) auf Ara Albani, wenn hier überhaupt eine 12 G .δεκα θεῶν διελήλυθας. Robert findet das ohne 30 Gruppe vorlag (B 57). Herakles statt Demeter, Puteal Albani (B 53). Hercules Proserpina statt Poseidon Hestia in Pompeji 2 (C 67). Pluton setzte Platon (E 83, vgl. B 27) wohl statt Hermes ein. Auffallend ist nun, daß die 12 G.-Liste im Schol. Apoll. Rhod. 2, 532 (nicht mehr zu Herodoros' vorherigem Zitat gehörig, vgl. Jacoby 1, S. 224 und Wilamowitz 1, 329 A.) Hades, als mit Pluton gleichwertigen Namen darbietet. Der neueste Herausgeber der Scholiegt. Der Witz gebt nicht auf das geheimnis- 40 lien, C. Wendel, hatte die Freundlichkeit, mir zu bestätigen, daß außer dem Laurentianus, den Keil abdruckt, und dem Parisinus, bzw. dessen neben L stehender Vorlage, keine Hs. sonst in Betracht kommt. Wendels Auffassung, die überzeugend ist, geht dahin: L nennt zuerst 6 Götter: Zeus, Poseidon, Hades, Hermes, Hephaistos, Apollon, dann die 5 Namen: Demeter, Hestia, Ares, Aphrodite, Athena. Es fehlt also Hera, die die weibliche Hexade führen müßte, listenartigen Herzählen nicht behagt, der halte 50 und statt Ares in der weiblichen Gruppe ist Artemis zu setzen. Der Parisinus, oder seine Vorlage, erhält 12 G. dadurch, daß er Hades durch Artemis ersetzt und Ares beläßt; auch ordnet er paarweise an: Zeus-Hera, Poseidon-Demeter, Apollon-Artemis, Ares-Aphrodite, Hermes-Athena, Hephaistos-Hestia. Den Text des Schol. 2,532 gibt Wendel, Scholia in Apoll. Rhod. vetera (1935), vgl. auch GGA N. F. 3, 1 S. 35 hatte in seinem Unterrichtszimmer 2 Schüler, jetzt so: εἰοὶ δε οὶ δώδεκα θεοὶ οὖτοι Ζεψς, Bilder der 9 Musen und des Apoll. Auf die 60 Ποσειδῶν, "Λιδης, Έρμῆς, "Ηφαιστος, 'Απόλλων, Frage, wieviel Schüler er habe, antwortet er: Δημήτης, "Ηρα, Έστια, "Λοτεμις, Άφροδίτη καὶ 'Aθηνα. Diese Folge kann m. E. in der Stellung von Demeter und Hera nicht ursprünglich sein, da entsprechend Zeus, als Führer der männlichen Hexade, Hera als Führerin der weiblichen zu erwarten wäre. Stellen wir diese beiden Namen um und teilen diese Reihe triadisch ab, dann ergeben sich vier genealogisch geschlossene Gruppen, wie schon Ahrens, De duodecim deis Platonis 1864, 4 erkannt hatte (vgl. Petersen 2, S. 50):

 $Z\varepsilon\dot{v}_{S}$, $\Pi o\sigma\varepsilon\iota\delta\tilde{\omega}v$, $\Lambda\iota\delta\eta_{S}=3$ Kronossöhne, $E \rho \mu \eta \varsigma$, "Ηφαιστος, $A \pi \delta \lambda \lambda \omega \nu = 3$ Zeussöhne.

"Ή $\rho\alpha$, Δημήτη ρ , Έστί $\alpha = 3$ Kronostöchter,

stimmt auch mit keinem sonstigen Verzeichnis oder Monument überein, sondern beruht auf Platons νόμοι, wegen Hades = Pluton, mit Angleichung des Namens an die alte Genealogie. Die Scheidung der 12 in eine maskuline und eine feminine Hexade ist schon oben zu Ennius (C 59) besprochen.

Besonders geartete, aber als Zwölfergruppen sichere Fälle abweichender Prägung sind die lykischen δώδεκα (B 51), die 12 Sondergötter 20 gleichsinnigen Schreitens mit nur leichter Modudes sacrum Cereale (C 70), die individuellen Bildungen des Varro und Virgil (C 71. 72), der Reliefs aus Marbach und Osterburken (C 75. 76) sowie des Altars von Mavilly (C 73); zweifelhafte Fälle individueller Art der Bonner Altar (C 74) und die Vasen oben B 56.

M. Die 12 G. in der bildenden Kunst (Grundsätzliches).

104. Schwarzfigurige Vasen mit sicheren Darstellungen von 12 G.-Zügen konnten wir nicht anerkennen (s. B 55); die in Olympia angeblich von Herakles geweihten Statuen (B 21) sind Schwindel. Als Werk der archaischen Kunst altionischer Art müssen die Reliefs des pisistratischen Altars gelten, wenn die Vermutung, daß er mit den Darstellungen der 12 G. geschmückt war, zu Recht besteht (B 11). Tarent (B 39) kann diese Art besser veranschaulichen als die nachher zu nennenden neuattischen. Phidias und seine Werkstatthelfer schufen die Reliefs im Parthenonfries (B 12). Dem Ende des 5. Jahrh. gehören die 12 Göttergestalten — falls sie als Kreis gelten dürfen – des Niketempels auf der Akropolis an (B 13), dem 5./4. Jahrh. der fragmentierte attische Rundaltar (B 14), dem 4. das Fragment aus Epidauros — wenn es eine 12 G.-Basis war! 50 (B 19). Von berühmten Meistern des 4. Jahrh. sind drei Darstellungen bezeugt: Euphranors Wandgemälde bzw. Tafelgemälde in der Stoa Eleutherios in Athen (B15), dasjenige des Asklepiodoros in Elatea (B 25), von Praxiteles die Statuen in Megara (B 24).

Im 2. Jahrh. werden für Delos Marmorstatuen im Dodekatheon erwähnt (B 32). Die neuattische Kunst ist vertreten durch das Puteal Albani, Ara Borghese, Ara Albani (wenn 60 sie 12 G. enthielt!), B 53, 54, 57. Das astrologische Monument, der sog. Gabinische Altar (E 86) gibt nur die Köpfe der 12 G. der Monate in hochplastischem Relief mit Göttersymbolen dabei. Symbole allein vertreten die 12 G. auf den Münzen des Titus (E 63).

Im Rom des 1. Jahrh. v. Chr. standen auf dem Forum goldene Statuen der 12 G.; wann sie aufgestellt wurden, ist unbekannt; 367 n. Chr. wurden sie erneuert (C 60. F 92). Pompeji ist mit zwei Fresken vertreten, in denen sich Griechisches mit Italischem mischt (C 67). Im Giebel des Zeustempels in Kyzikos war Hadrian inmitten der 12 G. dargestellt (B 47).

Die in Prozessionen mitgetragenen 12 G.-Τρα, Δημητης, Εστια = 5 Kronostochter,
ΓΑρτεμις, Αφοροδίτη, Αθηνα = 3 Zeustöchter.

Bilder (vgl. Aigai B 28, Magnesia a. M. B 42,
Rom C 65. 66) werden in entsprechender VerDiese Theologie stammt aus keinem Kult, 10 kleinerung und Modifikation jeweils den Kultstatuen nachgebildet gewesen sein. An kaiserzeitlich provinzialen Darstellungen wären noch zu nennen die gallisch-germanischen (C 73. 75. 76) und die lykischen (B 51), die alle ja besonderer Art sind.

> 105. Nahezu alle Tendenzen, die bei der Gliederung oder Reihung einer Zwölfergruppe möglich sind, treten uns in den erhaltenen Werken entgegen. Das betonte Nebeneinander lation der Kopfhaltung, die tetradische Gruppen andeutet, haben wir auf dem tarentinischen Relief; in Lykien zwei symmetrische Hexaden identisch gereihter Gestalten. Scheinbar freieste Komposition, aber doch mit vernehmlichem, inhaltlich bedingtem Zweier- und Dreierrhythmus gibt der Parthenon, der auch die literarisch vorkommende Hexadenteilung (vgl. bis sex, C 59 und die männlichen und weiblichen Hexaden,

30 L 103) noch erkennen läßt.

Das Puteal Albani scheidet Tetraden ab, ebenso die Ara Borghese, wo sie schon durch die Dreiseitigkeit des Monuments herausgefordert sind, sich aber mit dyadischer Unterteilung verbinden; zu Tetraden vgl. noch Lukian H 95 und beim Theoxenion B 42. Die pompejanischen Fresken zeigen in den frontal gestellten Gestalten freiere Rhythmen, das erste betont stark die Mitte. Ganz überdimensional tritt das Zentrum Das archaisierende Relief des 5. Jahrh. aus 40 auf dem Marbacher Relief hervor, weil Mercur in der zweistreifigen Komposition durch beide Streifen hindurchgeht. Betonung des Antithetischen und des Reihenschlusses haben wir hier durch die Dioskuren, auf Pompeji 1 durch die Bäumchen. Es fehlt in der bildenden Kunst das klare Schema 3+3+3+3. Das zeigten zwar für die Altarinhaber die delischen Altäre (B 32) und die theologische Spekulation (I 99. L 103), aber für das Auge konnte die kultisch übliche Paarung der 12 G. (Doppelaltäre!) nicht leicht gänzlich aufgehoben werden. Und wenn einmal (wie in Pompeji 1) die kapitolinische Trias in die Mitte gestellt wird, so wirkt sich das nicht weiter in die sonstige Gliederung hinein aus. Durch die starke Fuge (Minervas Schild und Juppiters Szepter) wird für das Auge Minerva sogar eher der größeren Gruppe links zugeordnet. Mit der Schwierigkeit, bei 12, einer geraden Zahl, eine Gestalt als stark betonte Mitte herauszuheben und doch den Eindruck einer gewissen Symmetrie zu erzielen, haben die Verfertiger des Osterburkener Mithrasreliefs (C 76) und des Marbacher Reliefs zu ringen (C 75). Zur seltenen Gliederung 7 + 5 s. o. C 71, 75, 76. Ganz irregulär, bald einzelne, bald mehrere Gestalten auf die Fläche verteilend, arbeitet der Steinmetz des Altars aus Mavilly (C 73).

N. Die 12 G. und der '13. Gott'. (12 G. und Herrscherkult.)

106. Jede runde, typische oder heilige Zahl neigt dazu, eine kleine Zugabe, einen Überschuß zu erhalten, τρὶς καὶ τετράκις, 12+1 als 'Bäckerdutzend', 100+1 Kanonenschüsse, 1000 + 1 Märchen usw., oder aber in unvollständiger Form (-1) zu erscheinen. Die Zahlen der 12 aufzufassen, mutet uns paradox an. Aber auch beim Tierkreis kennen wir Exemplare mit 11, 12, 13 Zeichen, und in der Zeitrechnung wechselt mit dem Jahr von 12 Monaten das von 13 (mit Schaltmonat). Mit einem der Metrik entnommenen Bild spricht Weinreich, Zwölfgötter 321 von 'katalektischen und hyperkatalektischen' Formen der Zwölfzahl. Die 12 erscheint z. B. als 11 + 1 besonders im alten Orient: Jeremias, Hdb. d. altor. Geisteskultur 150 f. Es liegt ein 'mythologisches Schema' (n+1) und (n-1) vor, das zuerst *J. Grimm*, dann vor allem *R. M. Meyer*, *ARW* 10, 89 ff. klar legte unter den Termini 'Der Überschüssige' und 'Alle außer -'; vgl. auch Weinreich, ARW 18, 622 f.; Studien zu Martial 18 ff.; Eitrem, Festskrift Falk 247; speziell für 12/13: Weinreich, Lyk. Rel.; Trisk. Stud.; Zwölfgötter. Da hingewiesen (außer auf das von ihm genannte Buch von Böklen, Die Unglückszahl Dreizehn) auf Wilke, Die Zahl 13 im Glauben der Indogermanen (Mannus 10, 121 ff.); L. Troje, Die Dreizehn und die Zwölf im Traktat Pelliot; Rühle, Rel. in Gesch. u. Gegenwart² 5, 2066 f.; Staerk, Theol. Blütter 15, 1936, 70 f. Die Haupttypen für mythische und märchenhafte 13 sind: Hauptgott und 12 Untergötter oder Helfer; Vater und 12 Mannen, Berater, Tafelgenossen, Richter; Forseti und die 12 Asegen; Teufel und 12 Menschen; Meister und 12 Gesellen; Frau und 12 Mägde: Lehrer und 12 Schüler, Christus und 12 Apostel, Muttertier und 12 Junge. Gewiß mag in manchen Fällen der Kreis lunar gemeint sein (Jahr und 12 Monate), aber generalisieren βασιλείς neben 12 βασιληξες, oben A 5) hingewiesen noch auf l'an und 12 kleine Πακες, Nonnos 14, 72 f. Wenn zum Mondjahr von 12 28 tägigen Monaten der Schaltmonat als 13. kommt, war es auch notwendig, dem Tierkreis ein 13. Zeichen zu geben, den Raben - das ist der 'Unglücksrabe', weil jede Überschußzahl bipolar ist, Schlechtes (als Störung der Rundzahl) oder Gutes bedeuten kann (13. Gott, der Zahl aufhöht). Daß man gerade in der Aionlehre von 12 oder 13 sprechen kann, je nachdem ob man den Aion als Zwölfheit (Summe) rechnet oder ihn zu den 12 als 13. hinzunimmt, haben Reitzenstein, Iran. Erlös. Myst. 205 u. sonst und Troje, a.a. O. und ARW 23, 97 gezeigt. Umgekehrt kann man von 'den Zwölf' reden, auch wenn einer aus dem Kreis herausgenommen ist, 'Zeus und die 12 G.' usw., genau wie man von Pindarus novemque lyrici sprechen kann, obwohl es novem doch erst mit ihm sind (Wilamowitz, Textgesch. Lyriker 4), vgl. über diese Zählweise Weinreich, Lyk. Rel. 20f., Boll, Offenb. Johannis 103 und oben H94 sowie die lateinische Inschrift in 197.

Zum τρισκαιδέκατος θεός sollen hier nur ständiger Form (-1) zu erscheinen. Die Zahlen Nachträge zu Höfers Artikel gegeben werden, 11 und 13 als unter- und übertonte Formen 10 vgl. o. Bd. 5, 638, auch 1513. 1520. 1528. Zunächst sei ein Einwand von v. Wilamowitz, Gl. d. Hell. 2, 264 A. 1, der von grundlegender Bedeutung scheinen könnte, widerlegt. Hinsichtlich der u. (N 110) zu erwähnenden Aelian-Stelle über Alexander als 13. Gott sagt er: "sinnlos wird von Alexanders Aufnahme als dreizehnter Gott geredet, als ob es nur zwölf gegeben hätte oder die Einzelpersonen in den Zwölf unterschieden wären". Zunächst kommt 11 Helfer + Kingu, 11 Strahlen + Marduku.a., 20 es in einem solchen Fall gar nicht auf die Einzelpersonen der 12 G. an, sondern auf den Zwölferkreis und seine Erweiterungsfähigkeit um eine hinzutretende Gestalt. Und unterschieden hat man sie doch von Anfang an, wenn man ihre Namen gekannt, sie in Kultmonumenten dargestellt oder statt einer der kanonischen Gottheiten je nach lokalen Bedürfnissen eine andere dafür in den Kreis aufgenommen hat, 2,351 bei Erwähnung von Phi-Höfer oben Bd. 5,638 die Frage nur streift, sei 30 lipps Statue bei der πομπή der 12 G. (s. o. A 28) hebt v. Wilamowitz seine unüberlegte Bemerkung auch so gut wie auf, wenn er meint, "in solchen Fällen" seien die einzelnen Personen unterschieden worden. Inwiefern ist denn der Fall Alexanders von dem Philipps verschieden? Und τρισκαιδέκατος θεός ist nun doch einmal ein antiker Ausdruck!

107 Herakles unter den 12 G. fand Herodot in Agypten (s. o. E 82), wir sehen ihn als und 12 Söhne (oder 6 Söhne, 6 Töchter); König 40 Glied der 12 auf dem Puteal Albani (B 53), in Pompeji 2 (C 67) und auf dem Mithrasrelief in Osterburken (C 76). Nach Diodor 4, 39, 4 sollte er είς τοὺς δώδεκα θεούς aufgenommen werden, lehnte die Ehre aber ab, weil er nicht wollte, daß ein anderer austreten müsse. Er für seine Person dachte also nicht an den τρισκαιδέκατος θεός. Schwerlich darf man diese soll man nicht. Für die Antike sei (außer auf spezielle Würde erschließen aus der Igeler schon erwähntes, A4; C79; vor allem Alkisaule, wo die Himmelfahrt des Herakles vom noos als θεὸς δ΄ ὡς geehrter τρισκαιδέκατος 50 Zodiakus umschlossen ist (Dragendorff-Krüger, spezielle Würde erschließen aus der Igeler Grabmal von Igel). Zwar könnten die Tier-kreiszeichen, weil den 12 G. sonst beigeordnet (s. E 84), diese selbst vertreten. Aber es wird doch wohl nur die Andeutung des himmlischen Raumes sein wie auf den Mithrasreliefs (s. u.) oder dem Diptychon mit der Apotheose des Antoninus Pius (so tauft Delbrueck, Consulardiptychen nr. 59 das Stück, das bisher als Apotheose des Constantius Chlorus galt). Oder man die gerade 12 zur ungeraden, also 'guten' 60 müßte an Herakles als Sonne im Kreis der Tierkreiszeichen als Symbole seiner 12 ἀθλα denken, gemäß Lydos de mens. 4 S. 21 W., vgl. Gundel, RE 3 A Sp. 2422. Ferner müßte man dann auch Mithras, Sarapis, Isis als 'Dreizehnte' ansprechen, die mitunter in der Mitte des Zodiakus dargestellt werden (Vogt, Alexandrin. Münzen 116; Sammlung Sieglin 2, 1, A S. 120 des Textbandes; Saxl, Mithras 95 ff.) und ebenso

jene Verstorbenen, deren Kopfbüste auf Sarkophagen vom Zodiakus umgeben ist (Cumont, Daremb. Saglio 9, 1058). Ernstlich zu erwägen scheint mir allenfalls Mithras als 13. Er ist κοσμοπράτωρ, der Zahlenwert seines Namens 365; so könnte er der Herr der 12 Monate und ihrer durch den Zodiakus vertretenen Monats-

Zwölfgötter

ros von Sinope (Kock 2 p. 421, frg. 2 aus Athen. 6, 239D) um die Mitte des 4. Jahrh. erwähnte Brauch: in Athen gab man in allen Demen dem Herakles Theoxenien, zu denen man 12 παράσιτοι einlud, nicht Schnorrer und Beliebige, sondern sorgfältig aus der besitzenden Bürgerschaft ausgewählte δώδεκ' ἄνδρας von ehrbarem Lebenswandel, so daß παράσιτοι ein ὄνομα σεμνὸν καὶ ἱερόν war. Eitrem, Symb. Osl. 10, 37 f. deutet die 12 einleuchtend als 20 den 12 G. als τρισκαιδέκατος θέος hinzuzu-Vertreter der 12 Götter. Man denke an den Papst, der 12 alten Männern die Füße wäscht, das ist irdische Stellvertretung von Christus und den 12 Aposteln. Der attische Ritus (zu ihm noch Gruppe, RE, Suppl. 3, 925 o., 930 u., 1006; v. Kampen, De parasitis apud Graecos sacrorum ministris, Diss. Göttingen 1867, 25 ff.) muß dann die Nachahmung des ersten 'Liebesmahles' des unter die 12 G. aufgenommenen Herakles sein, der als 'Dreizehnter' unsichtbar 30 anwesend gedacht wird - oder vielleicht sichtbar in Gestalt seines Bildes da ist.

108. Ob Zeus in Kos noch neben den 12 besonders stand, ist nicht sicher (B 34). Auch in Delos hat man diese Möglichkeit erwogen (B 32). Bei den etruskischen consiliarii scheint es der Fall zu sein (D 79), so daß wir hier das Schema Obergott + 12 Berater oder Paladine hätten. Selbst wenn man ihn, wie Alkinoos, als τρισκαιδέκατος bezeichnet hätte, wäre das 40 (s. o. N 106). doch nur eine arithmetische Ausdrucksweise gewesen, die seiner Führerstellung so wenig

wie bei Alkinoos Abbruch tat.

109. Man sollte meinen, die 12 mächtigen Götter könnten den Menschen genug Glück und Segen spenden. Trotzdem fühlte sich ein Athener getrieben, sicherheitshalber seine Weihung an die 12 und die Agathe Tyche zu richten (s. o. B 16). Das gewinnt besonderes Interesse durch Libanios, or. 25,13: χρη γὰρ οἴεσθαι το Scaurus der Vater, Scaurus der Sohn, Paullus, καὶ τῆ Τύχη κεῖσθαι ἐν οὐρανῷ θρόνον, εἰ καὶ Fabricius, Curius, Camillus, Marcellus (8 Reμη έν τοις δώδεκα θεόις ήρίθμηται (Malzacher, Tyche bei Libanius 26) und durch Augustins Deklamationen über die Felicitas, civ. dei 4, 23. Er findet es unerträglich, daß sie weder unter den consentes Iovis (das sind die etruskischen 12 G., s. o. D 79), noch unter den selecti (damit müssen hier die römischen 12 Consentes gemeint sein, s. o. C 60) zu finden ist. Nun, der Athener aus dem Kolonos hat 60 Scauros einstellig auffassen wollen in der Reihe, die religiöse Aporie für sich gelöst, er fügte sie - als 13. dürfen wir sagen - in der Zeit, wo Athen für Alexander den τρισκαιδέκατος θεός erwog, den 12 hinzu. Varro selbst läßt seine XII consentes, die der Landwirtschaft und seinem landwirtschaftlichen Buch 'Glück' und 'guten Erfolg' bringen sollen, schließen mit Bonus Eventus als 12. Gott (r. r. 1, 1, 4,

s. o. C 71). Da er einen individuellen Zwölferkreis zusammenordnet, kann er das Glück in ihnen ansiedeln und bedarf der Überschußzahl

110. Wenn Herakles, das Prototyp des Heroengottes, zu den 12 G. bei der Apotheose kam, ist es nicht verwunderlich, daß der Hargötter gewesen sein.

Dagegen fällt für Herakles als 13.ernsthaft ins Gewicht der in einer Komödie des Diodo- 10 Heros Charmylos in Kos (B 34) mit den

12 G. verbunden sind.

Damit ist schon die Überleitung gegeben zum lebenden Herrscher als 13. Gott, einem Spezialfall der öfters bezeugten Verbindung von Kaiserstatuen mit 12 G.-Kult (Megara, B 24; Delos, B 32). Von Philipp von Make-donien, der sein Bild in der Prozession mit dem der 12 G. einhertragen ließ, war schon die Rede (B 28). Seinen Sohn Alexander zu fügen, beantragte a. 324 Demades in Athen, wo der 12 G.-Kult auch in dieser Zeit lebhaft war (s. o. B 16): Aelian v. h. 5, 12; Clem. Alex. Protr. 10, 96, 4; Lukian und andere Quellen, die von einem τοις δώδεια προστιθέναι oder ähnlich reden, s. Weinreich, Lyk. Rel. 8; Gabrielson, Quellen d. Clem. Alex. 2, 212 f.; Berve, Alexanderreich 1, 94; 2, 132; 329. Berve will aus der Diogenesanekdote (Luert. Diog. 6, 63) und aus des Protogenes Dionysosbild erschließen, daß Alexander als 'Dionysos' hätte aufgenommen werden sollen. Das wäre wichtig, denn es würde bedeuten, daß er nicht zum Parthenonkreis der 12 G. — da ist ja schon ein Dionysos —, sondern zum altattischen des Peisistratosaltars käme. Jedoch hat Nock, JHS 48, 22 ff. dieser Dionysos-Hypothese Berves den Boden entzogen, vgl. auch Tarn, JHS 48, 217; Wilchen, Alex. d. Gr. 200; 310; v. Wilamowitz

111. In Rom fand dergleichen auch Eingang. Über Caesars Ehren nach Munda und sein Elfenbeinbild in der Götterprozession s. o. C66. Eigenartig ist eine Stelle Horazens in der vielbehandelten Ode 1, 12. Zu dem Kreis der heroischen Männer Roms, der 'Heldengalerie', wie Birt sagt, tritt Caesar, bezeichnet durch publikaner) zusammes 12, so daß Caesar als 13. zum Heldenkreis käme, so wie Miltiades etwa zur Dodekas nach Marathon (s. o. A 15), wie Lysander zu 3 × 12 nach Aigospotamoi in Delphi gekommen war (Weinreich, Neue Jahrb. 43, 132 ff.). Heinze hat (brieflich noch kurz vor seinem Tode) diese Kombination gebilligt. Sollte man, was wenig einleuchtet, so hätten wir das antik seltene, orientalische (s. o. N 106) Schema 11 + 1, das sidus Iulium würde dann die Dodekas erst voll machen. Augustus im Virgilproöm, der (unsichere) Bonner Altar in Wissowas Auffassung und Hadrian als 13. der Götter sind schon besprochen (C 72. 74. B 47).

112. Dagegen muß Severus Alexander

ausführlicher betrachtet werden, weil zwar Wissowa (s. u.) und Jacobi, Πάντες Θεοί 102, A.1 Weinreichs Auffassung (s. u.) gebilligt haben, aber v. Domaszewski (s. u.) wieder die alte Deu-

tung vorgetragen hat.

Joh. Chrysost. in epist. II ad Cor. hom. 26, 4 (Migne, PG 61, 580), setzt der Apotheose Christi und der Apostel die des Severus Alexander entgegen: Αλέξανδρον τρισκαιδέκατον ένόμισεν Montfaucon, der an Alexander d. Gr. gedacht hatte (s. o. N 110), hat Usener, Kl. Schr. 4,396 ff. richtig Severus Alexander erkannt, aber das Zahlwort so gedeutet, daß es ihn als 13. in der Reihe der divi bezeichne. Da es nun bis a. 224 schon 20 divi gab, muß Usener eine Reduktion annehmen, gemäß deren a. 235 nur 12 als echte divi anerkannt worden seien, und findet deren Spur im Kalender des Philocalus und Polemius A. 5, während Weinreich, Lyk. Rel. 11f. auch Severus Alexander als einen 'Dreizehnten' der sonst von ihm nachgewiesenen Art ansprach. Zustimmend jetzt Wissowa, Hermes 52, 101. Doch greift v. Domaszewski wieder auf Useners Erklärung zurück (Personennamen b. d. Script. hist. Aug., SB. Heidelberg 1918, 13. Abh. S. 143 f.), indem er noch die Consecrationsmünzen heranzieht, in denen aber Severus Alexander auch nicht an 13. Stelle steht. Die Kombination 30 dieser Münzen mit Polem. Silv. und Philoc. liefert nur dann die 13. Stelle, wenn man 1. Caesar bei Philoc. aus Polem. Silv. ergänzt, 2. wenn man bei Polem. Silv. Augustus und Trajan als versehentlich ausgefallen ansieht — was gut sein kann -- und 3. bei ihm Faustina ausscheidet, die weder auf Consecrationsmünzen noch bei Philoc. erscheint — darüber sagt Domaszewski gar nichts; — und 4. annimmt, daß für den fehlt, Pertinax eingetreten sei, den wieder nur Phil. bietet. All diese prekären Operationen werden entbehrlich, wenn man den Ausdruck τρισκ. θ. so wie Weinreich und Wissowa versteht. Ergänzend sei bemerkt, daß diese Würde gerade für Severus Alexander besonders sinnvoll erscheint: er suchte seinen Stammbaum auf Hadrian zurückzuführen (CIL 3, 709), und der war ja τρισκαιδέκατος gewesen, s. o. B 47.

ist diese Form göttlicher Ehren geblieben. Das beweist das Verhalten Constantins, der den '13. Gott' zum τρισκαιδέκατος ἀπόστολος christlich umbog, und zwar auf einer Stelle, wo vorher ein Δωδεκάθεον gewesen war. Diese bisher nur durch ein byzantinisches Zeugnis belegte Tatsache hat durch die von mir o. B 30 angeführten Testimonia für alten Zwölfgötterkult wesentlich an Tragfähigkeit gewonnen und entkräftet m. E. das Bedenken von Baynes, 60 Constantin the Great 94 (in Proceedings Brit. Acad. 15, 1931), ebenso wie meine Ausführun-

gen über Rundbau, 12 G.- und Herrscherkult durch Koethe, JdI 48, 1933, 185 ff. eine entscheidende Weiterführung gefunden haben; mir stimmt zu auch Staerk, Theol. Blätter 15, 70 Anm. 39 und W. Weber, Probleme der Spät-antike 92. Für die Lebendigkeit der Vorstellung vom "dreizehnten" Gott spricht die seltsame, bei Weber 68 erwähnte Überlieferung, die ich indes in ihrer Primärquelle noch nicht ermitteln είναι θεὸν ή σύγκλητος Ρωμαίων. Gegenüber 10 konnte, und namentlich der 'Dreizehnte' der Lykischen Reliefs (B 51), in dem Petersen, dem Weinreich u. a. folgten, den Kaiser erblickte Es ist die Zeit, in der man in Rom die Portikus der 12 Consentes und deren Bilder erneuerte (F 92). Die 12 Götter wehren sich noch gegen die 12 Apostel und ihre Führer! Über bildliche Analogien zwischen Christus- und Aposteldarstellungen und den lykischen 12 bzw. 13 Göttern vgl. Lyk. Rel. 26 ff.; namentlich Silvius. Ihm folgte Wissowa, Rel. d. Röm. 346 20 manche da noch nicht berücksichtigten Denkmäler romanischer Zeit geben — natürlich ohne jeden historischen Zusammenhang — merkwürdige Convergenzerscheinungen formaler Art für die bildmäßige Darstellung eines Kreises von 12 + 1.

114. Desinunt ista, non pereunt. Was Jahrtausende lang eine gültige Denkform gewesen war, reißt nicht ab. An Pantheon, Heroon des Constantin u a. denkt man, wenn man im Dôme des Invalides steht. Über dem quadratischen Unterbau steigt als Rundbau der Tambour auf, über dem sich die vergoldete Kuppel wölbt, 107 m hoch mit dem Kreuz. Im Tambour sind 12 Medaillonbilder französischer Könige - eine Heroengalerie! (s. o. N 111) — angebracht, durch 12 große Fenster fällt das Licht darüber herein. Im Kuppelgewölbe sieht man Jouvenets 12 Apostelbilder, im obersten Teil des Gewölbes die Aufnahme des hl. Ludwig in den Himmel. Commodus der Münzen, der in den Kalendern 40 Das ist die Apotheose des 13, des heiliggesprochenen Königs, des Kreuzzugshelden, der für Frankreich ἰσαπόστολος gewesen war, wie für Rom Constantinus, der Sieger im Kreuzeszeichen. Aber tief unter der Kuppel, im magischen Licht numinos wirkend (nur in der Peterskirche oder im 'Atreusgrab' faßt den Betrachter ein ähnlicher Schauer) ruht der riesige Porphyrsarkophag mit den Gebeinen Napoleons. Das ist die Apotheose des Imperators, der sich 113. Auch über Severus Alexander hinaus 50 den 12 repräsentativen Königen, sie alle überragend, hinzugesellt, und ist das Gegenbild zur Apotheose des Heiligen. 12 Siegesgöttinnen in Marmor, 6 Trophäen mit den zerschossenen Fahnen umgeben im Kreisrund des Herrschermonumentes diesen anderen τρισκαιδέκατος.

> [Weinreich.] Zyrratêl (Ζυρρατήλ), Engelname auf einer Gemme bei J. B. Passeri, Thesaurus gemmarum astriferarum, II (Flor. 1750), nr. 81. Im Index der Zauberworte S. 286 wird vermerkt: 'vel Surratel', der Text S 263 gibt nur Zyr-[Preisendanz.]

NACHTRÄGE

Abaios (Άβαῖος), Beiname des Apollo von der phokischen - nah Triklin, und schol, rec. Soph. Oed. R. 899 fälschlich von der lykischen -Stadt 'Aβαί Hesych.; berühmt war sein Orakel, das für älter als das Delphische galt Steph. Byz. s. v. "Αβαι, und sein Tempel (ἰρον 'Απόλλωνος πλούσιον, θησαυροϊσί τε καλ άναθήμασι πολλοῖσι κατεσκευασμένου Herod. 8, 33) Herod. 1, 46. 8, 27. 134. Soph. Oed. R. 899. Kallisthenes bei Steph. Byz. s. v. Τεγύρα. Paus. 4, 32, 5. 10, 10 35, 1 ff. Diodor. 16, 58. Das 'Aβαίον auf der aiginetischen Inschrift CIG 2, 2138 ist mit Fick, Die Siegessäule des Damonon bei Bezzenberger, Beiträge 3, 126 wohl nicht als ein Tempel der Hebe $(= A\beta\alpha\tilde{\imath}o\nu)$, sondern $= A\beta\alpha\tilde{\imath}o\nu$, als Tempel des Apollon $A\beta\alpha\tilde{\imath}os$ aufzufassen; vgl. auch Rangabé, ant. hellén. 1 zu nr. 33. [Höfer.]

Abaris ("Αβαφις), 5) ein Hyperboreer s. Bd. 1, Sp. 2814, Z. 60 ff. Sp. 2819, Z. 41 ff. und außerdem Plato Charmid. 13 p. 158b. Eust. Dionys. 20 35, 378, Per. 31. [Höfer.]

Aberis (?), "Aβερις (?), auf einer Inschrift von der Akropolis in Athen las Göttling "Aβερις θεῶν Βερνι[κιδείων und nahm an, daß der Skythe "Αβαρις (= "Αβερις) im Demos Berenikidai göttliche Ehren genossen habe; dagegen aber haben L. Roß, Archaeol. Anzeig. 1854, 438 und W. Fischer, Epigraph. und archaeol. Beiträge 69 (Taf. VII, 8) wahrscheinlich gemacht, daß zu lesen sei Λαβέρις (= Λαβέριος) Θέων 30 [Höfer.] Βεονι[κίδης.

Achaios ('Αχαιός), Sohn des Phthios nach schol. Apoll. Rhod. 1, 284 (vgl. Bd. 1, 6, 39 ff.). [Höfer.]

Acharneus (Άχαρνεύς), Genosse des Dionysos auf seinem indischen Feldzuge, Nonn. Dionys. 13, 194. 47, 23. [Höfer.]

Adikia ('Αδικία), die Personifikation der Ungerechtigkeit, Mutter des Thorybos schol. Pind. [Höfer.]

Aeropos ('Αέφοπος), Sohn des Emathion, der erste König der Stadt Pieria, die später Lynkos hieß, Melisseus bei Tzetz. Chiliad. 6, 936. schol. Hes. op. p. 32; ob mit dem Bd. 1, Sp. 88, Z. 12 ff. genannten identisch? [Höfer.]

Aethlios ('Αέθλιος), Sohn des Endymion, Vater des Epeios schol. vet. Pind. Ol. 9, 86; mit dem Bd. 1, Sp. 89 erwähnten Aethlios identisch?

[Höfer.] Actos (ἀετός), 1) ein Inder, von dem der alte Name für Aigypten, ἀετία, herstammen soll Steph. Byz. s. v. Αίγυπτος. Eust. ad Dionys. Per. 239; nach Steph. Byz. s. v. Συήνη war er der Vater des Syenos, des Gründers von Syene. -

2) alter Name des Neilos, der noch früher Okeanos hieß Diodor. 1, 19. Tzetz. Lyk. 119; [Höfer.] vgl. aber 576.

Agesilaos (Άγησίλαος), Beiname des Hades, s. Bd. 1, Sp. 1783, Z. 18 ff. u. außerdem Kallim. hymn. 5, 130. Etym. M. 8, 34. Hesych. 'Aγησίλαος · ὁ Πλούτων · Lactant. de fals. rel. 1, 11; ähnlich heißt er bei Hesych auch Άγήσανδρος; oder Ἡγησίλεως Ἰιδης Hegesippos in Anth. Pal. 7, 545, 4; Χθόνιος Ἡγεσίλαος Athen. 15 p. 684 d; vgl. Schneider, Callimachea 1, 362 f. Boeckh ad [Höfer.] CIG. 2598.

Agestratos (Άγέστρατος), ein Troer, von Aias [Höfer.] getötet, Quint. Smyrn. 3, 230.

Agraios ('Αγραίος), Sohn des Eulaios und Bruder des Phlogios, Genosse des Deriades Nonn. Dionys. 26, 45. 34, 223. [Höfer.]

Aigialos (Αἰγίαλος), Genosse des Dionysos, von Deriades getötet, Nonn. Dionys. 32, 186. [Höfer.]

Aischyne (Αἰσχύνη), personifiziert und θεός genannt Dioskorides in Anth. Pal. 7, 450.

Akesines ('Aμεσίνης), der Flußgott des gleichnamigen indischen Stromes Arrian. Ind. 18; vgl. Nonn. Dionys. 23, 276. [Höfer.]

Akteus ('Ακτεύς), alter König von Attika, das von ihm 'Απτή genannt sein soll Tzetz. Lyk. 111; s. Aktaios. [Höfer.]

Alastos ("Αλαστος), Bruder des Thersandros schol. Pind. Ol. 2, 76; vgl. Bd. 5, Sp. 662, Z. 43 ff. [Höfer.]

Alesias ('Αλησιάς), Beiname der Aphrodite entweder διὰ τὸ περί πᾶν ζῷον ἀλᾶσθαι oder wegen ihrer Verehrung am Flusse Aleis (Paus. 8, 28, 3) bei Kolophon Etym. M. 62, 38 ff,; im Etym. Gud. 34, 42 heißt sie Άλησία. [Höfer.]

Alexidamos ('Αλεξίδαμος), einer der Freier der Alkeis oder der Baske, der Tochter des Pyth. 8, 1; Dike und Adikia s. Bd. 1, Sp. 1019, 40 kyrenaischen Antaios (Bd. 1, Sp. 363, Z. 50 ff.), die er im Wettlauf mit Antaios oder den anderen Freiern gewann, Hypothes. schol. Pind. Pyth. 9 und schol. Pind. a. a. O. 183. Pind. [Höfer.] Pyth. 9, 121 (215).

Alkaia ('Aλκαία), Tochter des Hypseus und der Chlidanope, Schwester der Kyrene schol. Pind. Pyth. 9, 31. Höfer.

Alkaidai ('Αλκαίδαι), Name der acht Söhne des Herakles und der Megara, Menekrates im 50 schol. Pind. Isthm. 4, $104 = M\ddot{u}ller fr. h. G. 2$ p. 344; sie wurden in Theben verehrt Pind. Isthm. 4 (3), 61 (105 ff.) und schol. a. a. O. u. 110; denn Herakles hieß früher Alkaios (s. Bd. 1, Sp. 231, Z. 14 ff.) und außerdem schol. vet. Pind. Ol. 6, 115. Menekrates bei Tzetz. Lyk. 662 f. p. 345 Müller. Vgl. den Artikel Kreon-

Alkis (Aluis) 1) Tochter des Boioters Antipoinos; als vor der Schlacht, die Herakles und die Thebaner den Orchomeniern lieferten, diesen durch Orakelspruch der Sieg verhießen wurde, wenn derjenige freiwillig sein Leben für das Vaterland gebe, der von Geschlecht der edelste sei, weigerte sich Antipoinos denn er war von Abkunft der erlauchteste - 10 dessen; Alkis aber und ihre Schwester Androkleia opferten sich, freilich ohne die Niederlage ihrer Landsleute zu verhindern; ibr Grab befand sich zu Theben in dem Tempel der Artemis Eukleia Paus. 9, 17, 1. Knoll, Studien zur ältesten Kunst in Griechenland (Programm von Bamberg 1890) S. 71, Anm. 2 erblickt in dem vor dem Tempel der Artemis aufgestellten Löwen eine Erinnerung an den Opfertod der Jungfrauen. — 2) Beiname der 20 dailles des nomes ou préfectures de l'Egypte, Athene in Pella Liv. 42, 51, 2 (wo aber der Text nicht sicher ist). [Höfer.]

Alko (ἀλκώ), Schwester des Likymnios aus Mideia in Argolis, schol. vet. Pind. Ol. 11 (10), 76. [Höfer.]

Altios ("Αλτιος), Beiname des Zeus von dem heiligen Haine Altis in Olympia schol. vet. Pind. Ol. 11 (10), 55. [Höfer.]

Amnax ('Αμναξ), König der Libyer, bei dem die Antenoriden nach Troias Eroberung Auf- 30 ber auf der R., ferner eine Gestalt im Pallium nahme fanden Lysimachos im schol. Pind. Pyth. [Höfer.]

Amphichytos ('Αμφίχντος): Βάκις καὶ 'Αμφίχυτος προφήται 'Απόλλωνος schol. Aristid. p. 371 Dindorf.[Höfer.]

Amphidamas ('Αμφιδάμας) 9) ein Diener des Erechtheus Nonn. Dionys. 37, 466. [Höfer.]

Amphipolis ('Αμφίπολις), Sohn des Demophon (s. d.) und der Phyllis (s. d.), nach dem ist, schol. Aeschin. de fals. leg. 215 § 30; vgl. [Höfer.] Schneider, Callimachea 1, 421.

Amphitos ("Αμφιτος) heißt der sonst Amphistratos (s. d.) genannte Wagenlenker der Dioskuren bei Charax im schol. Dionys. Per. 687 (= FHG III 639); als sein Genosse wird Telchis genannt. [Höfer.]

Amphotera (Άμφοτέρα), korrupter Name einer Okeanide, der Mutter der Nymphe Kamarina schol. vet. Pind. Ol. 5, 1. Boeckh z. d. S. 50 Tzetz. Chiliad. 7, 124. 12, 836. dachte an 'Αμφιτρίτη. Höfer.]

Anaxagoras ('Αναξαγόρας), Sohn des Megapenthes, König von Argos; er teilte sein Reich mit Melampus und dessen Bruder Bias zum Dank dafür, daß ersterer die von Dionysos mit Wahnsinn geschlagenen Argiverinnen geheilt hatte Paus. 2, 18, 4. Diod. 4, 68. schol. Eur. Phoen. 181. schol. Hom. Il. 2, 564. Der Sohn oίδαι) Paus. 2, 18, 5, 30, 10. Menaichmos im schol. Pind. Nem. 9, 30 (= FGrHist. 2, 675).

[Höfer.] Andenus, Name eines illyrischen Gottes auf einem an der Grenze von Makedonien und Dardanien in Kačanik gefundenen Marmorstein Arch. epigr. Mitth. aus Österr. 7 (1883), 145, nr. 2. Tomaschek bei Bezzenberger, Beiträge 9, 99,

deutet den Gott als den 'blühenden, jugendkräftigen', als 'Aνθηνός. Höfer.]

Androgeneia (Άνδρογένεια), eine kretische Nymphe, die dem Minos den Asterios (s. Asterion 2) gebar Nonn. Dionys. 13, 226, 247. Höfer.]

Androtimos ('Ανδοότιμος), Bruder des Thersandros schol. Pind. Ol. 2, 76; vgl. Bd. 5, Sp. 662, [Höfer.] Z. 43 ff.

Anomia ('Aνομία), die personifizierte Gesetzlosigkeit, zusammen mit 'Ωμότης, "Υβοις und Στάσις Dio Chrys. or. 1 p. 71 R. [Höfer.]

Zu Antaios 1) Tempel nahe Gau-el-Kebîr. W. Golenischeff in ZÄS. 20, 1882 p. 135-145, Tafel III u. IV; er findet den Gott dem asiatischen Rešpu ähnlich und neigt zu der Ansicht, daß er aus Asien eingeführt sei. Münzen des Nomos Antaiopolites: Tôchon d'Annecy, Recherches historiques et géographiques sur les mé-Paris 1822, 4°, p. 94-98; V. Langlois, Numismatique des nomes d'Egypte sous l'administration romaine, Paris 1852, 4°, p. 17-19; J. de Rougé, Monnaies des nomes de l'Egypte, Revue num. 1874-77, vol. XV p. 19-20 Pl. 1, 10, 11; Feuardent, Collections Giovanni di Demetrio, Numismatique, Egypte ancienne II p. 301, nr. 3514-15 usw. Sie zeigen eine kriegerische Gestalt mit der Lanze in der L. und einem Spermit der Lanze in der L. und einem Krokodil auf der R., eine Gestalt mit Lanze in der L. und einer Nike in der R., endlich das Krokodil für sich allein. Die Gestalt mit der Nike ist nach meiner Vermutung möglicherweise Nephthys, von welcher Plut. de Is. et Os. cap. 12 p. 20 ed. Parthey sagt, daß sie von einigen Nike genannt wird, und welche nach Golenischeff zwei Bildern des Antaios in einer Höhle bei Gaudie gleichnamige Stadt in Makedonien benannt 40 el-Kebîr beigegeben ist. Eine Inschrift des ist, schol. Aeschin. de fals. leg. 215 § 30; vgl. Tempels, berichtend von der Widmung des Pronaos durch Ptolemaios Philometor und seine Gemahlin und von Reparaturen durch M. Aurel und L. Verus CIG. 4712 = Letronne Rec. d. Inscr. gr. et lat. d'Ég. I p. 24 ff. u. IV p. 210 nr. 20; ausführlich behandelt von Letronne, Rech. pour servir à l'hist. de l'Egypte p. 42 ff., dort 62 ff. über den Gott Antaios. [Drexler.]

Antaios ('Ανταΐος) 3) einer der Telchinen [Höfer.]

Antesion (ἀντεσίων), Genosse des Dionysos, von Korymbasos getötet Nonn. Dionys. 28, 112. [Höfer.]

Anthemoeisia ('Ανθεμοεισία), Tochter des Flußgottes Lykos, Gemahlin des Daskylos (Bd. 1, Sp. 963, Z. 67 ist sie fälschlich Mutter des Daskylos genannt), Mutter des Lykos, des Königs der Mariandynen Nymphis u. Herodoros des Anaxagoras ist Alektor Paus. 2, 18, 5; seine im schol. Ap. Rhod. 2, 752: nach ihr soll der Nachkommen heißen Anaxagoridai (ἀναξαγο- 60 See ἀνθεμοτισίς in Bithynien benannt sein schol. Ap. Rhod. 2, 724. [Höfer.]

Antikleia ('Αντίκλεια) 4) Tochter des Iobates, Gemahlin des Bellerophon, Mutter des Hippolochos schol. vet. Pind. Ol. 13, 82. [Höfer.]

Antimenes (ἀντιμένης) 1) Sohn des Deiphontes, Bruder des Argeios, des Xanthippos und der Orsobia Paus. 2, 28, 6; das Nähere s. unter Deiphontes. - 2) Sohn des Neleus Asklepiades im schol. Apoll. Rhod. 1, 152, wohl derselbe, den Apollod. 1, 9, 9 Eurymenes (s. d.) nennt. [Höfer.]

Antiphateia ('Αντιφάτεια), Tochter des Naubolos, von Krisos Mutter des Strophios schol. Eur. Or. 33. Höfer.]

Antolie ('Αντολίη), Dienerin der Harmonia Nonn. Dionys. 41, 283. 290. [Höfer.]

Antriades ('Αντριάδες), die in Felsgrotten [Höfer.]

Aphras ("Αφρας), einer der Genossen des Herakles beim Raube der Rinder des Geryoneus; nach Aphras soll Afrika benannt sein (s. Bd. 1 Afer): Eust. ad Dion. Perieg. 175; Alex. Polyhist. bei Ioseph. Ant. Iud. 1, 15 = Euseb. praep. ev. 9, 20, 2 erzählt von zwei Begleitern des Herakles auf dessen Zuge nach Libyen und gegen Antaios, Aphras $(\widetilde{A\varphi\varrho}\alpha_s)$ und Apher 20 Gleichbedeutung obiger Namen). — 2) ist $(A\varphi \epsilon \bar{\varrho})$, von denen die Stadt Aphra und der Èrdteil ihre Namen erhalten hätten; Herakles soll die Tochter des Aphras geheiratet haben. Vgl. den Art. Didoros.

Apollon. 2) Απόλλων, ὄνομα πύριον, βασιλεύς Φρυγῶν, ἐκ τοῦ ἀπολύειν τοὺς ἀνθρώπους τῶν κακῶν ἀατρὸς γὰρ καὶ μάντις, Εtym. Gud. 68, 25, ist natürlich mit dem Gotte identisch; vgl. "Αρτεμις . . . ἔστι δὲ ὄνομα πύριον βασιλίσσης Συνθών ebend. 81, 20. [Höfer.]

Araxes (ἀράξης) 1) Sohn des Pylos, der seinen Großvater Arbelos aus Herrschsucht tötete und, von den Erinven verfolgt, den Tod im Flusse Baktros suchte, der nach ihm Araxes benannt wurde Ktesiphon bei Pseudo-Plut. de fluv. 23. — 2) ein König von Armenien; als ihm in Kriegsgefahr vom Orakel der Sieg verheißen wurde, wenn er die zwei edelsten Jungfrauen opfere, tötete er statt der eigenen Töchter die Töchter des Mnesalkes; dieser rächte 40 sich an Araxes durch die Ermordung von dessen Töchtern, worauf sich Araxes in den Fluß Halmos stürzte, der nun den Namen Araxes empfing, Pseudo-Plut. a. a. O. — 3) der Flußgott des Araxes Nonn. Dionys. 23, 81. [Höfer.]

Archippos ("Αοχιππος), Freund und Gefährte des Herakles, Oppian. Kyn. 2, 114 und Schol. 2,109.[Höfer.]

Ardettes ($A \rho \delta \dot{\eta} \tau \tau \eta s$), ein athenischer Heros, der die durch bürgerliche Zwistigkeiten ge- 50 spaltenen Athener wieder einigte; nach ihm war der Hügel Ardettos (*Plut. Thes.* 27; *Bek*ker, anecd. 183, 4), auf dem die Heliasten ihren Eid leisteten, benannt Bekker, anecd. 207, 2. 443, 23 ff. Pollux 8, 122. [Höfer.]

Ardor, personifiziert und nunquam sobrius genannt, mit verwandten Daimonen zusammen bei Stat. Theb. 4,662. [Höfer.]

Argennos (Άργεννός) 2) einer der Söhne des Pan, Nonn. Dionys. 14, 75. [Höfer.]

Argilipos (Αργίλιπος), ein Kyklop, Nonn. Dionys. 28, 174, vielleicht identisch mit Argos (s. d. 6. Bd. 1, Sp. 539, 66). [Höfer.]

Argos ("Αργος) 9) einer der zwölf Pane, Sohn des Pan, bei Nonn. Dionys. 14, 86.

Höter. Arientia ('Αριοντία), lakonische Göttin auf der Siegessäule des Damonon: κήν Άριοντίας

ένίκη Δαμώνων, IGA 79. Cauer, Del.² 17. Wide, Lakon. Kulte 142 polemisiert gegen K. F. Johansson, Beiträge zur griech. Sprachkunde 121 ff., der sie als ωπλισμένη erklärte, und vermutet, daß in 'Aριοντία eine Erinys steckt' (gl. Åρεί-Γων, 'Ερί-Γων, Έρι-νύς). W. Schulze, Berl. Phil. Wochenschr. 1890, 1408 = Άρι-εντία (von ἔντος Waffe). Br. Keil, Athen. Mith. 20 (1895), 437, 1 erklärt 'Aρι οντία als Nebenform. hausenden Nymphen Phrynichos in Bekker, 10 form zu Αρι άδνη, Άρι-άγνη, Άρι-άντη, Άρι-απεσά. 17, 5. Theodoridas in Anth. Pal. 6, 224, 3. δήλα und identifiziert A. mit der 'Weingöttin' 'Agιουσία auf Chios, nach der der von Strab. 14,645 beschriebene berühmte Weinort benannt sei.

Aristobule (Αριστοβούλη) 1) wird mit Eunomia und Nemesis als Göttin genannt Artemid. 2, 37 p. 219 Reiff.: 'Αριστοβούλη δε και Εὐνομία τὰ αὐτὰ τη Νεμέσει σημαίνουσιν (für die Träumenden; hieraus folgt wohl auch die sonstige Aristobule ein Beiname der Artemis, den ihr Themistokles beilegte ώς ἄριστα τῆ πόλει καὶ τοῖς Έλλησι βουλευσάμενος; ihr Tempel war in Athen Plut. Them. 22; de malign. Her. 37; das έδος Αριστοβούλης, dem gegenüber die Rhodier an den Kronia einen Menschen opferten Porphyr. de abst. 2,54, wird wohl auch ein Bild der Artemis gewesen sein; vgl. Anon. Laur. [Höfer.]

Aristomeda ('Αριστομήδα), Beiname der Demeter auf einer argivischen Inschrift aus Didymoi: Φάντα, 'Αριστομήδα Δάματρι δεκάταν. Collitz, Samml. d. griech. Dial.-Inschr. 3, 3407. [Höfer.]

Arktos ("Αρχτος) 3) Dienerin der Harmonia Nonn. Dionys. 41, 287. [Höfer.]

Arpheie (Άρφείη). In einem Orakel aus Kallipolis (Gallipoli), publiziert Athen. Mitth. 6, 261; Kaibel, epigr. 1034 p. 448, das mit den Worten beginnt Άρφείης νίηι τετειμένον ίερον άστυ erblickt Mordtmann, Athen. Mitth. a. a. O. 262 in Arpheie eine Nymphe oder Heroine, die Mutter des mythischen Gründers der Stadt Kallipolis; vgl. dagegen Bd. 1, Sp. 2864, 24 ff. [Höfer.]

Asgelatas ('Ασγελάτας), Beiname des Apollo auf einer anaphaeischen Inschrift Collitz, Samml. d. griech. Dial.-Inschr. 3, 3430. Bechtel z. d. St. erklärt den A. Άσγελάτας für identisch mit dem A. Αἰγλήτης ČIG 2482. Strabo 10, 484, spricht sich aber gegen Wilamowitz' (Isyllos 93) Ansicht aus, der beide Worte für lautlich zusammenhängend hält; der Name 'Ασγελάτας findet sich noch bei Collitz a. a. O. 3431; vgl. auch Prellwitz bei Collitz a. a. O. 3 p. 166.

[Höfer.] Askles (Άσκλης), Tyrann von Epidauros, den der früher Hπιος genannte Asklepios geheilt und davon seinen Namen erhalten haben soll, Izetz. Lykophr. 1054. Chiliad. 7, 992. 10, 714. 60 Etym. M. s. v. ἀσκελίς; vgl. auch Bd. 1, S. 616, 2 ff.; der Name ist natürlich nur erfunden, um einerseits den Namen Asklepios, andererseits die Verehrung des Gottes in Epidauros zu er-[Höfer.]

Aspetos (ἄσπετος) 1) Name des in Epeiros göttlich verehrten Achilleus, s. Bd. 1, Sp. 61, 12 ff. — 2) ein Inder, Anführer der Uatokoiten Nonn. Dionys. 26, 96. [Höfer.]

Aster (Άστήρ), ein Gigant, der von Athene getötet wurde; zum Andenken an dieses Ereignis sollen die Panathenaien gestiftet worden sein, Aristoteles im schol. Aristid. p. 323. Dindorf (= fg. 637 Rose); ebenda heißt er auch Asterios ('Αστέφιος) und soll zur Zeit des Erichthonios, des Sohnes des Amphiktyon, gelebt [Höfer.]

Astraeis ('Αστράεις), ein Inder, Gegner des Dionysos Nonn. Dionys. 14, 305. 310. 318. 326. 10 17, 98, 355, 29, 257. Höfer.]

Astrochiton ('Αστροχίτων), Name des tyrischen Herakles (θεὸς Μοτροχίτων Τύρου πολιοῦxos Nonn. Dionys. 40, 489), der den Dionysos gastlich aufnahm Nonn. a. a. O. 367. 369. 413. 422 f. vgl. mit 428, 574, 576 f.; zur Erklärung des Namens s. Nonn. a. a. O. 409 εννύχιοι γάρ οὐρανὸν ἀστερόεντες ἐπαυγάζουσι χιτῶνες. Ετ wird identifiziert mit Belos, Ammon, Apis, Kronos, Zeus, Sarapis, Phaethon, Mithras, Helios, 20 26, 221. Apollon, Gamos oder Aither Nonn. a. a. O. 392f. 399 ff.; auch hierdurch wird er wie schon durch seinen Namen als Lichtgottheit bezeichnet. [Höfer.] — [Vgl. Rob. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt, passim, bes. 255 ff. Ziegler.]

Attalos (ἀττάλως) heißt der sonst Talos (s. d. 2, Bd. 5, Sp. 35, 66) genannte Sohn der Perdix, der Schwester des Daidalos, Tzetz. Chil. 1, 493. [Höfer.]

lon auf einer Inschrift aus der Nähe von Tirnova, Arch. epigr. Mitth. aus Osterr. 14 (1891), 154; vgl. Revue archéol. 19 (1892), 106, Anm. 6. Hesych, $\alpha \ddot{v} \lambda \alpha \rho \sigma \sigma = \sigma i \kappa \sigma \sigma \dot{v} \lambda \alpha \xi$. [Höfer.]

Babaktes Βαβάντης, δαίμων τις θορυβώδης. Cram. Anecd. Oxon. 1, 50, 14. [Höfer.]

Bakchis (Βάκχις), Sohn des Dionysos in Korinth; von ihm leitete das Adelsgeschlecht der Bakchiaden seinen Ursprung her, schol. Apoll. Rhod. 4, 1212; sonst wird Bakchis ein Hera- 40 klide und Sohn des Prumnis genannt, Paus. 2, 4, 4. Diod. 7, 7 (Georg. Syncell. p. 327. Euseb. p. 163). [Höfer.]

Bakehos (Βάμχος), Sohn des Dionysos und der Nymphe Aura (s. d. 1) Nonn. Dionys. 48, [Höfer.]

Barke s. Alexidamos (in den Nachträgen). Bathykleia (Βαθύκλεια), von Poseidon Mutter des Halirrhothios schol. vet. Pind. Ol. 11 (10), 83.[Höfer.]

Belonike (Βελονίκη), in der euhemeristischen Deutung des Tzetzes Lyk. 111 anderer Name für Athene, Tochter des Bronteas (Broteas? ein Broteas als Sohn des Hephaistos und der Athene Ovid. Ibis 515 und schol.), die von Hephaistos den Erichthonios gebiert. Hängt dieser Name der Athene vielleicht mit der von Hygin, fab. 274 erwähnten Erfinderin der Nadel, Βελόνη, zusammen? Über Athene als Göttin weiblicher

Bilithos (Bilitos), Krieger des Dionysos, Nonn. Dionys. 32, 222; eine andere Lesart ist Biblithos (Βίβλιθος). [Höfer.]

Billaios (Βιλλαΐος), ein Inder, Sohn des Hippalmos (s. d. 3), Bruder des Pyloites, Nonn. Dionys. 26, 217. [Höfer.]

Boason (Βοάσων), Beiname des Apollon in Korinth, Weihinschrift auf einem Frosch von Bronze Άμων Σωνόου Βοάσονι s. die Ausführungen von Fränkel, Geweihter Frosch in Jahrb. des Kais. deut. arch. Inst. 1, 50 f, der diesen Beinamen, den er aus der Orakelspendung erklärt, dem Apollon zuweist. [Höfer.]

Bottiaios (Βοττιαΐος), Beiname des Zeus, s. d. Branchiates (Βραγχιάτης), Beiname des Apollon Menandros bei Spengel, Rhetores graec. 3, 445. [Höfer.]

Bresagenes (Βοησαγένης), Beiname des Dionysos auf einer Weihinschrift vom Vorgebirge Bresa. Collitz, Samml. d. griech. Dial.-Inschr. 1, 292 (Bd. I, 1082, 44). [Höfer.]

Brombios (Βρόμβιος), Vater des Priasos, eines Kriegers des Dionysos, Nonn. Dionys. 13, 544. [Höfer.]

Brongos (Βρόγγος), ein Landmann, bei dem Dionysos einkehrt, Vater des Kyllaros und des Astraios (s. d. 6), Nonn. Dionys. 17, 40. 56. 70 ff.

Zu Bubastis. Die unter Hadrian geprägten Münzen des Nomos Bubastites zeigen uns die Göttin Bastet einem altertümlichen Aphroditebilde ähnlich, ganz bekleidet, auf der R. wohl eine Katze, mit der L. ihr Gewand haltend; Langlois p. 47, nr. 89. Tôchon d'Annecy p. 172; J. de Rougé Rev. num. XV p. 49, nr. 1; Feuardent II p. 317, nr. 3554 u. a. m., eine Darstellung, die übereinstimmt mit den von Reinisch in Paulys RE Aulariokos (Αὐλαριοχός), Beiname des Apol- 30 I p. 2509 u. d. Aeg. Denkm. in Miramar p. 175 aus der Pistis Sophia p. 366, 23; 369; 370 gesammelten Stellen, die Bastet mit Aphrodite identifizieren; mit der Bezeichnung "Liebespalme" Pierret, Panth. ég. p. 98 aus Brugsch, Dict. géogr. p. 191, vgl. einen Text von Dendera, worin die gewöhnlich mit Aphrodite verglichene Hathor genannt wird 'Hathor, die Herrin von On zu Dendera, die Größte in Bubastis, die Herrin des Festrausches, Fürstin des Tempels, Herrin des Springens, Fürstin der Ausgelassenheit' Ebers, Durch Gosen p. 483 nach Dümichen, Bauurkunden der Tempelanlagen zu Dendera p. 32. Andere Münzen des Nomos Bubastites zeigen das heilige Tier der Göttin, die Katze: Birch, Observations of some unedited coins principally of Asia Minor (S. A. aus Num. Chron. April 1849) p. 13-14; Langlois p. 47, nr. 90; Feuardent II p. 318, nr. 3555; J. de Rougé p. 49, nr. 2 Pl. II, nr. 12, welches Tier sehr oft den obersten Teil der Sistra ziert: Beyer, Thes. Brandenburgicus III p. 399 f.; Parthey, Zu Plutarchs Uber Isis u. Osiris p. 256; Fabretti, Inscr. ant. quae in aedibus paternis asservantur expl. p. 489-90; 492; Bacchini in Graevii Thes. ant. rom. VI p. 412. 415. Montfaucon, L'ant. expl. II, Pl. CXVII; D. Monaco, Guide gén. du Musée nat. de Naples. 1884 p. 183, nr. 769 45 ff, Not. d. sc. di ant. 1880 p. 103 u a. m., auch auf einem Wandgemälde aus dem Isistempel zu Pompeji mit Kunstfertigkeit s. Bd. 1, Sp. 681, 16 ff. [Höfer.] 60 dem Lotos auf dem Kopfe hinter einem ägyptischen Priester mit Schriftrolle Helbig p. 219, nr. 1099, sowie auf einem in Bovillae gefundenen "signum figulini operis ad os dolii maximae mensurae" nebst Sistrum und Blüte (?) anzutreffen ist, Fabretti, Inscr. patern. p. 491, nr. 180. Den von Herodot 2,67 erwähnten Friedhof der Katzen zu Bubastis mit Millionen von Knochen

und zahlreichen Bronzekatzen hat Stern wieder-

Für die Verbreitung des Kultus der Bastet in der römischen Kaiserzeit kann man für Rom zu Henzen 5974 = Bull. d. Inst. 1851 p. 180 = CIL. VI 2249 noch hinzufügen CIL. VI 3880 D. | CORNELIA . MO | BVBASTIACA . FE (cit sibi et) | M. VLPIO . AVG . LIB · A | MA-RITO . QV | (li)BERT; für Nemi die von Henzen, Bull. Inst. 1871 p. 55-60 und Hermes VI p. 8-11 trefflich kommentierte Inschrift, welche uns lehrt, daß auf der Area des Nemorensischen Dianentempels sich zwei Fana der Isis und Bubastis angesiedelt hatten, und die ein Verzeichnis der diesen Heiligtümern geweihten Kostbarkeiten gibt. [Drexler.]

Bukolides (Βουπολίδης), Sohn des Bukolion
1) Euphorbos, Orph. lith. 457. Tzetz. Chil. 1, 229. – 2) Sphelos, Vater des Atheners Iasos. Hom. Il. 15, 338. [Höfer.]

Bulaios (Βουλαΐος), Beiname des Zeus, s. d. Bulephoros (Βουληφόρος) Artemis s. Skiris.

[Höfer.] Zu Busiris. Über den Totendienst des Osiris in PI-USIRI, der Wohnung oder dem Tempel des Osiris, pi-Usiri-neb-dad, der Wohnung des Osiris, Herrn von Dad (J. de Rougé, Rev. num. XV p. 54) vgl. die Nachrichten der klassischen Schriftsteller bei Duncker, Gesch. d. A. I4 p. 44-45; ferner Brugsch, Dict. géogr. s. v. PI-USIRI p. 166 u. Dad p. 978-979; Lauth, Busiris u. Osymandyas, München 1878, 4°, 74 S., S.A. aus d. Abhandl. d. K. Bayer. Ak. d. W.; E. v. Bergmann, Die Osiris-Reliquien von Abydos, Busiris und Mendes, Ztschr. f. üg. Spr. 18, 1880 p. 87—93, speziell p. 89—90. Wertvolle Angaben enthält ein über die Osirisfeste im Monat Choiak handelnder Text von Dendera: Lauth, Ztschr. f. äg. Spr. 1866 p. 64 ff.; Brugsch, Das Osiris-Mysterium von Tentyra, Ztschr. f. äg. Spr. 19, 1881 p. 77-111; Loret, Les fêtes d'Osiris au mois de Khoiak, Recueil de travaux rel. à la phil. et à l'arch. ég. et assyr. vol. III—V.; J. Dümichen, Die dem Osiris im Denderatempel geweihten Räume und deren ehemalige Verwendung, Ztschr. f. äg. Spr. 20, 1882, p. 88-101. 148-149, bes. p. 96. Nach diesem Texte wurde am 24. Choiak der unterweltliche Osiris auf silbernem Wagen eingeführt in das heilige Grab über der Erde 'die Tiefe über der Erde' und ruhte daselbst 7 Tage auf den Blättern Statuette aus grüner glasierter Erde gefunden 50 von Sykomorenbäumen. Am 30. Choiak wurde er in einem Kasten auf einem Schiffe, welches auf einem Gestell von 4 Holzbänken ruhte, in Aat-n-beh 'dem Quartier der Palmzweige', wie Brugsch, Dict. géogr. p. 989 übersetzt, in der 16 Ellen langen, 12 Ellen breiten, mit 7 Türen versehenen Höhle der Perseabäume der 'Tiefe unter der Erde' in seinem Sarge auf 7 Elleu hohem Sande beigesetzt, Brugsch, D. Osirismyst. v. Tentyra l. c. p. 94. 96. 99. Am 30. Choiak wird auch die Tat-Säule, die nach Brugsch, Dict. géogr. p. 979 in Gemälden und Skulpturen oft den Körper des Osiris vertritt, feierlich aufgerichtet, Brugseh, D. g. l. c.; Osiris-Myst. p. 96. Die Münzen des Nomos Busirites zeigen

nach J. de Rougé, Rev. num. XV p. 54, nr. 1 u. Feuardent II p. 322, nr. 3568 Osiris mit einem Bock auf der R., einer Schlange in der L., während Langlois p. 53-54, nr. 103 hier Isis

erkannt, Ztschr. f. äg. Spr. 21, 1883, 22. Vgl. die Ausgrabung: Naville, Bubastis, London 1891. Über das Fest der Göttin handelt Ebers, Durch Gosen zum Sinai p. 482-483; über eine Kapellengründung in Bubastis vgl. Acte de fondation d'une chapelle à Bast dans la ville de Boubastis l'an 32 du roi Amasis in der Revue égyptologique, 2de année, nr. I 1881. Auch in Speos Artemidos wurde nach Brugsch, Dict. géogr. p. 225-226 s. v. Peh, Pi-Peh — so lautete 10 nach ihm der ägyptische Name dieses Ortes — Bast-Isis-Hathor verehrt. Vom Nomos Leontopolites berichtet Brugsch, Div. admin. de l'anc. emp. ég. p. 50, daß die Hauptgottheit daselbst eine Form des Amon Ari-hos-pehuti 'der sehr starke Löwe' war, der genannt wurde Ari-hos, der Sohn der Bastet. Es liegt nahe, diese Bastet mit der άγρία Βούβαστις des Jo-

sephus zu identifizieren.

Daß die Phönizier den Kult der Bastet au- 20 nahmen, zeigt der von ihr gebildete Eigenname in der Inschrift aus Sidon bei Waddington, Voy. arch., Syrie nr. 1866, c Abdubastis; Διότιμος Άβδουβάστιος. Man begegnet einer katzenköpfigen Göttin und Gestalten von Katzen auf von den Phöniziern gearbeiteten in Sardinien gefundenen Gemmen: A. della Marmora, Sopra ale. ant. sarde etc. Tav. A, nr. 53-54; nr. 56-57; bei dieser Gelegenheit sei bemerkt, daß die von Tölken p. 22, I Kl. 2. Abth., nr. 30 79-82 und von Ch. Lenormant, La triade éleusinienne und nach ihm von Chabouillet p. 387, nr. 2632 u. Lafaye p. 314, nr. 169 = Caylus Rec. d'ant. IV, Pl. LXXXVIII, 1 u. 2 p. 288 als Bubastis bezeichneten Figuren auf Gemmen und an einem Goldringe diese Bezeichnung keineswegs mit irgend einiger Sicherheit beanspruchen können. v. Maltzan, Reise auf der Insel Sardinien p. 218 erwähnt eine ³/₄ Fuß hohe Marmorstatue der katzenköpfigen Buba- 40 stis aus Tharros in der Sammlung des Giudiee Spano in Oristano. Ebers, Antichità sarde, Ann. d. Inst. 1883. Tav. d'agg. C 3; Mon. d. Inst. XI tav. LII, nr. 23. 24 p. 80 teilt Statuetten der eng mit Bubastis verwandten Sechet (d. h. Sachmet, Göttin mit Löwinnenkopf) aus Sardinien mit, von denen die LII nr. 24 abgebildete eine ägyptische Totenfigur (Uschebti) ist. Auch in Corneto ist eine löwenköpfige weibliche worden mit zwei die von zwei Federn überragte Sonnenscheibe einschließenden Hörnern auf dem Haupte und zwei langen Locken. Der Herausgeber W. Helbig, Bull. d. Inst. 1882, p. 214-15 betrachtet sie als eine phönizische oder karthagische Nachahmung, Dümichen bezeichnet sie ihm brieflich (p. 216) als entschieden ägyptisch und als 'eine besondere Form der Isis-Hathor, die uuter dem Namen Sechet-Pacht-Bast als Tochter und Gefährtin des Ptah 60 einen Kult in Theben, Memphis, Bubastis und anderen Städten hatte.' Schiaparelli präzisiert sie in einem von Gherardo Ghirardini Notizie degli scavi di antichità 1882 p. 185, tav. XIII bis, 10 mitgeteilten Schreiben als eine thebanische Form der Sechet, die man als Mut-chenti-pa-ptah = Mut, welche residiert im Tempel des Ptah, bezeichnen könne.

mit Skorpion und Bock sehen will, Tôchon d'Annecy p. 190-192 keine bestimmte Be-

zeichnung gibt. [Drexler.] Zu Buto. Buto, ägyptisch Uto (w3dj.t), die Göttin des Nordens, wird abgebildet als eine geflügelte Uräusschlange mit der roten Krone auf dem Haupte, Pierret, Panth. ég. p. 31-32. Ihr Heiligtum befand sich in Per-UTo, Buto, dem Hauptort des 19. Nomos von Unterägypten, welche Stadt aus den zwei Quartieren 10 Dep und Pe bestand und mit ihrem gewöhnlichen Namen AM, jetzt Kom-el-aman, hieß: Brugsch, Dict. géogr. p. 940 s. v. Dep; p. 25 s. v. AM; Divis. adm. p Q. Die Göttin ist Isis selbst. Im geographischen Texte von Edfu heißt es: 'Die Stadt Buto (ÂM) schließt ein die Augenlider des Gottes, dessen Herz still steht (des Osiris). Die Göttin Isis wird dort als Buto, Herrin von AM, angebetet. In Übereinstimmung Herrin von AM, angebetet. In Übereinstimmung London 1864, p. 73-76; 244; woodcuts nr. 12, mit den klassischen Autoren berichten die ägyp- 20 p. 235; Pl. III 2. 7, p. 205; V 9 p. 213; VII 6 tischen Texte, daß in den ÄDHU, den weiten Papyrussümpfen von Buto, dem Niederland von Chebi, der Insel Chemmis, Isis ihren Sohn Horus vor den Nachstellungen des Typhon verborgen und großgezogen habe: Lauth, Pyramidentexte, Sitzungsber, d. philos.-philol. u. h. Kl. d. K. B. Ak. d. W. 1881, II p. 279 ff. Text III, speziell p. 284— 285; W. Golenischeff, Die Metternichstele, Leipz. 1877; Brugsch, Eine geographische Studie, vier 1879 p. 1—29; Brugsch, Dict. géogr. p. 89—92 s. v. ADH; p. 568-571 s. v. Cheb p. 901-902; Brugsch in Schliemanns Ilios p. 818. Aus Pato-n-Uto 'das Land der Buto', wie der Distrikt n-Âdhu genannt wurde, entstand der spätere Name des 19. Nomos: Phteneotes: *Brugsch*, Div. adm. p. Q; J. de Rougé, Rev. num. XV p. 61.

Die Münzen desselben, unter Hadrian geprägt, zeigen Horus stehend, auf jeder Hand einen Sperber: Langlois p. 58, nr. 113; Tochon 40 d'Annecy p. 204, nr. 3; Feuardent II p. 324, nr. 3573; J. de Rougé dagegen will l. c. p. 61, nr. 1 auf der R. einen Sperber, auf der L. einen Widder mit dem Sonnendiskus auf dem Kopfe erkennen; andere bringen die zwei Sperber als selbständige Darstellung; das Haupt derselben ziert nach den Beschreibungen das Pschent, es ist aber wohl eher die rote Krone allein: Tôchon d'Annecy p. 203, nr. 2; Langlois p. 58, nr. 114; J. de Rougé p. 62, nr. 2; Feuardent II 50 p. 324 f., nr. 3574; noch andere zeigen, übereinstimmend mit der Angabe, daß Horus seine Jugend zubrachte 'auf den Staudenbüscheln von Chebu', Brugsch, Diet géogr. p. 901, nr. 99, Horus (in gekauerter Stellung) auf einer Pflanze sitzend, die R. an den Mund gerichtet, in der L. eine Keule nach Feuardent und de Rougé, eine Geißel nach Langlois: Tôchon d'Annecy p. 203, nr. 1; Langlois p. 58, nr. 115; J. de Rougé p. 62, nr. 3; Feuardent II p. 325, nr. 3575.

Drexler.

(heimarrhoos (Χειμάδδοος), Sohn des Ares, zeugt mit der Muse Polyhymnia den Triptolemos schol. Hes. op. 1 p. 28 Gaisford. [Höfer.]

Chlidanope (Χλιδανώπη), Tochter der Alkaia, Gemahlin des Hypseus, Mutter der Kyrene schol. Pind. Pyth. 9, 31. [Höfer.] Chnubis erscheint unzählig oft als aufge-

richtete Schlange mit Löwenkopf und Strahlen um das Haupt auf Gemmen der römischen Kaiserzeit. Die ältere Literatur über dieselben verzeichnet Stephani, Nimbus und Strahlenkranz in d. Werken der alten Kunst p. 90, Note 1; p. 138; weitere dieser Gemmen finden sich Fundgruben des Orients Bd. VI, Tafeln IV, nr. 1 bis 4: Le gemme antiche fig. di M. Angelo Causes de la Chausse Parigino 1700, 4º, Tav. 140; Chabouillet, Cat. g. d. c. ct p. gr. de la bibl. imp. p. 290—292, nr. 2185—2190; p. 294, nr. 2200; p. 295, nr. 2201; H. Cohen, Deser. d. méd gr. etc. de feu M. Badeigts de Laborde. Paris 1869, Antiquités p. 18, nr. 185. 187; A. André, Cat. rais. du Musée d'arch. et de céram. et du Musée lapid. de la ville de Rennes, 1876, p. 45-47, nr. 81; Musée de Ravestein II p. 130, nr. 1761. 1762; King, The Gnostics and their remains, p. 217; King, Ancient gems and rings II, Pl. VIII 8 p. 46; Cat. of the Coll. of antiquities formed by B. Hertz. London 1851, 4°, p. 72, nr. 1510; (at. d. Gemmensammlung d. Tobias Biehler, Wien 1871 p. 37-48, nr. 311-312 = Wieseler, Gött. Nachr. 1882 p. 251; v. Baudissin, Stud. z. semit. Religionsgeschichte p. 191, nr. 14; p. 202, nr. 10; Museo Borgiano in den Doc. ined. p. s. a. st. d. musei d'Italia vol. Ill p. 458-459, III dreigestaltete Hekate zwischen Harpokrates und Chnubis; Renan, Mission de Phénicie p. 214, wo falsch ANOYBI gelesen, berichtigt p. 857, aus Byblos; A. Conze ed A. Michaelis, Rapporto d'un viaggio fatto nella Grecia nel 1860, Ann. d. Inst. 1861, p. 37-38 in Sparta; Περιγραφή έπτυπωμάτων άρχ. σφραγιδολίθων άνεκδότων ύπδ Γ. Γ. Παππαδοπούλου έν Άθήναις 1855 (S. A. aus der Pandora) p. 27, nr. 517, interessant durch die beigegebene Inschrift: ΔΗΝ ΔΥΦΕ ΔΙΘΞΜΞΝΗΝ ΔΕΙΞΧΙΙΝ ΟΦΙΝ τὴν παρατιθεμένην τοέσσειν ὄφιν. Was aber besonders interessant ist, die löwenköpfige Schlange mit Strahlenkranz, zuweilen auch mit Nimbus, erscheint auf den Münzen einiger niedermoesischen und thrakischen Städte, und zwar besonders auf solchen des Septimius Severus und seiner Familie. So sieht man sie auf Münzen von Marcianopolis unter Caracalla und Julia Domna: Cat. of the gr. c in the Brit.-Mus. Tauric Chersonese-Thrace p. 31, nr. 24; Mionnet I 358, 33; Nicopolis ad Istrum, Geta Mionnet II 146, 525; Diadumenian Mi. II 159, 599 = Eekhel, Cat. Mus. Caes. Vind. I p. 59, nr. 45, cfr. 166, 638; Elagabal Mi. II 169, 654. Gordianus Pius Mi. 11 179, 708 = Eckhel l. c. p. 60, nr. 59; Anchialus, Septimius Severus Cat. of Brit. Mus. p. 84, nr. 9; Hadrianopolis, Sept. Sev. 60 Cat. of Brit. Mus. p. 117, nr. 10; Caracalla Mi. II 321, 726 = Wiczay, Mus. Hed. I 89, 2324; 727; 738; Nicopolis ad Mestum, Caracalla Mionnet II 349, 885 ans Sestini Lett. num. IV p 94; Pantalia, Sept. Severus Mi. II 379/80, 1050; 380, 1051; Caracalla Mi. II 389, 1115; 390, 1116; Stephani l. c. p. 90, Note 4; Geta Cat. of Brit. Mus. p. 146, nr. 46; Serdica, Gallienus *Mi*. II 499, 1749 nach Vaillant N.-Gr.; Augusta Traiana, Julia

Chnubis

Domna Cat. of Brit. Mus. p. 178, nr. 9; Eckhel l. c. I p. 80, nr. 7: Caracalla. [Drexler.]

Chrysos (Xovoós), das Gold, als Daimon gedacht Χουσέ, πάτεο κολάκων, Όδύνης και Φοοντίδος viέ. Palladas in Anth. Pal. 9, 394; bei Pind. frgm. 222 (243) $\triangle i \delta \varsigma \pi \alpha \tilde{\iota} \varsigma \delta X \varrho v \sigma \delta \varsigma$. [Höfer.] [Darstellungen auf einer attischen Oinochoe in Berlin (Furtwängler nr. 2661) und einer megarischen Oinochoe in der Sammlung der Züricher Universität (Blümner, Beschreibung 10 1, 1241. S. 199); Waser, RE. 3, 2520. Ziegler.]

Credulitas, die personifizierte Leichtgläubigkeit, Botin der Fama (s. d.) Ovid. Met. 12, 59. [Höfer.]

Daldiaios (Δαλδιαῖος), Beiname des Apollon von der lydischen Stadt Daldia; er ist derselbe wie A. Μύστης Artemid. 2, 70. 3, 66. [Höfer.]

Daphoineus (Δαφοινεύς), ein Sohn des Pan [Höfer.] Nonn. Dionys. 14, 80.

Deimachos (Δηίμαχος) 5) Sohn des Elek- 20 tryon und der Lysidike, schol. vet. Pind. Ol. 7, 49; bei Apollod. 2,4,5 heißt seine Mutter Anaxo, er selbst Cheirimachos. [Höfer.]

Denthis (Δένθις), Krieger des Dionysos, von Morrheus getötet; Nonn. Dionys. 32, 222.

[Höfer.] Diagoras (Διαγόρας), der berühmte Olympionike, galt für einen Sohn des Hermes, den seine Mutter von dem Gotte empfangen hatte, einem Haine des Hermes eingeschlafen war, hypoth. zu schol. Pind. Ol. 7. [Höfer.]

Dikaiosynos. Δικαιόσυνος Ζεὺς ἐπὶ τοῖς δίκαιά τε καὶ ἄδικα δοῶσι τεταγμένος. Phrynichos bei Bekker, anecd. 34, 12. [Höfer.]

Dimeranos (Διμερανός), Beiname des Zeus, s. d. [Höfer.]

Dirke (Δίονη) 2) die Nymphe der gleichnamigen thebanischen Quelle, Tochter des Acheloos, die einst den von Zeus aus den auflodern- 40 Hafenstadt von Pherai ΕΓΙΔΟ|Ιξ d. i. ἐπιδόden Flammen geretteten Dionysos in ihrer Flut aufnahm, bevor ihn Zeus in seinen Schenkel einnähte; sie heißt πότνια, εὐπάρθενος und µа́кагоа. Eurip. Bakch. 520 ff.; vgl. auch Her. 784. Hipp. 556. Nonn. Dionys. 44, 10. [Höfer.]

Doter (Δωτήρ), Beiname des Zeus, s. d. Höfer.]

Dromios (Δοόμιος), Beiname des Hermes auf einer Inschr. aus Polyrrhenion (Kreta), Bull. Corr. hell. 13 (1889) p. 69. [Höfer.]

Drymides (Δουμίδες), Waldnymphen, Alexis

bei Cram. Anecd. Oxon. 1, 225, 1. [Höfer.] Dryos (Δοῦος), Sohn des Aigyptos, Cram. Anecd. Oxon. 2, 48, 32; vielleicht nur andere Lesart für Dryas Δούας (s. o. Bd. 1, Sp. 1203,

Dysis ($\Delta \dot{v} \sigma_{iS}$) 2) Personifikation der untergehenden Sonne, des Westens (Gegenteil Heosphoros), Nonn. Dionys. 47, 624. — 3) Amme der Selene, Nonn. Dionys. 41, 284. [Höfer.]

Egretos ("Εγρετος), ein Inder, Gegner des Dionysos, Nonn. Dionys. 30, 306. 309. 314.

[Höfer.] Egreus ('Εγοεύς), ein Inder, Führer der Οὐατοποῖται, Nonn. Dionys. 26, 98. [Höfer.]

Elaia (Ελαία) 2) eine attische Jungfrau, die alle Frauen an Schönheit und die Männer an Kraft übertraf. Sie war Schützling der Athena, wurde aber von ihren neidischen Genossen, die sie in der Palaestra und im Stadion besiegt hatte, erschlagen. An ihrer Stelle läßt Ge, der Athena zu Liebe, einen Baum, die Olive, hervorwachsen, mit deren Zweigen von nun an die Sieger bekränzt wurden. Nicolaus Progymn. bei Walz, Rhet. Graec. 1, 269 f. [Höfer.]

Elasos ("Ελασος), der sonst Elatos (s. d. 3) genannte Fürst der Lapithen schol. Apoll. Rhod. [Höfer.]

Elegos ("Ελεγος), Sohn der Muse Kleio, starb, als er eben im Begriff war, seine Hochzeit zu feiern. Das bei seinem Tode gesungene Klagelied erhielt den Namen Elegie (έλεγεῖον). Cram. Anecd. Oxon. 4, 316, 8 ff. [Höfer.]

Eleneites (Ἡληνείτης), Beiname des Dionysos auf einem Basrelief (aus Silivri in Thrakien), das den Gott darstellt en face stehend, mit der L. auf den Thyrsos gelehnt, die R. nach einem Altar ausgestreckt Διονύσω 'Ηληvείτη Arch. epigr. Mitth. aus Osterr. 8 (1884) 205, nr. 13. [Höfer.]

Eleuthusa (Ἐλεύθουσα), Beiname der Artemis bei den Lykiern, Artemid. 2, 35. [Höfer.]

Enarea ('Εναφέα), Mutter des Kretheus und des Salmoneus schol. Pind. Pyth. 4, 253; doch ist höchstwahrscheinlich für Έναφέα zu lesen Έναρέτη nach Apollod. 1, 7, 3. [Höfer.]

Ennomos ("Evvoµos) 3) der sonst Eunomos als sie auf einer Reise von Hitze ermattet in 30 (s. d.) genannte Sohn des Architeles Tzetz. Lykophr. 50. 51. Chiliad. 2, 456; das Nähere unter Architeles und Eunomos. [Höfer.]

Epainoi (Έπαινοι), als Flügelknaben wie die Eroten dargestellt Lukian. rhet. praec. 6. O. Müller, Handbuch d. Archaeol. 406, 2 p. 625. [Höfer.]

Epidemios ('Επιδήμιος), Beiname des Zeus,

Epidotai 5) thess. Inschrift aus Pagasai, der $[\tau \alpha] \iota_{S}$, vgl. Paus. 2, 10, 2. 27, 6. 3, 17, 19. 8, 9, 2. Fick bei Collitz 1, 342 = Leake, Trav. in North. Greece 4, 198. Höfer.]

Epiphanes ($E\pi\iota\varphi\alpha\nu\eta_S$), Beiname der Artemis auf knidischen Inschriften τῷ ἀρτάμιτι Ἱακυνθοτρόφφ καὶ Ἐπιφανεῖ Collitz, Samml.d. griech. Dial.-Inschr. 3, 3502. ᾿Αρτάμιτι Ἱακυνθοτρόσω Έπισανεί ebend. 3512. [Höfer.]

Eraseia ('Ερασεία), Tochter des Phineus, 50 Schwester der Harpyreia (s. d.) Apollonios bei Tzetz. Chiliad. 1, 220. Tzetz. Lyk. 166 f. vgl. [Höfer.]

Eredion ('Ερεδίων), König von Achaia, Vater des Kyknos, des Liebhabers der Leda Tzetz. Lyk. 88. Georg. Cedren. bei Tzetz. a. a. O. 506.

Erembeus ('Ερεμβεύς), ein Inder, Gegner der Bakchantin Helike (s. d. 6), Nonn. Dionys. [Höfer.] 17, 217.

Erigbolos ('Ερίγβωλος), Tänzer im Gefolge des Dionysos, von Morrheus getötet, Nonn. [Höfer.] Dionys. 32, 223.

Erinos ('Hoīvos), Vater des Abderos, des Freundes des Herakles Tzetz. Chiliad. 2, 303. [Höfer.]

Erythraios ('Ερνθραῖος), ein König, nach dem das erythraiische Meer benannt sein soll und dessen Grab auf der Insel Ogyris gezeigt wurde, Alexandros Ephes. bei Eust. ad Dionys. Per. 606 vgl. mit schol. Dionys. 607. Eust. a. a. O. 38; Strabo 16, 766; nach Etym. M. 379, 13 ff. Etym. Gud. 209, 54 ff. soll sein Leichnam in das nach ihm benannte Meer geworfen worden sein; er heißt auch Erythras, s. Bd. 1, Sp. 1384, 48 und außerdem Strabo 16, 779 (= Eust. a. a. O. 38), wo er Sohn des Perseus genannt wird; Arrian. Ind. 37, 3. Curt. 10(8), 1, 13. Etym. M. Etym. Gud. a. a. O. [Höfer.]

Eteokles 2 Sp. 1389, 9 anzufügen: Mit der Namensform Eteoklos als Sohn des Flußgottes Kephisos bezeichnet von Hesiod fg. 39 (= arg. Pind. Ol. 14, 1); Ἐτεόκλειοι Χάφιτες θεαί Theokr. 16, 104; im schol. dazu die Namensform Eteokles. [Höfer-Ziegler.]

Euantheia (Εὐάνθεια), die auch Ainete (s. d.) genannte Gemahlin des Aineus, Mutter des Kyzikos, schol. Apoll. Rhod. 1, 948; doch s. Keil leicht nur der Name des kyzikenischen Schriftstellers Neanthes zu suchen sei. [Höfer.]

Eubotes $(E \dot{v} \beta \dot{\omega} \tau \eta_S)$, ein Thebaner im Gefolge des Dionysos, von Morrheus getötet, Nonn. Dionys. 32, 227. [Höfer.]

Eugeneios (Ηὐγένειος), Sohn des Pan Nonn. Dionys. 14, 78. [Höfer.]

Enkolos (Eŭzolos), Bd. 1, Sp. 1400, 61 ff. als Beiname des Hermes angeführt, findet sich auch als Beiname 2) des Asklepios auf einer 30 diese Artikel). Inschrift aus Epidauros 'Ασκληπιῶ Εὐκόλω Φί $lin \pi o g$. Eph. arch. 1883, 150 (= IG 4, 1260). Baunack, Studien auf d. Gebiete des Griech. usw. 1, 94 nr. 44. — 3) von Heroen Michaelis, Arch. Zeit. 1877, 49. Fränkel, ebenda 1882, 389, Anm 7. Milchhöfer, Jahrbuch des Kais. deutsch. arch. Inst. 2, 29, Anm. 19. [Höfer.]

Eulaios (Εὐλαῖος), Vater der Inder Agraios und Phlogios, Nonn. Dionys. 26, 47. [Höfer.]

in Argos; er wurde von seinen Landsleuten verdächtigt, daß er das Palladion, welches Argos besaß (Plut. quaest. Graec. 28. Paus. 2, 23,5 1,28,9), den Herakleiden ausliefern wolle; um dem drohenden Tode zu entgehen, floh er mit dem Palladion nach dem Gebirge Kreion, das nun πέτραι Παλλατίδες genannt wurde, Kallim. hymn. 5, 37 ff. und schol.; vgl. auch den Artikel Ergiaios.

Aineias, der diesem zuerst den Brand der Schiffe meldet Verg. Aen. 5, 665. [Höfer.]

Euphetes (Εὐφήτης) 1) Herrscher von Ephyra in Elis, Gastfreund des Phyleus Hom. II. 15, 532. Suid. — 2) Gatte der Kreusa und Vater des Opheltes Argum. Pind. Nem. 2. 3; sonst heißen des Opheltes Eltern Lykurgos und Eurydike, s. Bd. 1, Sp. 472,33 ff. Sp. 2854, 55 ff. — 3) Name des Opheltes nach seinem Tode lich Archemoros (s. d.) genannt. [Höfer.]

Eupinytos ($E\dot{v}\pi\dot{v}v\tau\sigma\varsigma$), Sohn des Amphion und der Niobe Tzetz. Chiliad. 4, 421; bei Apoll. 3, 5, 6, 1 schwankt die Lesart zwischen Einivoros und $Mivv\tau os$; Hyg. fab. 11 hat Eupinus. [Höfer.]

Eurymedon $(E\dot{v}\varrho v\mu\dot{\epsilon}\delta\omega v)$ 9) Gemahl der Nymphe Paphia und Vater des Kinyras, schol. Pind. Pyth. 2, 27. [Höfer.]

Eurynome (Εὐουνόμη) 8) Dienerin der Har-

monia, Nonn. Dionys. 41, 312. [Höfer.] Eurypyle (Εὐουπύλη) 2) Tochter des Thespios, von Herakles Mutter des Archedikos, Apollod. 2, 7, 8. - 3) eine Mainade, von Morrheus getötet, Nonn. Dionys. 30, 222. [Höfer.]

Eurytione, Tochter des Königs Timandros von Korinth, schol. vet. Pind. Ol. 13, 56; d. Nähere s. u. Hellotia Bd. 1, Sp. 2031, 30 ff.

[Höfer.]

Fas, als Gottheit, der griechischen Themis entsprechend (prima deum Fas, quae Themis est Grais) bei Auson. Technopaegn. 8, 1 (p. 161 Peiper). [Höfer.]

Germanos (Γερμανός), alte thrakische Gottheit, die wahrscheinlich bei Regenbeschwörung angerufen wurde, Gawril Kazarow, Klio 6 [Höfer.] (1906), 169 f.

Giganten. Die der griechischen Mythologie z. d. St., welcher meint, daß in Euantheia viel- 20 und Kunst angehörenden Giganten sind in den letzten Jahrzehnten auf vielen Denkmälern in Germanien und Gallien, besonders im mittleren Rheingebiet, nachgewiesen und besprochen worden. So erscheinen sie namentlich in der Gruppierung mit einem über sie her galoppierenden Reiter, den man nur als Iuppiter fassen kann, über Säulen, die einen Viergötterstein als Hauptsockel und öfters einen Wochengötterstein als Zwischensockel haben (vgl.

Neben diesen größeren Denkmälern sind aber auch einige Exemplare einer einfacheren Gruppe bekannt geworden, die einen kleineren, an einen stehenden Iuppiter sich anklammernden oder anschmiegenden Giganten darstellen, so in Rottweil (Haug-Sixt nr. 89), Ladenburg (Haug bei Wagner, Funde und Fundstätten II S. 222 m. Abb.), Mainz (Haug, Westd. Zs. 1891 nr. 126 m. Abb., Taf. III; Körber, Mainzer Z. Eumedes (Εὐμήδης), ein Priester der Athene 40 8/9, S. 33, m. Taf. 4 c). Hertlein hat zu diesen noch einige Exemplare aus Frankreich nach Espérandieu, Recueil général hinzugefügt, abgebildet und in ihren verschiedenen Einzelheiten eingehend beschrieben (R. Germ. Korr.-Bl. 1917, 136). Ahnlich sind die Darstellungen eines Giganten neben einer Minerva, wo der Gigant ebenfalls in friedlich dienender Haltung erscheint, namentlich als Träger ihres Schildes. tikel Ergiaios. [Höfer.] Vgl. Kulmert, Sp. 1070, nach Welcker, Overbeck, Eumelos (Εὔμηλος) 6) Troianer, Genosse des 50 K. O. Müller, ferner E. Maaβ, Die Tagesgötter 202, wo nach Welcker, Bonner Jahrb. 18, S. 73 ff. m. Abb. eine in römischen Steinbrüchen unweit Andernach gefundene Gruppe der Minerva mit einem Giganten als Schildhalter angeführt ist.

Alle diese Darstellungen weisen schließlich zurück auf die berühmten Reliefs von Pergamon, welche in den Kämpfen der Götter, 3) Name des Opheltes nach seinem Tode namentlich des Zeus und der Athene, gegen Argum. Pind. a. a. O.; sonst wird er gewöhn- 60 die Giganten bekanntlich die historischen Kämpfe der pergamenischen Herrscher gegen die wilden Galater (Kelten) in Kleinasien darstellen. Und so haben wir auch (vgl. Viergöttersteine Sp. 318) die Iuppitergigantengruppen als Darstellungen der Kämpfe römischer Kaiser gegen die wilden Germanenscharen gedeutet, welche seit etwa 170 n. Chr. immer wieder verheerend und plündernd in die wohlangebauten Ländereien der gallisch-germanischen Provinzen einfielen. Vgl. Haug, Westd. Zeitschr. 1891, 329 ff. und ganz ähnlich A. Riese,

Heddernh. Ausgrabungen 18 ff.

Bei dieser historischen Auffassung der Gigantenkämpfe in den Rheinlanden wie in Kleinasien erklären sich aber auch am einfachsten die Darstellungen eines friedlichen Verhältnisses der Giganten zu Iuppiter und Mischon gallische Söldlinge in ihren Heeren, und als alle kleinasiatischen Kelten, die Galater, sich unterworfen hatten, bewiesen sich diese als treue Kämpfer für ihre neuen griechischen Herren und ebenso nachher für deren Nachfolger, die Römer, in ihrem Kampf gegen Mithridates. Ihre Hauptstadt Ankyra wurde in der Kaiserzeit eine griechische Stadt. Dementsprechend ist die Darstellung eines Giganten auf einer Münze von Magnesia (C. O. Mül- 20 in Anth. Pal. 11, 400. ler, Denkmäler der alten Kunst nr. 232), wo ein Gigant hockend mit emporgehobenen Händen den Schild der Göttin Athene hält.

In mancher Beziehung ähnlich, aber in einem Hauptpunkt verschieden waren die Beziehungen der Römer zu den Galliern, Rätern und Germanen. Es gelang den Römern, die Gallier und Räter in schweren Kämpfen nach und nach zu unterwerfen, von den Gergebiet sich friedlich anzugliedern und zu assimilieren, während der größere Teil unabhängig und feindlich blieb. Schon Cäsar hatte in Gallien ja eine Leibwache von Ubiern (b. gall. 7, 13), die Kaiser in Rom eine germanische. In der Truppe der Equites singulares in Rom dienten Germanen aus verschiedenen Stämmen. Ganze Stämme nahmen römische Herrschaft und Kultur an, unter Cäsar die Triboker, Netiaker und Ubier (Tac. Germ. 29), unter Traian die Suebi Nicretes (als civitas Ulpia). Der größere Teil der Germanen aber blieb unbesiegt und frei; sie waren es später, seit ca. 170 n. Chr., die wiederholte, immer wieder zurückgeschlagene Einfalle in die Länder der romanisierten Germanen und Gallier machten und auf den Iuppitergigantensäulen als feindselige Giganten von luppiter niedergeritten erscheinen, nen auf den oben angeführten Steinen als unterworfene, willig dienende, an Iuppiter oder Minerva sich anschmiegende Diener erscheinen.

An diese letzteren aber schließt sich eine weitere Klasse von Giganten an, welche eine völlige Verflachung zeigen, ein Herabsinken zu rein dekorativer Verwendung als Telamonen. Dahin gehört an einem Zwischensockel der Gigant von Köngen, der die Säule zu tragen scheint (vgl. Wochengöttersteine).

Ferd. Haug.] Glaukos, Fürst der Lykier (5, Bd. 1, 1677f.). Über den Waffentausch des Glaukos und Diomedes auf einem Fragment der Tabula Iliaca siehe Annali dell' Inst. 1863 p. 417, Tav. d'agg. N.; über dieselbe Szene auf einer attischen Vase bei Stackelberg, Gräber der Hellenen XI 1 vergleiche Overbeck, Homer. Gall. S. 397, Taf. XVI 3;

Heydemann, Griech. Vasenbilder p. 7, Anm. 2; A. Schneider, Der troische Sagenkreis in d. ältesten griech. Kunst, Leipzig 1886 p. 17-19 nr. 4. Nur Brunn, Troische Miszellen erklärt die auf dieser Vase dargestellte Szene für ein Genrebild. Auf einer Amphora mit der Darstellung des Kampfes um die Leiche des Achilleus, Monum. d. Inst. 51; Overbeck, Hom. Gall. XVIII 1 p. 540, nr. 84; Luckenbach, Das Vernerva. Die Attaliden von Pergamon hatten 10 hältnis der griechischen Vasenbilder zu den Gedichten des epischen Kyklos, Jahrbb. f. cl. Philol. Supplbd. XI p. 622-624; A. Schneider a. a. O. p. 151-158 ist Glaukos zu sehen, wie er den Leichnam des Peliden mit einer an das linke Bein gebundenen Schlinge wegzuziehen sucht, indessen er, vom Speer des Aias tödlich in der Seite verwundet, niedersinkt. [Drexler.]

Grammatike (Γραμματική), die Grammatik als Göttin, mit dem Beinamen φυσίζους Lukian. [Höfer.]

Haleis (Αλεις), ein König, der auch Halentios (Άλέντιος) oder Alyntes (Άλύντης) heißt, und nach dem der Demos oder der Ort Haleis auf Kos (schol. Theokr. 5, 123) benannt sein soll, schol. Theokr. 7, 1; vgl. C. Smith in The Classical Review 2, 265. [Höfer.]

Halia (Αλία) 3) Tochter des (oder der) Sybaris; ihr gesellte sich in Phrygien in einem der Artemis heiligen Haine eine große Schlange manen aber nur einen kleineren Teil im Rhein- 30 zu, und so ward sie Stammutter der 'Oquoyeνείς. Ael. hist. an. 12, 39. [Höfer.]

Zu Hermes. Umfangreiche Nachträge Drexlers zum Abschnitt 'Kultstätten und Lokalsagen des Hermes', aus dem Roscher s. Z. nur eine kleine Auslese in seinen Artikel eingefügt hat, befinden sich im Archiv des Verlags B. G. Teubner und stehen Interessenten leihweise zur Verfügung.

Hermioneus (Έρμιονεύς), Gefährte des Aigismeter und Vangionen, später die Bataver, Mat- 40 thor in der ἀτρειδῶν κάθοδος bei Athen. p. 395 d. Wilamowitz, Homerische Untersuchung. p. 157. [Höfer.]

Hippodromios (Ιπποδρόμιος), Beiname des in Theben verehrten Poseidon, schol. Pind. Isthm.

Naisas. Eine Inschrift aus dem Territorium von Naissus (Niš) in Moesia superior ist geweiht Herculi Naisati, Beiblatt zu d. Jahresheften des öst. arch. Inst. 4 (1901), 140, nr. 43 während die befriedeten romanisierten Germa- 50 und dazu Ladek, v. Premerstein, Vulić. CIL [Höfer.]

Semea wurde als syrische Göttin Σημέα, Bd. 4, Sp. 660-662, nach einer Weihinschrift besprochen (Rev. arch. 1903, 2, 29 f). Nicht beachtet wurden dabei die interessanten Belege des Namens in den Zauberpapyri. Es gibt einen 'Logos', der sich aus den Worten zusammensetzt: Σημεα κεντευ κοντευ κενγευ (κηρι)δευ δαρυγκω λυκυνξυντα Pap. Brit. Mus. XLVI 428; 60 der gleiche Logos begegnet im demotischen magischen Pap. ed. Griffith-Thompson VII 28: Semea-Kanteu, Kenteu, Konteu, Kerideu, Darenko, Lekaux, 'and also on a some of the Gnostic gems' Ch. W. Goodwin, Fragment of a graecoegyptian work upon magic (Cambr. ant. soc.) 1852, 53 f. Auch auf lange unverstandenen Inschriften einer Florentiner Gemme (Maffei, Gemme antiche, 1707, 2, X, 23 mit einem Lö-

wen, in dessen Rachen eine Biene fliegt, steht: Semea, Kanten usw., wie richtig gesehen hat A. Delatte, Études sur la Magie gr., Musée belge 18, 1914, S. 16, mit weiteren Beispielen. [Preisendanz.]

Sternbilder, Sternglaube und Sterusymbolik bei Griechen und Römern. Fr. Boll hatte diesen Artikel (o. 4, 1500) im Hinblick auf neue Erkenntnisse und Funde zurückumfangreiches Konzept, das die konventionellen 48 Sternbilder der Griechen und Römer behandelt mit Ausnahme der vier Zirkumpolargestirne, des Bootes und der Milchstraße. Das Erhaltene erforderte mannigfache Kürzungen, Ergänzungen und Überarbeitungen, wobei die Boll unbekannten Texte des Hermes Trismegistos und die neueste Literatur von mir herangezogen wurden. Daß ich aus dem Manu-Boll vertretene Zurückführung vieler Bilder und Namen des griechischen Sternhimmels auf babylonische Vorbilder, übernahm, die sich mit meinen Erkenntnissen nicht decken, brauche ich nicht besonders hervorzuheben. Meine Zusätze sind durch eckige Klammern gekennzeichnet. Außerdem wurde mir der sehr umfangreiche Zettelapparat Bolls zur Verfügung gestellt, der zahlreiche Notizen und Richtlinien Gelegentlich habe ich auf solche Äußerungen Bezug genommen und, wenn kein besonderes Zitat gegeben ist, durch die Bemerkung 'nach Boll' seine diesbezüglichen Notate gekennzeichnet. In der Hauptsache stammt der Grundstock des zweiten Teiles, der die Sternbilder behandelt, von Boll; die weiteren Kapitel mußten von mir ohne jegliche Beziehung auf Boll ausgearbeitet werden. In der Anordnung der Bilder hatte sich Boll ein eigenes System aus- 40 gedacht, das bestimmte Gruppen auf Grund mythologischer Erwägungen zusammenfaßt; ich halte es jedoch für gegeben, die seit Ptolemaios übliche zonenweise Gruppierung beizubehalten, die das Nachschlagen und Vergleichen wesentlich erleichtert.

Überblick: I. Literatur und Abkürzungen. - II. Die Sternbilder der Griechen und Römer: A. Die Sternbilder der nördlichen Hemisphäre B. Die Sternbilder des Tierkreises. 50 tum u. spätes Heidentum in ihren künstlerisehen C. Die Sternbilder der südlichen Hemisphäre. D. Die Milchstraße. — III. Terminologie, Gruppierungen und Sternbilderkataloge; Geschichte der Sternbilder der Griechen, die speziell römischen Sternbilder und die römischen Namen.-IV. Eindringen fremder Himmelsbilder, der Liter Hermetis Trismegisti und die Sphaera barbarica; auf Globen, Planisphären, Hemisphären und in 60 Antike Himmelsbilder 1898 = Thiele; — Ch. Einzelillustrationen. — VI. Sternglaube. § 1.

Astrometeorologie 82 Astrologythologie 82 Astrometeorologie. § 2. Astralmythologie. § 3. Die Seele und ihre Beziehungen zur Sternenwelt. § 4. Sterndeutung (Astrologie). — VII. Sternsymbolik (Swastika und andere Sternsymbole

in der antiken Kunst). I. Literatur und Abkürzungen. L. Ideler, Untersuchungen über den Ursprung und die

Bedeutung der Sternnamen 1804 = Ideler; -Buttmann, Über die Entstehung der Sternbilder auf der griech. Sphaere, Abh. Akad. Berl., phil. Kl. 1826, 19 ff. = Buttmann; - E. Bethe, Das Alter d. griech. Sternbilder, Rh. Mus. N. F. 55 (1900), 414 ff. = Bethe; -Fr. Boll, Sphaera,Leipzig 1903 = Boll 1; - ders., Die Sternkataloge des Hipparch und des Ptolemaios, Bibl. Math. 3. Folge. 2 (1901), 185 ff. = Boll 2; gestellt. In seinem Nachlasse fand sich ein 10 ders. und C. Bezold, Sternglaube und Sterndeutung, 4. A. ed. Gundel, Leipzig 1931 = Boll 3; ders., Aus der Offenbarung Johannis, Stoicheia 1 (1914) = Boll 4; ders., Antike Beobachtungen farbiger Sterne, Abh. Akad. Münch. 30. 1. Abh. (1916) = Boll 5; - Catalogus codicum astrologorum Graecorum 1—11, 2 (1898—1936) = Catal. 1 usw.; — Eratosthenis Catasterismorum reliquiae ree. Car. Robert (1878) = Catast. (und Katasterismen); - Fr. Cumont, Zodiaeus, Daskript auch Ausführungen, besonders die von 20 remberg-Saglio-Pottier, Dictionn. 5 (1919), 1046 ff. = Cumont*); — E. Gürkoff, Die Katasterismen des Eratosthenes, Diss. Würzburg 1931 = Gürkoff; - W. Gundel, De stellarum appellatione et religione Romana, R. V. V. 3, 2 (1907) = Gundel 1; ders., Astronomie, Astralreligion, Astralmythologie und Astrologie, Darstellung u. Lit.-Berieht 1907—1933, Burs. J.-Ber. 243 (1934) = Gundel 2; ders., Sterne und Sternbilder im Glauben d. Altertums u. d. Neuzeit enthält, die sich auf diesen Artikel beziehen. 30 1922 = Gundel 3; - ders., Sternglaube, Sternreligion u. Sternorakel (Wiss. u. Bildung 288, Quelle u. Meyer 1933) = Gundel 4; ders., Neue astrol. Texte des Hermes Trismegistos, Abh. Akad. Münch., phil. Abt. N. F. 12. Heft (1936) = Gundel 5; ders., Dekane u. Dekansternbilder, Stud. d. Bibl. Warburg 19 (1936) = Gundel 6; -A. Hauber, Planetenkinderbilder u. Sternbilder, Stud. z. D. Kunstgesch., 194. Heft (1916) = Hauber; - E. Pfeiffer, Stud. z. ant. Sternglauben, Stoicheia II (1916) = Pfeiffer; - A. Rehm, Mythogr. Unters. über griechische Sternsagen, Diss. Müneh. 1896 = Rehm 1; ders., Eratosth. Catast. fragm. Vatie., Progr. Gymn. Ansbach 1899 = Rehm 2; — F. Saxl, Verzeiehn. astrol. u. mythol. illustr. Handschr. d. latein. Mittelalters in röm. Bibl., S.-Ber. Akad. Heidelb., phil. Kl. 1915, 6. 7. Abh. (1915) = Saxl 1; ders., Die Handschr. d. Nationalbibl. in Wien, ebd. 1925/26, 2. Abh. (1927) = Saxl 2; ders., Frühes Christen-Ausdrucksformen, Jahrb. f. Kunstgesch. 2 (16), 1923, 2. Heft = Saxl 3; ders., The Zodiae of Quasayr Amra, Early Muslim Architecture I (1930) = Saxl 4, - La fede astrologica di Agostino Chigi, Reale Accademia d'Italia, Collezione "La Farnesina" 1(1934) = Saxl 5; -V. Stegemann,Astrologie u. Universalgeseh., Stoicheia 9 (1930) don 1928 (wenig fördernd); - W. Windisch, De Perseo eiusque familia inter astra collocatis, Diss. Leipz. 1902 = Windisch; - E. Zin-

^{*)} Die fundamentalen Arbeiten von Fr. Cumont, welche dem autiken Sternglauben gewidmet sind, werden unter Kap. VI aufgeführt.

ner, Die Geschichte der Sternkunde, Berlin 1931 = Zinner.

Nach einer besonderen Notiz wollte Boll einen Überblick über die Sternbilder womöglich aller Völker geben. An erster Stelle sollte die Uranographie der Babylonier kommen, daran hätte sich das Himmelsbild der Agypter zu schließen, dann sollten der gestirnte Himmel und seine Bilder bei Chinesen, Japanern, Indern, Arabern folgen, den Beschluß sollten 10 und sagt von Thales: καὶ τῆς ἀμάξης ἐλέγετο die Sternbilder der Primitiven machen, von denen den Gestirnen der Amerikaner (Mexiko usw.)

und den Sternbildern Zentralbrasiliens eine besondere Stellung eingeräumt wird. Ich halt**e** diese Aufgabe, wofür Boll keinerlei Anhaltspunkte gibt, für zn weitgehend; ich will aber kurz zur Orientierung auf die Ausführungen von Zinner hinweisen, der das wesentliche Material und eine führende Bibliographie gibt; weitere Literatur findet man bei Gundel 2, 77 (Ägypter), 97 (Babylonier hier ist nun noch nachzutragen: F. X. Kugler, Sternkunde und Sterndienst in Babel, 3. Ergänzungsheft von J. Schaumberger 1935), 110 (Altes Testament und die Juden des Altertums), 115 ff. (Indogermanen u. Naturvölker). Dazu kommen ferner

noch die Studien von J. Hopmann zur vorge- 50 Nymphe der Artemis erkennen, leitet wohl richschichtlichen und zur germanischen Stern- tiger Hygin. astr. 2,2 p. 33,9 ff. Bu. den Namen kunde, Mannus 1935, 143, 373, Ztschr. d. Gesellsch. f. germ. Ur- und Vorgesch. 1935, 394 ff. und die Arbeiten von O. S. Reuter, E. Richter und E. Hollerbach über das germanische und indogermanische Himmelsbild und Weltbild (s. u. VII).

II. Die Sternbilder der Griechen und Römer.

A. Die Sternbilder der nördlichen Hemisphäre.

1. Der Kleine Bär. Die auffallende, aus sieben Sternen bestehende Gruppe entspricht in ihrem Kontur, der deutlich ein Viereck (τὸ πλινθίον) und drei in gebrochener Linie stehende Sterne erkennen läßt, den allerdings weit eindringlicheren Sternen des Großen Bären (Abb. 1); sie soll erst von Thales beachtet und benannt worden sein. Und zwar soll er nicht einmal selbst diese Sterne beachtet haben, sondern ihre Beobachtung und Bezeichnung phönizischen Seefahrern verdanken, die im Gegensatz zu den Griechen als prägnantestes Merkgestirn für ihre Seefahrten diese Sterngruppe beobachteten. Er gab ihr den Namen die Kleine Bärin (μικρά "Αρκτος nach Hygin. astr. 2, 2, Kallimachos dagegen gebraucht den Namen μαξα σταθμήσασθαι τοὺς ἀστερίσκους, ή πλέουσι Φοίvines (Oxyrh. Pap. 7, p. 33 v. 119); vgl. auch Schol. II. 18, 487,

Achill. Isag. in Arat. Phaen. 1 p. 29 M. und Schol. Arat. 39). Später wurde die speziell römische Auffassung des Großen Bären 'Septemtriones' ebenfalls auf den Kleinen Bären übertragen und er als Septemtriones minores' bezeichnet (Varro bei Gell. N. A. 3, 10, 2),Septemtrio minor' heißt er z.B. bei Cicero de nat. deor. 2, 111. — Nach Eratosthe*nes* wird derKlein**e** Bär von den meisten Phoinike ge-(Catastenannt rism. 56 mit den weiteren Zeugnissen, dazu Arat. lat. 184 M., Serv. Georg. 1, 246). Während diese Berichte den Namen mit dem Mythos der Kallisto verweben und in

der Phoinike eine

von der alten Erklärung ab, daß die Phönizier sich zuerst nach diesem Gestirn gerichtet haben; der ursprüngliche Sinn wäre also 'das Gestirn der Phönizier'. Sekundär wurde das nun mit der phönizischen Herkunft des Thales in Beziehung gebracht. - Weniger beliebt ist die Übertragung der alten populären Auffassung der Sterne des Großen Bären als "Himmelswagen" auf den Kleinen Bären. Als Άμαξαι bezeichnet beide Gestirne Arat. 27: das wird von den Aratübersetzern und -erklärern wiederholt, vgl. German. 25 ursae plaustrave, quae facies stellarum proxima verae, dazu Gundel 1,66 f.

Außerdem findet sich die wohl speziell griechische Bezeichnung Kynosura (Κυνόσουρα, Κυνοσουρίς. auch Κυνοσουρίς "Αρπτος, Cynosura, Cynosuris, Cynosuris Ursa; die Belege

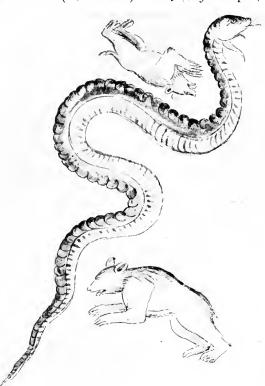


Abb. 1. Drache, Großer und Kleiner Bär (nach Vatican. Gr. 1087).

bei Gundel, Kynosura, RE. 12, 37 ff.). Die alten Erklärer haben in dem Namen einen 'Hundeschwanz' gesehen, demgemäß findet sich auch öfters dafür die Übersetzung 'canis cauda'. Die Gruppierung der Sterne legt dieses Bild nahe, so daß es sich wohl um ein altes natürliches, d. h. aus der Position der Sterne resultierendes Sternbild handelt, das sich dem Auge des Beobachters von selbst aufdrängte. Usener, Götternamen 209 herausgelesene Deutung 'Lichtwarte', welche von Gruppe, Griech. Mythol. 195 und 947 gebilligt wird. Die ursprüngliche Bedeutung hat das Wort bereits bei Arat eingebüßt, der darin eine Bärin erkennt und sie mit dem kretischen Lokalmythus kombinierte, wonach die beiden Bärinnen Helike und Kynosura den jungen Zeus in einer Höhle nahe bei dem Berg Ida bargen und eran den Himmel, das Nähere und die Varianten bei Gundel a. a. O. 40 f. Dagegen lehnt eine andere Sage sich an die ursprüngliche Bedeutung an, wenn sie in Kynosura den Jagdhund der Kallisto erkennt, der gleichzeitig mit seiner Herrin starb und mit ihr verstirnt wurde. Schol. Arat. 27 p. 344,1 M. Ob diese Sagen-bildung bereits von Hesiod oder erst von Kal-Parmenisco Grammatico, Stoicheia 4 (1915) 41.

Wie die anderen Benennungen des Großen Bären ging auch die Bezeichnung Helike. Helix und Arcturus, wie fälschlich die ausgehende Antike und das Mittelalter dieses Gestirn benannte, auf den Kleinen Bären über. So spricht Manilius 1, 296 von der Helice maior, und in den Schol. Bernens. zu Germanicus heißt es dicitur et a quibusdam canis cauda vocatur, weitere Literatur gibt Gundel 1, 69, 3, vgl.

auch Saxl 2, 187.

Die Astronomen kennzeichnen in der Hauptsache nur die sieben charakteristischen Sterne des Bildes, die Sterne des Vierecks dienen zur Fixierung des Kopfes und der Füße, die drei nach dem Pole gelagerten Sterne bilden den für einen Bären ganz ungewöhnlich langen unglückliche Kombination des alten Bildes 'Hundeschwanz' mit der späteren Auffassung dieser Sterne als einer Bärin. Das Bild und sein Name ist wohl durch Eudoxos traditionell geworden, denn nach Arat wenden die Bärinnen stets das Haupt nach den Hüften voneinander und bewegen sich also rückwärts von Osten nach Westen. Die antiken Astronomen haben keine weiteren Sterne in das Bild hinachten Stern 4. Größe außerhalb des Bildes dazu. Obwohl zwei Sterne 2. und ein Stern 3. Größe in dem Bilde nach Ptolemaios stehen, gilt es doch im allgemeinen als ein Sternbild von geringer Lichtstärke und Größe, vgl. Arat. 227, Schol. Il. 18, 488, Manetho 2, 24, Cic. de nat. deor. 2, 106, German. Arat. 187 und Manil. 5, 617.

Während Ptolemaios die vier Sterne nur nach ihrer Lage im Viereck als nördliche und südliche Sterne der vorangehenden und der nachfolgenden Seite bestimmt, haben die älteren Astronomeu die hellsten und führenden Sterne im Viereck, β und γ , den südlichen und den nördlichen der nachfolgenden Seite als Füße und Kopf des Kleinen Bären bezeichnet (Hipparch. 30, 12. 46, 10 ff. Man.). Seltener Gekünstelt und unhaltbar dagegen ist die von 10 werden die einzelnen Sterne in dem Bilde des Himmelswagens nach diesem bestimmt, die vulgäre Auffassung sieht die Sterne des Vierecks als vier Räder und die drei Polarsterne als Deichselsterne an, vgl. German. 27 (von der natürlichen Gestalt der beiden Himmelswagen). Die Farbe vergleicht Manil. 5, 711 der rötlichen Farbe der Pleiaden; dem entspricht die Bezeichnung als ignis violentia im Liber Hermetis Trismegisti (Gundel 5, 162); das geht nährten; zum Dank versetzte sie Zeus später 20 wohl auf eine altägyptische Erklärung dieser Sterne als Neslu zurück, was nach Brugsch, Thes. inscr. Aeg. 1, 113 die Flamme, das Feuer oder Amset bedeutet. Dagegen stellt Ptolemaios diese Sterne mit den Planeten Saturn und Venus der Farbe und Wirkung nach auf gleiche Stufe, dazu Boll 5, 39, 57, 135 u. 145.

Der Stern am Ende des Schwanzes (α, 3. Größe) hat als Merkstern für die Seefahrer limachos vorgenommen wurde, bleibt unent-schieden, vgl. Maass zu Schol. Arat. 27, Franz, 30 scher Topos, daß die Phönizier sich nach die-Leipz. Stud. 12, 319 und M. Breithaupt, De sem seit ältester Zeit richteten, und daß der Phönizier Thales erst seine Bedeutung den Griechen übermittelt hat, welche den Großen Bären als Orientierungsgestirn seit alters beachteten (Arat. 37—45, Ovid. Fast. 3, 108, Manil. 1, 299, Sil. Ital. 3, 665 u. a.). Eudoxos bezeichnete als den Polarstern (πόλος τοῦ κό- $\sigma\mu\sigma\nu$) den Stern β nach Hipparch. 30, 1 ff. Man., das wird von Hipparch im folgenden berichp. 233, 11 Breys.: Helix, qui et Arcturus minor 40 tigt. Gelegentlich scheint die Bezeichnung des Polarsterns auf das ganze Sternbild übertragen worden zu sein: Schol. Aristoph. Av. 179. Außer dem Polarstern am Ende des Schwanzes führen die beiden folgenden Sterne einen besonderen Namen: Choreutae, quod circum polum versantur: Hygin. astr. 3, 1, dazu Schol. Germ. B p 60, 4 Br. Das wird durch Ludentes (Schol. Germ. S p. 115, 12 Br. und Beda ed. Maass in Comm. in Arat. rell. 583, 2), ferner durch Cir-Schwanz - wohl eine sekundäre und recht 50 censes wiedergegeben (nominantur Circenses, quod in circuitu perambulant: Arat.lat. 187,2 M., dazu Boll 1, 259, Gundel 5, 162).

Wie in der Literatur, so überwiegt auch in der Darstellung die Auffassung dieses Sternbildes als einer Bärin; die geläufige Bildform ist durch Eudoxos-Arat (v. 28 ff.) bestimmt, welche die beiden Bärinnen einander nachlaufen lassen (figurantur aversis caudis invicem sibi adversantes: Schol. Germ. G p. 224, 5 ff. Br.). einbezogen, nur Ptolemaios rechnet noch einen 60 Abbildungen bei Thiele 28. 91. 161, Furtwängler, Gemmen 12,47 und G. Lippold, Gemmen und Kameen 1928, 88, 13, weiteres Material gibt Saxl 1, 137 und 2, 187 (Arcturus minor),

dazu Saxl 4, 300, fig. 355.

In der Religion und der Zukunftskunde kommt dem Kleinen Bären nur eine geringe Bedeutung zu. Proklos bringt das Nildelta und dessen Fruchtbarkeit in sympathischen Zu-

sammenhang mit der in diesen Sternen lokalisierten (Gau)göttin und ihrer Aporrhoia (in Tim. 30 B = 1, 97, 5 ff. Diehl, vgl. auch Wainwright, Journ Egypt. Arch. 18 (1932) 162 ff. und 168 ff.), was wohl mit einer besonderen Doktrin der astrologischen Geographie der saitischen Priester zusammenhängt. Wie hier die Göttin dieses Gestirns die Unveränderlichkeit des Nildeltas verbürgt, das nie von Erdbeben heimgesucht wird, so sind seine sieben 10 haupt 38 f., Gundel 3, 55. 72 und Saxl 5, 10 Sterne als Symbol der Ewigkeit verwendet: fig. 3 und 33. Cohen, descr. 3 Pesc. Nig. Nr. 1 und weitere Literatur bei Stegemann 1, 54, 1. Im Horoskop bedeuten diese Sterne, wenn sie gerade im Osten stehen, nach dem zweiten Teukrostext Kämpfe, Streitigkeiten oder auch Ammen: Boll 1, 46. 52. 95 und 378, 1, Gundel 5, 161 ff. Nach Manilius (5,697) erzeugt der Kleine Bär dieselbe Wirkung auf den Neugeborenen wie sal von Tierhändlern, Tierbändigern, tüchtigen Jägern und solchen Menschen, denen wilde Tiere nichts anhaben können, vgl. auch Firm. 8, 17,6, der wie üblich die Prognosen des Manilius paraphrasiert. Nach der planetarischen Beschaffenheit haben diese Sterne entweder das Temperament des Mars oder des Saturn und der Venus (s.o); die späteren christlichen Umdeutungen der sieben Sterne des Kl. Bären s. u. VI § 2.

2. Der Große Bär. Er heißt bei Homer und anderen schlechthin ή "Αρκτος, später nach der Benennung des Kleinen Bären bekommt er den Zusatz "Αρκτος ή μεγάλη, "Αρκτος μείζων Ursa maior, oder unter Schwund der ursprünglichen Bedeutung Arcturus maior. Den Römern ist die Auffassung dieser Sterne als einer Bärin von Haus aus fremd, erst die Aratübersetzer verwenden die griechische Bezeichnung gin. astr. 2, 2 p. 30 f. Bu.: arctus maior und arctos maxima). Zuerst gebraucht Ursa Ovid. Trist. 3, 11, 8. Außerdem führen die sieben Sterne seit alters den Namen Wagen: "Αμαξα, οὐρανίη Άμαξα, auch Αρατώη Άμαξα, römisch plaustrum, amaxa, arcera, carrus, currus und temo (Deichsel oder auch Pflug! die Belege bei Gundel 1, 65 ff.). Eine dritte, jedenfalls altrömische Benennung ist Septemtriones, die sie-E. Gürkoff 102 ff. in dem Wort die Urbedeutung 'der Siebener' erkennen); nach dem Erlöschen der eigentlichen Bedeutung findet sich auch die Form Septemtrio, wonach der Norden benannt wird. Daneben wird auch einfach triones, besonders von den Dichtern Ovid, Vergil, Martial und Claudian angewandt. Es ist bekannt war und daß, wie bereits antike Erklärer annehmen, aus dieser später verschwundenen Bezeichnung der Name des Bootes (Ochsentreiber) stammt: Thiele 3, Gundel 1, 64, anders, aber wenig einleuchtend M. Breithaupt, De Parmenisco Grammatico, Stoicheia 4 (1915) 45 f. - Zuweilen wird die Auffassung des Gestirns als sieben Ochsen (s auch Schol. Od. V

 $272 = I \ 269 \ Dind. \ Βοώτην δὲ αὐτὸν ἐκάλεσε$ διὰ τὸ πλησίον φέρεσθαι τῶν "Αρπτων τῶν ἐοικυιῶν βουσί φευγούσαις διὰ φόβον τὸν βουκόlov) mit der des Himmelswagens dahin kombiniert, daß man zwei oder drei Sterne der sog. Deichsel als Ochsen, die übrigen Sterne als Räder oder Wagenprofil auffaßte: Propert. III 33, 24, Schol. Arat. p. 355, 25 ff. M., Hygin. fab. 130, de astr. Il 2 p. 32, 9 ff. Bu., dazu Breit-

Außerdem tragen diese Sterne noch den Namen Helike (Ελίκη) und Helix, entweder von der kreisförmigen Bewegung des Gestirns (έλίσσεσθαι), also in dem Sinne von 'Drehgestirn', oder weil man eine S-förmige Linie durch die Sterne legen kann: Schol. Arat. 35 p 348, 2 M. und 37 p. 348, 5 M., die weiteren dieselbe Wirkung auf den Neugeborenen wie antiken und modernen Erklärungen verzeichder Löwe und Skorpion und verleiht das Schick- 20 net Gundel, Helike, RE. 7, 2859. Mit diesem Namen wurde der kretische Mythos von den Bärinnen, welche den Zeus aufzogen, verschmolzen, und auch eine arkadische, naxische und achäische Sage von einer gleichnamigen Ernährerin des Zeus mit diesem Namen des Sternbildes in Verbindung gebracht, daher auch Helice maior und Helice minor, Näheres bei Stoll, o. 1, 1985 und Gundel, a. a. O. 2858 ff.). Als "Schnecke", was der Name nahelegt und 30 wie das Wort der Verfasser des Artikels "Sternbilder" in Lübkers Reallexikon auffaßt, ist m. E. das Gestirn weder im Altertum noch im Mittelalter je gedeutet worden.

Die Deutung des Gestirns als Bärin hat die Kombination mit der arkadischen Kallistound Megistosage veranlaßt und zu einer Reihe von explanatorischen Mythen und zahlreichen Varianten geführt, deren geschichtliche Abfolge sich nicht mit absoluter Klarheit festarctos oder arctus (Cic. de nat. deor. II 105 ff., Hy- 40 stellen läßt. Schließlich dient der ganze Mythenkomplex, der sich um diese altarkadische Bärengöttin, die Mutter des Arkas, des Stammvaters der Arkader, gerankt hat, zur Erklärung der beiden Bärinnen, des Bootes (= Arkas) und des Engonasin, der als Keteus, der Sohn des Lykaon, und als Vater der Kallisto bzw. der Megisto gedacht wird. Die Veraulassung dürften die Appellativen der Großen Bärin Kalliste (die Schönste) und Megiste (die ben Dreschochsen (Belege und Erklärungen 50 Größte) gewesen sein, die vielleicht bei ein-bei Gundel 1, 59 ff., schwerlich richtig will zelnen griechischen Stämmen eine Sonderbenennung des Gestirns gewesen sind und dann sekundär infolge der Ähnlichkeit der Bezeichnung zur Kombination des Bärengestirns mit den Göttinnen Artemis Kalliste, Megiste oder den gleichnamigen Nymphen führten. Ob Hesiod der Urheber ist und in der Astronomie diese Verstirnung erzählt hat, wird umstritten; jedendenkbar, daß diese Auffassung des Gestirns falls ist der Mythus aber schon vor Amphis, als sieben Dreschochsen auch den Griechen 60 dem Dichter der mittleren Komödie, fertig, da dieser dem Motiv der Verführung der Kallisto durch Zeus in der Gestalt der Artemis eine besondere und bizarre Note gegeben hat Dann hat Araithos von Tegea, der wohl derselben Zeit angehört, den arkadischen Mythos der Megisto, der Enkelin des Lykaon, der Tochter des Keteus, mit diesen Gestirnen verschmolzen. Vielleicht hat Kallimachos dann die ganze Verstirnung endgültig gestaltet.

Kallimachos bringt das Motiv der eifersüchtigen Hera in die Sage hinein, sie verwandelt Kallisto, nachdem sie den Ehebruch des Zeus entdeckt hat, in eine Bärin; auf ihre Bitte wird Kallisto von Artemis erschossen, und Zeus verstirnt die Getötete. Eratosthenes dehnt die Sage auf drei Gestirne aus und begründet dadurch Arktophylax. Geschlossen legt diesen Mythos Ovid. Met. 2, 409-530 und Fast. 2, 155-192 vor; die weiteren Zeugnisse der Katasterismen, Hygins usw. sowie die moderne Behandlung s. o. Franz, Kallisto 2, 931 ff. und Adler, Kallisto, RE. 10, 1726 ff. Die Dichter spielen durch verschiedene Epitheta, die meist der Genealoerymanthisch, maenalisch, odrysisch und par-rhasisch bezeichnet. Dabei werden abwechselnd die seither genannten natürlichen und mythischen Kennzeichnungen des Gestirns verwandt, die Belege bei Gundel 1, 75.

Die fremden Uranographien der Antike haben keinen nachhaltigen Einfluß auf die fassungen dieser Sterne ausgeübt. Die ägyptischen Deutungen, die in den sieben Sternen das natürliche Bild einer Stierkeule sehen und diese auch als Stierkeule mit Kopf, als Seth-Typhon und die Nachbarsterne als Richtersterne auslegen, treten in dem ausgehenden Altertum durch die Astrologie und die Mithrasreligion etwas mehr hervor, s. Kees, Seth, RE. 2 A, 1921 f. und Gundel 5, 215 f. Auch die finden wir in der Zuteilung und Gleichsetzung der einzelnen Sterne mit den einzelnen Planeten (s. u. S. 881) und in der Zeichnung als stier- und als schlangenköpfige Polwächter (A. Dieterich, Eine Mithrasliturgie² 12, 27, Gundel 3, 71, 1 und die ägyptische Auffassung als 'sieben Kühe', vgl. noch Bull. de l'Instit. fr.

d'Archéol orient. 24 [1924] 140). Die beiden Gestirne werden oft gemeinsam unter den für den Großen Bären üblichen Be- 50 zeichnungen genannt, seitdem die Sterne des Kleinen Bären beachtet und benannt worden waren. So sagt schon Eurip. oder vielmehr Kritias Peirith. fr. 594 N.: δίδυμοί τ' ἄρκτοι τοῖς ώκυπλάνοις πτερύγων βιπαῖς τον Ατλάντειον τηροῦσι πόλον, dann Arat 26 f.: "Αρκτοι ἄμα τροχόωσι (τὸ δὴ καλέονται "Αμαξαι). Das bleibt ein immer wiederkehrender Topos bei den Aratübersetzern und -erklärern, der verden gemini triones, den bis septem triones, den septemtriones maiores et minores sowie dem septemtrio maior und minor, ferner den beiden Bärinnen, der Kleinen und der Großen Bärin, der Kleinen und der Großen Helike und selbst der Kleinen und Großen Kynosuris u. ä. bei Griechen und Römern, die Belege bei Gundel 1, 60 ff. — Selbst am unsichtbaren Südpol, dem

άνταρκτικός vermutet man dieselbe Konstellation, vgl. Manil. 1, 447 ff. und Achill, 56, 22 M.

Außer den charakteristischen sieben Sternen ist auch der Stern 5. Größe, der schräg über dem mittleren der Deichselsterne steht, schon im Altertum beachtet worden. Er heißt bekanntlich bei uns das Reiterlein, der Däumling, der Kutscher, der Postillon u. ä. (die Belege bei Gundel 3, 68), bei den Arabern der Vergessene, die beiden Bärinnen und die Gestalt des 10 der Augenprüfer, jetzt wird er gewöhnlich nach einem mißverstandenen Wort aus dem Arabischen 'Alcor' genannt (s. Ideler 23 f.). Nach dem Schol. Arat. 257 p. 391, 7 ff. M. nennen ihn einige den 'Fuchs'. Dieser frißt das Riemenleder des Joches nach Proklos zu Hesiod. opp. 382 p. 245, 29 Gaisf.; das ist in deutschen Sternsagen dahin weitergebildet worden, Bild: Avraorin "Aoxtos (Kallimach hymn. 1, 41, 20 reicht hat (Gundel 3, 170). Die Römer erwähnen zwar den Stern nicht, doch werden sie 47, 66), oder das Gestirn wird als arkadisch, erymanthisch, maenalisch, odrwisch was Himmelswagens in dem Archetypus des Traktates de cursu stellarum, der Gregor von Tours zugeschrieben wird (ed. in den Monum. Germ. I. 869, dazu A. Baumgartner, Z. Gesch. u. Liter. d. griech. Sternbilder, Basel 1904, 17. — Eine andere Bezeichnung deutet diesen Stern als traditionellen griechischen und römischen Auf- 30 Elektra, die aus Entsetzen über das Schicksal von Troja aus der Pleiadengruppe geflohen ist (Schol. Arat. 257 p. 291, 3 ff. M.). Quelle ist Arat in dem Epikedion auf Theopropos (ebd. 389, 21 ff. und Schol. A zu Ilias 18, 486 und E. Maass, Aratea 233; eine andere Version läßt Elektra in einen Kometen verwandelt werden, dazu Gundel, Kometen, RE. 11, 1151). — Ein dritter Name dieses Sternes ist Erotylos, 'der Liebste'. Er wird nur in einem späten Epigramm von Deutung dieser Sterne als einzelne Individuen 40 Leontios Scholastikos (Anth. Pal. 9, 614) unter Iustinian genanut und in einem Vergleich des kleinen Bades neben dem Zeuxipposbad in Konstantinopel dem Himmelswagen gegenübergestellt: Μη νεμέσα, Ζεύξιππε, παρανατέλλοντι λοέτοω και μεγάλην παο' αμαξαν 'Ερωτύλος ήδυ φαείνει dazu Boll 1, 81, 2, Baumgartner 16 f. uud das Schol. zu Basileios ed. Pasquali, Nachr. Gött. Ges. 1910, 197. 220, der nach Boll wohl aus einem volleren Text des Achilles περί σφαίρας unter den nie untergehenden Sternen nach den beiden Bärinnen und dem Drachen anführt: ὁ Ἐρωτύλος ἀστήρ (ὁ ἐπικείμενος τῆ Ἄριτφ τῆ μεγάλη ἀμυδοδς ἀστήο). Über die Herkunft dieses Namens läßt sich nichts sagen.

In den vulgären Bildern und Gestalten, die in dem Gestirn erschaut werden, werden nur die sieben auffallenden großen Sterne, welche das Bild stark hervortreten lassen, beachtet. schieden variiert wird. Dann begegnen wir 60 Das zeigt besonders klar die späte griechische Benennung ἐπτάστερον oder ἐπτάστερος (dazu Maass, Tagesgötter 128), ferner der römische Name Septemtriones und der Wagen, der immer nur aus diesen sieben Sternen gebildet wird. Auch die Bärinnen, besonders die kleine Bärin, werden in der volkstümlichen Deutung und von den älteren griechischen Astronomen nur aus den sieben Sternen abgelesen, vgl. Joh.

v. Gaza 1, 187 p. 143 Friedl.: καὶ δρόμος άζαλέης επτάστερός έστιν 'Αμάξης, Hermes an Tat bei Stob. I 21, 9 p. 192, 22 ff. Wa. η καλουμένη άρκτος ... έξ άστέρων συγκειμένη έπτά, έχουσα ἀντίζυγον ἐτέραν ὑπὲρ κεφαλῆς. Auch in der Gleichsetzung der einzelnen Sterne mit den sieben Planeten (s. u.) ist diese Zahl die selbstverständliche Voraussetzung. Wohl um das wirkliche Bild einer Bärin aus den umliegenden Sternen zu fixieren, haben die Astronomen 10 Orient entlehnt worden ist, wurde bereits im weitere Sterne in das Bild einbezogen. Aristoteles sagt Met. 1093 a, 19, daß vom Bären die einen zwölf, die anderen noch mehr Sterne nennen. Er bringt die Zwölfzahl in Parallele mit der Bedeutung der Siebenzahl, die sich nach pythagoreischen Zahlenspekulationen in den Pleiaden offenbaren soll. Dazu bemerkt Alexander von Aphrodisias 832, 33 Hayd., daß die Chaldäer der Bärin mehr als zwölf Sterne geben, ebenso wie den Pleiaden mehr als sie- 20 ben. Es scheint, daß der Große Bär in pythagoreischer Vorstellung einmal für die Zwölfzahl ebenso bezeichnend war wie die Pleiaden für die Sieben (vgl. Boll 1, 366). Welche Sterne nun bei diesen zwölf herangeholt wurden, um das Bild einer Bärin herauszubringen, läßt sich nicht sagen. Buttmann 26 f. hat den Versuch gemacht, aus den Hauptsternen - dafür kommen aber mindestens 15 in Frage - das Bild eines schreitenden Bären verständlich zu 30 machen. Da aber die hervorstrahlenden sieben Sterne von fast ganz sternlosen Partien umgeben sind, ist es wirklich nicht allzu plausibel, das Bild einer Bärin als natürliches Sternbild aus den Nachbarsternen zusammenzustellen. Eratosthenes zieht 23 Sterne zu diesem gekünstelten Bild heran, Hipparch 24 (auch im Katalog), Ptolemaios rechnet 27 Sterne ohne die außerhalb des Bildes von ihm aufφωτοι aufzählt. Dabei bildet das Viereck den Rücken und die Hinterpartien, die markanten Sterne der sog. Deichsel den für einen Bären ganz unnatürlich lächerlich langen Schwanz. Für sich steht Parmeniscus, der nach dem Vorbild unbekannter Astronomen 25 Sterne dem Großen Bären gibt: Hygin. de astr. Il 2 p. 32, 19 ff. Bu. und Breithaupt 39 ff.

Diese ganz gekünstelte Astrothesie beweist an sich schon, daß das sekundäre Interpreta- 50 tionen sind, wenn man aus den weit kleineren Nachbarsternen das Bild einer Bärin zusam-menzustellen sucht. Ursprünglich sind nur die sieben Sterne als Bärin aufgefaßt worden. Ob nun, wie die Sprachforschung erweisen will, überhaupt ein ganz anderes Wort erst nach Erlöschen der Urbedeutung zu dem damit ähnlich klingenden Begriff und der Auffassung als Bärin geführt hat — die Belege bei Gun-Profil gesehen hat, bleibt dahingestellt. Man kann ohne zu große Phantasie dieses Bild herauslesen, und es wird auch von antiken Künstlern gelegentlich so aufgefaßt (vgl. J. J. Bachofen, Der Bär in den Religionen des Altertums, Basel 1863, 15 ff. 24 ff. und die Abb. 1).

Wenn Homer die Bärin nach dem Orion ängstlich äugen läßt, so kann diese Haltung des Kopfes leicht in den Deichselsternen herausgelesen werden; sie ist jedenfalls natürlicher als die sicher weit spätere und gesuchte Kombination des Kopfes aus Sternen, die hinter den Sternen des Vierecks nach Orion zu in ganz unbedeutenden Sterngruppen zusammengestellt worden sind. Die Frage, ob die Bärin aus dem Altertum abgelehnt; so erklärt Achilles, daß den Chaldäern und auch den Agyptern das Bild der Bärin fremd ist (p. 75, 12 ff. M.). Noch müßiger ist das Unterfangen, den Namen und das Bild des Wagens oder der sieben Ochsen aus dem Orient ableiten zu wollen, hier liegt wohl eine spontane und originale Benennung vor, die sich dem Auge des Beobachters von selbst aufdrängte. Späte Erfindung ist es, wenn Nauplios, der Teilnehmer der Argonautenfahrt, als Erfinder des Großen Bären bezeichnet wird (Schol. Arat. 27 p. 343, 25 M.), oder wenn Palamedes, der Sohn des Poseidon, von Sophokles (Palamedes fr. 399) und Achilles 28, 11 M. dafür haftbar wird.

Darstellung. Als Wagen sind die beiden Gestirne kaum dargestellt worden; sie sind gewiß bei der Betrachtung des gestirnten Himmels einleuchtend genug, aber ein zu wenig eindrucksvolles Symbol für den Pol, den bedeutsamsten Punkt des Himmels. Ich kenne nur eine Darstellung eines Wagens, über dem ein Stern steht (Pergamon Mus. 7, 2, 338), doch ist hier ohne Zweifel nicht der Himmels-, sondern der Sonnenwagen gemeint. Dagegen werden die Bärinnen in verschiedenster Weise abgebildet. Die früheste Darstellung ist die von Furtwängler, Gemmen 3, 146 ins 5 .- 4. vorchr. Jh. gesetzte Gemme (Skaraboid) in Paris, s. die Abb. bei geführten 8 Sterne, die er unter den ἀμόρ- 40 Thiele 28. Astrothetisch richtig, wenigstens in der Stellung der Bärinnen, die nach links laufen, ist auch, abgesehen von der unförmlichen Gestalt der Schlange, die Darstellung der Polarsternbilder auf der Planisphäre des Vatic. Gr. 1087, s. Abb. 4, und auf der Hemisphäre ebd., s. Abb. 5.6, und Rehm, Griech. Windrosen, S.-Ber. Ak. Wiss. München, phil.-hist. Kl. 1916, 3. Abh. S. 39 Fig. 3 und 4. Richtig ist auch die Darstellung im Codex 3 von Monte Casino (11. Jahrh., s. Thiele 161), auch auf der Sternbildertafel des Cod. Phillipp. 1830 (Thiele 164) und z. T. auf der Marmortafel des Bianchini (Gundel 6, Tafel 16). Dagegen liegen die beiden Bärinnen im Vossianus (Thiele 91) mit dem Bauche statt mit dem Rücken gegeneinander und laufen nach rechts; weiteres Material für die Darstellungen und Varianten in mittelalterdel 1, 164 f. — oder ob man in den Deichsel- 60 und Arcturus minor. — Daß schon der Dichsternen den geneigten Kopf eines Bären, in dem Viereck die Füße und den Rücken im Profil gesehen hat. bleibt dabingestellt lichen illustrierten Handschriften bei Saxl 2, Orion äugt, vor Augen hatte, nimmt Bethe 422 f. an. Doch ist das nicht unbedingt nötig, da es näher liegt, anzunehmen, daß auf dem Schild lediglich die Sterngruppen, nicht aber die darunter vorgestellten Bilder und Persönlichkeiten dargestellt waren, vgl. die Literatur in Burs. J.-Ber. 243

(1934), 17; so jetzt gegen meine dort ausgesprochene Ansicht, daß wirkliche Bilder auf dem Schild angebracht waren. Nur als sieben Sterne erscheint das Sternbild auch auf Mützen des L. Lucretius Trio, der damit zugleich seine Deutung der Septemtriones = sieben Sterne zur Auffassung bringt: Mommsen, Münzwesen 614 n. 249 und Babelon, Monn. de la rép. rom. II 152 f.

zeichnungen, welche die sieben Sterne wachgerufen haben, werden von Griechen und Römern durcheinander gewirbelt und zeitigten ähnliche Sprachdummheiten, wie wir sie bei uns finden. So wird von der Deichsel des Gro-Ben Bären oder seinen Rädern gesprochen. Ähnlich werden die Nymphen und Göttinnen mit der Vorstellung des Wagens in oft grotesken Formen vermengt (Gundel 1, 70. 74). die Sterne an sich der Wohnort der in ihnen aufgenommenen Wesen sind; Helike sitzt etwa im Bären als dessen bewegende Seele und ist die ewige Veranlassung seiner Bewegung. Sie hat weiter die Aufgabe, für die Wohlordnung der Bewegung der Himmelsochsen, der Bärinnen und des Himmelswagens zu sorgen. Aber sie überschaut auch alles, was auf Erden vorkommt und weiß es. So wird die göttliche Insassin von bedrängten Göttern und Menschen 30 um Auskunft gefragt und gibt aus ihrer himmlischen Wohnung heraus Auskunft; das findet sich in Mythen und dichterischen Beschreibungen des Altertums so gut wie in der Neuzeit, da dem naiven Himmelsbetrachter die Entfernung von Himmel und Erde gar nicht zu Bewußtsein kommt (Gundel 1, 74. 3, 204). In dem Deckengemälde des Galateasaales der Farnesina hat Raffael den vierräderigen Wagen mit den beiden Ochsen und der Helike zu 40 der Mithrasliturgie unter dem gewaltigen Bild, einer Einheit gestaltet, Helike sitzt auf dem daß der Gott das Gestirn in seiner rechten (Triumph) Wagen und lenkt das Ochsengespann, s. die vortreffliche Abbildung bei Saxl 5, 10 fig. 3 und seine Erklärungen ebd. S. 30.

Die Beobachtungen, daß die Bärinnen nie untergehen, haben die Kombination wachge-rufen, daß das eine Strafe für ein irdisches Vergehen der verstirnten Wesen ist; am bekanntesten ist die Ausführung, daß Hera ihre göttliche Amme Thetis bat, der verhaßten 50 Nebenbuhlerin das Bad im Ozean zu versagen, das allen anderen Sternen ewige Erquickung und Erneuerung bringt (Gundel 1, 78). Dazu gesellt sich die vielfach variierte ldee, daß diese Sterne ihre Erholung, Nahrung und Erneuerung aus den Wolken und Winden erhalten. Die naive Anschauung, daß Sterne, Winde und Wolken in gleicher Höhe liegen, hat die Vorstellung zum Gefolge, daß die Sterne der Bärinnen die Veranlasser der Nord- 60 winde, von Schnee, Eis, Hagel und Regen sind. Das bringen eine große Anzahl der Epitheta zum Ausdruck (Gundel 1, 76, Stegemann 1,69, demnach ist die Erklärung, die letzterer für das Epitheton ομβροτόκος gibt, zu berichtigen).

Als Polwächter oder Umdreher des gestirnten Himmels kommt dem Gestirn eine besondere Bedeutung zu (Manil. 1, 444, German. 227:

Lycaonis arctos axem actu premit). Nach Hermes an Tat hat die Bärin — es bleibt dahingestellt. ob der Große oder der Kleine Bär gemeint ist — dieselbe Energie wie die Weltachse: Ταύτης μὲν ἡ ἐνέργειά ἐστι καθάπερ ἄξονος, μηδαμοῦ μεν δυνούσης μηδε άνατελλούσης, μενούσης δὲ ἐν τῷ αὐτῷ τόπῳ, [τῆς] περὶ ⟨τὸ⟩ αὐτὸ στρεφομένης, ἐνεργούσης δὲ τὴν ⟨τοῦ⟩ ζωοφόρου κύκλου (περιφοράν), παραδιδούσαν το παν Die verschiedenen Vorstellungen und Be- 10 τοῦτο ἀπὸ μὲν τῆς νυπτὸς ἡμέρα, ἀπὸ (δ') chnungen, welche die sieben Sterne wach- ἡμέρας νυπτί (1, 192, 24 ff. Wa.). Dieser Platz am Pol erklärt auch die Bedeutung, welche die Bärinnen in der gnostischen und in der Zauberliteratur haben. Es sind nicht weniger als drei außerordentlich interessante Beschwörungen der Macht der Großen Bärin in den Zauberpapyri enthalten (Pap Gr. Mag. ed. K. Preisendanz 1, 116, 1275 ff. 1332 ff. und 2. 31, 686 ff. mit den Literaturnachweisen). Hier Das veranlaßte die weitere Auffassung, daß 20 wird das Gestirn angerufen: ('Thozopithe') Arktos, größte Göttin, die den Himmel beherrscht. des Pols Sterne regiert, höchste schönstrahlende Göttin, unvergängliches Sternbild, Verbindung des Alls, All-leuchtende, Harmonie der gesamten (Planeten) aeēioyō (Quadrat), auf dem Pol stehende, die Gott der Herr eingesetzt hat, mit starker Hand zu drehen den heiligen Pol (Thozopithe = Logos.)' Diese Macht der beiden Gestirne erklärt sich aus der ägyptischen Auffassung dieser Sterne als Seth-Typhon, deren Bedeutung im antiken Zauber ausführlich dargelegt wird von Th. Hopfner, Griech.-ägypt. Offenbarungszauber 11 (1924) § 117. 161. 181 f. und 335 ff.

Wie hier die Bärin trotz aller Machtbefugnis von dem höchsten Gott eingesetzt ist, so ist sie in der hermetischen Religion den Dekanen untertan, in anderen Religionen dem höchsten Gott. Und dieser erscheint z.B. in Hand wie eine Waffe schwingt, und zwar unter der ägyptischen Vorstellung als Stierschenkel (vgl. Pap. Gr. Mag. ed. Preisendanz 1, 96 v. 700 ff.: [καὶ ὄψη ... κατερχόμενον θεὸν ὑπερμεγέθη] κατέχοντα τῆ δεξιά χειοί μόσχου | ὧμον χούσεον, ος έστιν "Αρκτος ή κινοῦσα | καὶ ἀντιστρέφουσα τὸν οὐρανόν, κατὰ ὥραν | ἀναπολεύουσα καλ καταπολεύουσα). So gilt ein Geburtsmal, das die Gestalt des Gestirns aufweist, als Zeichen des irdischen Kosmokrators; das wird mit besonderem Nachdruck von Augustus berichtet, der nach Sueton. Aug. 80 auf Brust und Leib Muttermale hatte, die in modum et ordinem ac numerum stellarum caelestis Ursae ausgestreut waren. Als Sinnbild der Macht und der Unerschütterlichkeit erscheint das Sternbild gelegentlich als Wappen von Städten und hervorragender Sterblicher, s. Gundel 1, 82; 2.

In der Astrologie kommt der Bärin wie den anderen außerzodiakalen Sternbildern keine besondere Bedeutung zu. Manilius läßt in banalem Analogieschluß unter ihr Tierbändiger und solche Menschen zur Welt kommen, denen wilde Tiere nichts anhaben können (5, 694 ff.). Das geht auf die Lehren der Sphaera barbarica zurück, vgl. Gundel 5, 70, 16 und 161 ff. Daß die dem Typhon zugesprochenen Sterne

naturgemäß böse Wirkungen auf das Menschenschicksal haben, lehrt Hermes Trismegistos; nach ihm bringen die Grade, wo Typhon herrscht, hervor: stolidos, insipientes, malitiosos, impudicos, turpes, parasitos, quosdam vero leprosos vel elephantiam patientes: ed. Gundel 5, 61, 15 ff. und 214, und dazu Boll 1, 47, 13 ff. - Die planetarische Erfassung des gestirnten Himmels sieht in dem Großen Bären stellung der sieben Sterne mit je einem der sieben Planeten: der erste ist Hermes, der zweite Aphrodite, der dritte Helios, der vierte Kronos, der fünfte Zeus, der sechste Selene, und den Beschluß macht Ares; er ist wohl mit Boll an das Ende gestellt, da α des Gr. Bären am stärksten rot gefärbt ist. Die Liste Boll macht noch auf Proclus in Tim. 1, 140, 30 ff. Diehl und auf die Benennung der einzelnen Sterne nach olympischen Göttern aufmerksam: der Grund dürfte die Siebenzahl sein. die auch dazu geführt hat, daß man die sieben Vokale ebenso wie die sieben Planeten in den sieben Sternen des Gr. Bären herausfand (außer den von Boll 5, 83 angeführten Stellen sendanz 1, 116 v. 1305 und auf das Fortleben dieser Gleichstellung mit den sieben Planeten im modernen griechischen Volksglauben nach N. G. Politis, Λαογραφικά Σύμμικτα 2 (1921), 195). In der orakelnden Astrologie hat diese Spielerei keine Nachahmung oder Beachtung gefunden. — Zur Gleichsetzung des Gestirns mit der Schöpfung und der christlichen Kirche, welche christliche Astralmythologen aufstellten, s. u. VI. § 2.

3. Der Drache zwischen den beiden Bären. Δράκων ὁ μέγας, Δράκων ὁ διὰ μέσων τῶν Ἄρατων, auch manchmal Όφις (so Hipparch im Sternverzeichnis) und ὁ διὰ τῶν "Αφиτων Οφις (Hipparch. in Arat. 14, 17 Man.), έλικοειδής Δράκων Barocc. Boll 1, 468, Άρκτῷος Δράκων Nonnos Dion. 33, 375. Die Römer behalten Draco bei oder übersetzen ihn mit Serpens und Anguis; gelegentlich findet sich auch Maass, Comm. in Arat. rell. 137, 14.

Eudoxos und Arat rechnen in den Kopf fünf Sterne, davon markieren zwei Sterne die Augen, zwei das Kinn und ein Stern die Kinnspitze. Sie bilden nach Eudoxos-Arat ein Fünfeck, das den Eindruck erweckt, als ob der Drache nach der Schwanzspitze der Großen Bärin zu nickt. Die Katasterismen nennen 15 Sterne in dem Bild und setzen drei helle Sterne Ebenso zählt Hipparch 15, aber Ptolemaios 31 Sterne. Aus diesen verschieden großen Sternzahlen ergibt sich zugleich, daß die Astronomen in der Zeichnung des Drachen und in der Bestimmung der einzelnen Sterne nach ihrer Lage in dem Sternbilde erheblich voneinander abweichen. Darauf wirft die Kritik des jugendlichen Hipparch ein überraschendes Licht; ebenso bestehen gewisse Differenzen in der Aufteilung der einzelnen Sterne an den Kopf, an die verschiedenen Windungen und an den Schwanz, da, wie bei den Bären, dieselben Sterne den Kopf oder den Schwanz markieren

Dargestellt wird der Drache als Python, d. h. als bärtige Riesenschlange mit Kamm (zu dieser Schlangenart vgl. Gossen-Steier, Schlange, das Temperament und die Wirkung des Pla- 10 RE. 2 A, 534 f.) im Vossianus (Thiele 91), den neten Mars (Boll 5, 39, 2). Dazu kommt aber noch eine ganz besonders merkwürdige Gleichdruck bringen: Arat. 57, German. 57, Ptolem. synt. 2, 44, 4 Heib. Mit dem Kamm stimmt die Erwähnung der crista überein bei Avien 152. In den anderen Darstellungen sind die Schuppen besonders stark hervorgehoben, z. B. im Vatican. Gr. 1087 fol. 305 r. (s. Abb. 1) und auch der Bart auffallend zum Ausdruck gebracht; allerdings ist der Schwanz astrothetisch nicht ist uns nur bei *Johannes v. Gaza* 188 ff. erhal·20 richtig dargestellt, da nach *Aratos* 51 die ten (ed. *P. Friedländer* 143, dazu *Boll* 5, 82 f.). Schwanzspitze am Kopf der Großen Bärin enden soll. Der Schwanz wird senkrecht, horizontal und geringelt dargestellt. Die Windungen, die Arat. 45 einem reißend dahinströmenden Flusse vergleicht (das Bild wird außer von den Aratübersetzern auch von Seneca mehrfach verwertet, vgl. Medea 694, Thyest. 869), werden in den Darstellungen verschieden aufgefaßt und ebenso die Lage der Bärinnen. Es weise ich noch hin auf Pap. Gr. Mag ed. Prei- 30 sind zwei Typen zu trennen, nämlich die stehende und die liegende Schlange; weitere Varianten gestattet der Kopf, der wie in der Astrothesie bald in Vorderansicht mit zwei Augen und zwei Schläfen, wie es Eudoxos-Arat 54 ff. verlangen (ξμπροσθεν έχει την κεφαλήν Eudox. nach Hipparch. 10. 1 ff. Man.), erscheint, bald im Profil. Dann wird das Mittelalter dem Begriffe des fabelhaften Untiers, wie es der Name verlangt, dadurch gerecht, 40 daß der Drache zuweilen Vogelkrallen und zwei Beine bekommt; ferner wird nur eine, dann eine S-förmige Windung, eine Doppelwindung und außerdem noch eine vier- und fünffache Windung von den Zeichnern dargestellt, Näheres Hauber 155 und Saxl 2, 197. Eine dritte Darstellung berücksichtigt die Sage. daß Herakles gegen den Drachen, der die Hesperidenäpfel bewacht, ankämpft und in diesem Moment verstirnt wurde, vgl. Saxla. a. O. Coluber inter ambos Septemtriones (Anon. 2 ed. 50 (Draco arcturi), Boll 1, 103 und Abb. 7. Die Zeichnung setzt sich ganz über die astrothetischen Bedingungen hinweg und läßt die Schlange in mehrfachen Windungen um einen Baum geringelt sein und mit dem Kopf gegen Herakles von oben her zischeln, obwohl Arat, Eratosthenes und die spätere Astrothesie verlangen, daß Herakles mit dem Fuße auf den Kopf des Drachens tritt.

Sternsagen: Die Katasterismen c. 3 (Ersin den Kopf, 12 in den Leib bis zum Schwanz. 60 por Schol. Arat. 45) und Avien. 159 sehen in ihm den Hesperidendrachen; er wurde, nachdem er von Herakles getötet war, von Zeus oder von Hera an den Himmel gestellt, der Sieger steht als Engonasin auf dem Drachen: Catast. c. 4, Hygin. astr. 2, 6, Schol. Arat. 75 p. 353, 20 M., Schol. Germ. BP p. 61, 3 ff. G p. 118, 18 ff. p. 118, 2 ff. Br. — Eine zweite Sternsage, die Hygin. astr 2, 3 und Schol. Germ.

B p. 60, 15 ff. Br. berichten, läßt diesen Drachen von Athene im Kampfe mit dem Giganten Mimas an den Himmel geschleudert werden, wo er mit seinen Windungen (contortus) von ihr am Pol zwischen den Bärinnen festgeheftet wird; durch seinen geringelten Körper erweckt er nach Hygin den Anschein, als ob er eben erst unter die Gestirne versetzt worden sei. - Ein dritter Erklärungsversuch bringt den Drachen mit den beiden Bärinnen in nähere Beziehung, welche dort als die Wärterinnen des Zeus erscheinen. Danach verwandelte Zeus sich selbst in einen Drachen und seine Wärterinnen in Bärinnen, um sich vor den Nachstellungen seines Vaters Kronos zu schützen. Als er später an die Herrschaft kam, verewigte er sich und dieses Ereignis in den drei Zirkumpolargestirnen: Schol. Arat. 46 p. 349, 23 ff. M., vgl. ebd. p. 321, 18 ff. und 330, 13 ff.; diese Sternsage wird von Maass, Aratea 342 wohl mit Recht auf die Theogonie des Epimenides zurückgeführt. Weitere Mythen fassen das Sternbild als den Pythondrachen, der von Apollon erlegt wurde (Schol. Arat. 45 p. 349, 18 f. M.), oder als den von Kadmos erlegten Drachen (ebd.).

In der Astralreligion und in der Sterndeutung wird der Drache nur wenig berücksichtigt. Er wird mit den Bärinnen als Schildzeichen und auf Gemmen wohl apotropäisch dargestellt und als Symbol der Herrschaft verwendet. Nach Seneca läßt ihn Medea im Zauber vom Himmel herabsteigen (Medea 694); in den griechischen Zauberpapyri aber spielt er keine Rolle, da hier die Sterne der beiden Bärinnen als Mächte des Pols dominieren. Nach Hippolytos ref. 4, 47, 2 p. 69, 13 ff. Wendland glauben die Astralmythologen, der Drache sei an den nördlichen Himmel gesetzt, um vom Pol aus alles zu überschauen und alles genau zu beobachten, damit ihm nichts von dem, was geschieht, verborgen bleibt. Er hat ferner nach ihnen (ebd. 48, 13 p. 73, 5 ff. Wendland) zu verhindern, daß die beiden Bärinnen, welche als die große und die kleine Schöpfung gedeutet werden, zusammenkommen; denn sonst würde die bestehende Welt ins Chaos geraten. was er zu verhindern hat. In der Astrologie werden ihm verderbliche Einflüsse zugeschrie- 50 ben. Nach dem Liber Hermetis Trismegisti bringt er Krankheiten, Kerkerhaft und Fesselungen bzw. Haft, Vorsicht, Trennung von Eltern, Brüdern, Weib und Mann (Gundel 5, 60, 23 ff. und 164). Das wird von Nonnos in dem Horoskop der Persephone (Dion. 4, 98 ff.) benutzt, wo der Drache als Paranatellon auf den heimlichen Freier deutet, der die Tochter von der Mutter trennt (danach ist die Interpreta-Während hier nur von der Klugheit der Schlangen die Analogiewirkung der Vorsicht (cautela) gegeben ist, nutzt Firmicus die Schlangennatur des Sternbildes zu weiteren Prognosen aus; nach ihm kommen (8, 17, 7) unter dem Drachen zur Welt: marsi vel qui venena et herbarum pigmentis salutaria soleant remedia comparare. Si vero hoc sidus in occasu fuerit

inventum, serpentum ictu vel certe hausto veneno peribunt. Den Schlangencharakter verwertet auch Nonnos Dion. 5, 121 ff. im Horoskop der Hochzeit des Kadmos und der Harmonia; als Aszendent ist der Drache, der Genosse des nördlichen Wagens ('Αρκτώης . . . ὁμόφοιτος Άμάξης), der Verkünder der zukünftigen Verwandlung in Drachengestalt. - In der Astrometeorologie und im Kalender hat der Drache legt einen kretischen Mythus zugrunde und 10 keine Bedeutung. Wenn er von Avienus 169 pruinosus draco genannt wird, so ist das singulär und von den Bärinnen auf den Drachen übertragen.

 Kepheus (Κηφεύς, Cepheus bei den Römern), in den Katasterismen an vierter Stelle



Abb. 2. Kepheus (nach Vatic. Gr. 1057; vgl. dazu Saxl 1 S. XIV u. XV).

ursprünglich (p. 114, 1 f. Robert), in der Epitome aber an 15. Stelle (Abb. 2). Das Sternbild gehört mit den Füßen und dem Unterkörper bis zum Gürtel in den Polarkreis, aber zu den untergehenden Sternen rechnen die oberen Teile, besonders die Kopfsterne (Eudoxos-Arat 694 ff.). Es ist ein künstliches Sternbild (vgl. auch Hippolyt. ref. 4, 50, 1 p. 74, 10 Wendland), das wohl erst sekundär zu den damit in Zusammenhang stehenden Sternbildern der Andromedasage astrothetisch fixiert wurde. Die Katasterismen rechnen 19 Sterne in das Bild, Hipparch (nach Paris. 2419, der stark verdorbene Zahlen gibt, tion von Stegemann 1,98 jetzt zu berichtigen). 60 19 nach Angel 24, Boll 2, 186, 7), Ptolemaios 11 und 2 Sterne außerhalb des Bildes, Beda 21. Ptolemaios zählt nur einen Stern 3. Größe in dem Bild, die Katasterismen bezeichnen dagegen die zwei Sterne im Kopf und die drei schräg stehenden Gürtelsterne als helle Sterne. Eudoxos-Arat markieren Füße, Knie, Hüfte, Gürtel, Schultern, rechte und linke Hand sowie den Kopf. Die Sterne im rechten und linken Fuß bilden nach ihnen mit dem Schwanzstern im Kleinen Bären ein gleichseitiges Dreieck; die Arme sind ausgestreckt (Arat. 183 ff. und die Kritik von Hipparch. 14, 13 ff. und 18, 13 ff. Man., der die Arme angelegt sein läßt, vgl. Thiele 39). Schon vor Hipparch ist diese Astrothesie beanstandet und eine andere den sie den antiken Darstellungen und den Sagen gerecht, nach denen Kepheus ein orientalischer König ist. Allerdings ist das Bild und der Name nach Achilles Isag. 75, 12 ff. M. so-wohl den Ägyptern als auch den Chaldäern unbekannt.

Der alten Auffassung, wonach Kepheus mit ausgebreiteten Armen, mit den Füßen im Polarsteht, entsprechen die meisten bildlichen und literarischen Darstellungen. Varianten bieten die Seiten- oder en face-Darstellungen; dann geben einige Zeichner ihn von vorn, andere vom Rücken aus gesehen, stellen ihn schreitend, gehend oder stehend dar. Mit phrygischer Mütze erscheint er auf dem Globus Farnese (Thiele 27 f.); einen kurzen, doppelt gegürteten — orientalischen Armelchiton und flatternden 102). Während er hier in voller rascher Bewegung ist, steht er im Vatican. Gr. 1087 ruhig da mit lang herabhängendem Mantel und auffallend hoher Tiara, welche durch zwölf Knöpfe verziert ist (s. Abb. 2). Ein Schwert hat der König nur in der Bilderklasse BM des Germanicus (Thiele 146), ein Szepter hat er nur bei Vitruv. 9, 4, 3, vgl. Thiele 55, Windisch 29f.). Die Entwicklung der Abbildungen im Mittelalter gibt Saxl 1, 14 ff. (mit Bildern), die ver- 40 der unter diesem Namen auch später gehende schiedenen Typen kennzeichnet Saxl 2, 193, 3, 295 fig. 348 und Hauber 156.

Ebensowenig wie der Name ist auch die mit Kepheus verbundene Sternsage je wesentlich geändert worden. Die Vulgata steht seit Euripides fest; für Eudoxos-Arat. 179 sind die Deutungen der mythischen Sterngruppen Kepheus-Kassiopeia-Andromeda ebenso wie Perseus und Ketos schon vollkommen bekannte und feststehende Tatsachen. Er ist der Iaside 50 nach der täglichen Bewegung nachfolgt, die Kepheus, der mit seinem ganzen leidbeladenen spielende Deutung eines Ochsenknechtes her-Geschlecht an den Himmel kam, da sie dem Zeus verwandt waren (Arat. 179 ff.). Die Späteren bieten in der Sage nur unbedeutende Versionen darin, daß er König der Äthiopier, der Meder, der Phönizier oder von Joppe genannt wird (vgl. K. Tümpel, Kepheus o. 2, 1109 f., ferner Catast. c. 15, Hygin. astr. 2 c. 9, Nonnos Dion. 2, 682 und Arat. lat. 213, 7 ff. M.).

Singulär steht die Bemerkung im Liber Hermetis Trismegisti 'vocatur et remissio'. Ob es sich um eine ägyptische Personifikation eines abstrakten Begriffes oder um eine Seelenstation handelt, bleibt unerwiesen; es könnte auch die astrologische Bedeutung des Kephens diesen auffallenden Namen veranlaßt haben; Näheres Gundel 5, 164 f. Daß der Greis Ke-

pheus (Avien. 440, Nonn. Dion. 25, 139) Mitleid mit Niedergebeugten verursacht, ferner Mitduldende und Geschundene hervorbringt, ist eine banale Analogiefolgerung, die in hermetischen Texten gegeben wird (Gundel 5, 165). Daraus gestaltet nun Manilius seine Voraussagungen, wonach unter Kepheus ernste, mo-Verteilung vorgenommen worden (vgl. Hipparch. 72, 19 ff., 118, 8 ff. Man. und Gundel 5, lichkeiten zur Welt kommen, Schauspieler tralichkeiten zur Welt kommen Menander das Leben dem Leben zeigen (Manil. 5, 450 ff. und Firm. 8, 15, 2). Wenn Nonnos ihn wiederholt als Regengestirn bezeichnet (Dion. 2, 187 ομβοηφός, 23, 311 ίκμαλέος), so entspricht das der üblichen Verbindung der Zirkumpolargestirne mit Regen, Schnee, Hagel usw. Mit seinem Spätaufgang am 9. Juli verbindet nur Columella (ed. Wachsmuth, Lydus de ost. 308, 26) kreis und dem Kopf im Süden am Himmel 20 eine Wetterprognose (tempestatem significat). Sonst kommt ihm aber keine astrometeorologische Bedeutung zu. Wenn Ptolemaios ihm die Natur der Planeten Saturn und Jupiter gibt, so liegt auch darin die Idee, daß das feuchte Element in diesem Sternbezirk überwiegt, dazu Boll 5, 11, 8 und 40, 5; damit stehen auch die Geburtsprognosen des Hermes Trismegistos und Manilius in Einklang; dahin gehört auch die Behauptung der Peraten, daß kurzen Mantel trägt er im Vossianus (Thiele 30 nach dem Bilde des Saturn Kepheus, Prometheus und Iapetos geschaffen worden sind: Hippolyt. ref. 5, 14, 2 p. 108, 24 ff. Wendland. -Für sich steht die Umdeutung des Kepheus in Adam, welche nach Hippolyt. ref. 4, 49 p. 73, 16 Wendland von christlichen Astrosophen gegeben wurde; sie ist ohne nachhaltige Wirkung geblieben.

5. Bootes (Βοώτης, Bootes, mittelalterlich Boetes und Boetas). Ursprünglich dürfte nur Stern 1. Größe beachtet worden sein, zu dem dann sekundär aus den in der Nachbarschaft stehenden Sternen die Gestalt eines Menschen kombiniert wurde. Den Namen hat der Stern und das Sternbild von den sieben Sternen des Großen Bären erhalten, der als Wagen, als Wagen mit Ochsen oder als sieben Ochsen, dazu führte, daß der unter diesem Gestirn sehr vorstrahlende Stern 1. Größe, der dem Sternbild vorrief. In den Nachbarsternen läßt sich leicht die Gestalt eines Menschen herausfinden, sie gleichen im Kontur den Sternen des Orion und lassen in den hellsten Sternen ebenso wie dieser die Eckpunkte eines Menschenrumpfes erkennen; zur Ableitung vgl. Arat. 92 f., Manil. 1, 317 (Bootes, quod similis [cod., stimulis Bentl. und die Ausgaben] iunctis instat de more iuvencis), 60 5, 20, Arat. lat. 197, 9, Schol. Arat. 91 p. 355, 25 M., Thiele 3, Baumgartner 15, Gundel 1, 50 f., Breithaupt 44, Gürkoff 101 f.). - Die Araber und das Mittelalter leiten dagegen den Namen von der Wurzel βοᾶν ab und erkennen in dem Namen den Schreienden (Vociferans u. ä., vgl. Ideler 45, Hauber 157 f.). — Das Bild des Großen Bären hat den weiteren Namen Arkturos bzw.

Arktophylax veranlaßt, die Bedeutung ist der

Bärenfesthalter, Bärenhüter. Hesiod. op. 566 bezeichnet nur den Stern als Arkturus; später ist diese Bezeichnung auf die Nachbarsterne übergegangen, nach Harpoer. s. v. ἀρπτοῦρος hat Lysias sie für das Sternbild angewandt. Aber noch in späterer Zeit ist der Name von Griechen und Römern sowohl für das Sternbild als auch für den hellsten Stern angewandt worden (Gundel 1, 48). Dagegen ist er von Isidorus de nat. rer. 26, 3 zur Bezeichnung des 10 der nach ägyptischer Anschauung den Pflug Großen Bären verwandt worden, und das hat sich das ganze Mittelalter hindurch gehalten (s. o. u. 1 und 2), wo Bootes bzw. Boetes und dessen verkehrte Etyma unser Sternbild bezeichnen. — Der weitere Name Arktophylax dürfte wohl von griechischen Dichtern dazu erfunden sein, welchen er besser in das Metrum paßte als der schwerere spondäische Arkturos. Er findet sich zuerst bei Arat. 92 und wird dann von römischen Dichtern bevorzugt, 20 zuerst gebraucht das Wort Cicero Arat. = denat. deor. 2, 109. Gelegentlich wird dafür auch die gelehrte Übersetzung: Custos Ursae, Custos Arcti, später Custos Arcturi oder auch einfach Custos gebraucht. Außerdem finden sich Mischbildungen wie Custos Septemtrionis, Custos Plaustri und auch portitor Ursae (Gundel 1,52, vgl. auch Αυκαονίης έλατηο Άρκτφος Αμάξης Nonn. Dion. 1, 462). Im allgemeinen gilt Arcturus und Arctophylax im Lateinischen als ge- 30 lehrte und poetische Bezeichnung gegenüber Bootes, das bezeugen Hieronym. in Amos Il 5, 8. 11. 25. 1042 A. 288 und die Vergilscholien (Bern. zu Georg. 1 67 f. III 381), vgl. Lammert, Philol. N. F. 29 (1919) 398.

Singulär ist die Angabe des Schol. Arat. 91 p. 356 M., daß er auch Trygetes genannt wird, eine Bezeichnung, die sonst nur & Virg. zukommt. Ebenso auffallend ist die von demselben Scholiasten a. a. O. gegebene Nachricht, 40 daß der 'dreinamige' Arktophylax auch Orion heiße, dieselbe Behauptung gibt auch Hesych. s. v. Bootes = 1, 394 Schmidt; das mag mit Boll 1, 98 in der Ähnlichkeit der Umrisse der beiden Sternbilder und ihrer Sternsagen, die diese Sterne als die beiden himmlischen Jäger ansprechen, begründet sein. — Aus den Sternsagen kommen die Namen Ίμάριος γέρων (Nonn. 47, 250), Icarus (German. 92), nia proles (statt Areas Ov. Met. 2, 496), Lycaon (Ov. Fast. 6, 235) und Arcas (Catast. c. 8 und

Hygin. astr. 2 c. 4).

Aus der ägyptischen Sphäre kommt in die griechische Uranographie wahrscheinlich durch den Kallimacheer Hermippos der stierköpfige Pflüger mit dem Pflug. Er wird im Liber Hermetis Trismegisti, dann in den Teukrosexzerpten und bei Antiochos zum Tierkreisbild der Jungfrau genannt; die genaue Gradangabe bei 60 Hermes ermöglicht es, dieses Bild bestimmt mit Sternen des Bootes zu identifizieren. Die griechischen Bezeichnungen sind: ὁ βουκέφαλος und Φούξ ἄροτρον πηγνύων και πτύον έχων (Boll 1, 227 und 354), die lateinischen: Bucephalus und Phrix figens aratrum et tenens navem (Gundel 5, 228). Hermippos hat daraus die Sage geschaffen, daß Philomelos, der Sohn der De-

meter und des Iasion, der Erfinder des Pfluges, von seiner Mutter verstirnt wurde. Denn diese bewundert seine Erfindung des Wagens und des Pfluges, stellt ihn als Pflüger in die Sterne und nennt ihn Bootes: Hygin. astr. 2, c. 4 a. E. Nigidius hat ihn ebenfalls als Paranatellon zur Jungfrau erwähnt und auch seinen ägyptischen Namen mitgeteilt, es ist Horos, der Erzieher des Horos, des Sohnes des Osiris, erfunden hat: Serv. Georg. 1, 19, dazu Boll 1, 354 f. und Tibull 1, 7, 29: primus aratra manu sollerti fecit Osiris.

In das Sternbild rechnet Eratosthenes 14, Hipparch 19, Ptolemaios 22 Sterne und einen außerhalb des Bildes stehenden: den rötlichen zwischen den Schenkeln, den sog. Arkturos. Dieser Stern zeigt ebenso wie die verschiedenen Zahlen, daß das Sternbild in seiner Astrothesie großen Veränderungen unterworfen war. Daß Arkturos, der wohl überhaupt den ersten Anstoß zur Bildung der ganzen Gestalt gegeben hatte, von Ptolemaios außerhalb des Bildes gesetzt wird, ist absurd; die älteren Astronomen geben ihm die bevorzugte Lage im Bild, und zwar am Gürtel (Arat 94); Manilius läßt ihn die Gegend unter der Mitte der Brust markieren (1, 318), Geminus dagegen verlegt ihn mitten zwischen die Schenkel (c. 3, p. 38, 23 Man.) und die Katasterismen zwischen beide Knie (80, 22 Rob.). Im Sternbilde werden seit Eudoxos Kopf, Schultern, linke Hand, rechter und linker Fuß, ferner das Lendentuch oder der Gürtel hervorgehoben; später kommt noch die Keule hinzu, die auch als Hirtenstab (66παλον, καλαῦςοψ, pedum) bezeichnet wird. Auffallend ist, daß die Katasterismen in die Brüste je einen Stern setzen. Das deutet auf eine weibliche oder eine mannweibliche Gottheit. Es ist schwerlich ein Zufall, daß in dem rechteckigen Zodiakus von Dendera der ochsenköpfige Pflüger als Göttin dargestellt ist, sie muß die Veranlassung gegeben haben, daß Eratosthenes die für einen Mann ganz ungewöhnliche Astrothesie gegeben hat.

Auch die Künstler hat Bootes zu mannigfachen Varianten der Darstellung gereizt. Mit dem Wagen selbst wird er im Bilde nie dargestellt, ebensowenig wie mit den Bärinnen als Icarius (bores Icarii Propert. 3, 33, 24), Lycao- 50 Bärentreiber oder Bärenhüter. Der Globus des Atlas Farnese gibt ihn als jungen Mann in Seitenansicht in der Exomis, er trägt in der Rechten ein knorriges Lagobolon, schreitet weit nach rechts aus, die linke Hand ist nach dem Bären zu erhoben (nur der Ansatz ist erhalten), er wendet sich nach links oben rückwärts nach dem Bären zu (Thiele 28 und Tafel VI). Die Illustratoren werden den Angaben Arats gerecht und zeigen ihn als Bärentreiber (vgl. v. 91 ελάοντι έοικώς); er schreitet im Vossianus nach links vorwärts, die Exomis läßt verkehrterweise die linke Schulter frei, er trägt den Hirtenstab, so im Vossianus (Abb. bei Thiele 96). Die Bilderklasse des Phillippicus zeigt ihn nach links schreitend mit gesenktem Ochsenstecken (Thiele 159). Weitere Varianten lassen ihn schreiten, gehen oder auch rubig stehen, andere zeigen ihn als jungen Mann oder als älteren Mann

mit Vollbart (daher senior German, 92 und γέρων Nonn. Dion. 2, 184 und 38, 337). Auch das Gewand bietet viele Versionen, neben der Exomis wird ihm ein lang herabhängender oder auch ein nachflatternder Mantel gegeben; dann trägt er eine Bluse oder hat den Oberkörper überhaupt unbekleidet. Außerdem trägt er zuweilen einen Hut, das Lagobolon wird zum Schwert, zum Bogen, zur Sichel, zur Lanze, der Literatur bei Gundel 1, 52 ff. und E. S. Mc. zum Stab und auch zum Pedum, das nach 10 Cartney, The classical astral weather chart for unten gesenkt ist und in eine Krücke ausläuft (Hauber 157, Saxl 2, 189). Dazu kommen Illustrationen, wo er als Bote mit Rucksack und Stab aufgefaßt ist; andere zeigen ihn als Schnitter mit einer Garbe unter den Füßen, geben ihm ein Buch oder auch einen Spieß und ein Schwert in die Hände (Hauber 157). - Als ochsenköpfiger Pflüger mit Pflug wird er nur auf den ägyptischen Tierkreisen dargestellt. Boll 1, 231 zieht eine der alexandrinischen 20 Kaisermünzen aus dem 2. und 5. Jahr des Antoninus heran, die einen Pflüger mit Ochsenstachel in phrygischer Mütze zeigt. Da aber der Stern fehlt und die Münze des Pflügers mit einer anderen, die einen Schnitter darstellt, zu verbinden ist (Drexler, Woch. f. kl. Philol. 1895, Sp. 29f.), so wird man wohl in diesen Bildern Saat und Erntezeit, nicht aber

Sterngötter erkennen müssen.

Im Kalender gilt hauptsächlich der hellste 30 Stern Arktur, seltener das ganze Gestirn, als Sturm- und Regenbringer; es werden von Arktur alle vier Phasen beachtet und mit Wetternotaten versehen. Vom Untergang des Gestirns betont Homer bereits, daß er außerordentlich lange Zeit beansprucht, er bezeichnet ihn als όψε δύοντα Βοώτην (Od. 5, 272). Eudoxos-Arat. (v. 581) lassen den Bootes mit vier Zeichen des Zodiakos untergehen, das beanstandet und stellt nur zweieinhalb Zeichen unter, der Untergang dauert 42/3 Stunden: Hipparch. 140, 24 ff. und 200, 10 ff. Man. Den Aufgang bestimmt Hipparch auf die Dauer von 2 Stunden (186, 2ff. Man.) und korrigiert die von Eudoxos und Arat gegebenen astronomischen Einzelheiten p. 158, 5 ff. Man. Nach Geminos setzt Euktemon den Frühaufgang des Arktur auf den 15. September, andere auf den 5. oder 12. September. Den Frühuntergang bestimmt Euktemon auf 50 den 24. Mai, Eudoxos auf den 6. Juni. Der Spätaufgang erfolgt nach Euktemon am 4. März, nach Eudoxos am 24. Februar, der Spätuntergang erfolgt nach Euktemon am 30. Oktober, nach Eudoxos am 2. November, diese Daten und die Angaben späterer Kalender in der Ausgabe des Lydus de ostent. von Wachsmuth im Index s. v. Arcturus und ἀρκτοῦρος, dazu Boll, Das Kalendarium des Antiochos, S.-Ber. Akad. Heidelb., phil. hist. Kl. 1910, 16. Abh. 60 21, 17 ff., A. Rehm, Das Parapegma des Euktemon, ebd. 1913, 3. Abh. 16 ff., 33 f. und H. Vogt, Der Kalender des Claudius Ptolemäus, ebd. 1920, 15. Abh. 13ff. und 54, 3ff. Der Frühaufgang kennzeichnet nach Hesiod, έργα 619 den Beginn der Weinlese, er beendet nach Euktemon die Reifezeit und ist zugleich der Herbstanfang. Der Spätaufgang ist nach Hesiod, ἔργα

56 ff. ein Frühlingsbote, nach Euktemon bedeutet er das Ende des Winters und den Anfang des Frühlings, dazu Rehm, a. a. O. 33 f. Der Stern ist daher als Regulator für die Bestimmung verschiedener Tätigkeiten in Schiffahrt und Landwirtschaft von sehr großer Bedeutung und wird daher von Griechen und Römern ganz besonders hervorgehoben. Seine Bedeutung in rustics and for seamen, Class. Weekly 20 (1926/27) 48 ff., Julius Röhr, Beiträge z. ant. Astrometeorologie, Philol. 88 (1928) 290 f.

Von den Sternsagen hat am meisten diejenige Anklang gefunden, welche das Sternbild mit der Arkas- und mit der Kallistosage kombinierte. Wie der Name Arktur und Arktophylax nahe legte, ist in diesen Sternen Arkas, der Sohn der in eine Bärin verwandelten und von Zeus verstirnten Kallisto zu sehen. Die Sage erhält verschiedene Varianten dadurch. daß Arkas, der Stammesheros der Arkader, entweder von der Nymphe vor oder nach der Verwandlung geboren wird, ferner durch die Erziehung des Kindes, durch die Begegnung des Arkas mit seiner Mutter und durch die Begründung des Katasterismus. Dazu bekommt die Sage weitere Züge durch die Rolle, welche der Hera bei der Bestrafung der Kallisto zukommt, und durch die Kombination mit der Lykaonsage, siehe die Literatur und die näheren Angaben o. bei Stoll, Arkas 1, 552 f. und Arkturos ebd. 555 f, ferner Franz, Kallisto, o. 2,931 ff., Wichers, Quaest. Ovid., Diss. Göttingen 1917, 52 ff. und Gürkoff 87 ff.

Wohl ein spontaner Einfall von Ovid ist es. wenn er Fast. 6, 235 in Bootes den Lykaon, den Vater der Kallisto, verstirnt sein läßt, diese Version hat sonst keine Gegenliebe gefunden. richtig Hipparch. Nach ihm gehen mit Bootes 40 Als Ochsentreiber wird er mit samt seinem Wagen, auf dem er den Bewohnern Attikas die mit Wein gefüllten Schläuche des Dionysos bringt, verstirnt und mit dem Athener Ikarios identifiziert von Eratosthenes in der Holyovn, ausgeschrieben von Hygin. astr. 2, 4. Die Sage bringt außerdem noch die unter dem Bootes liegende Jungfrau als seine Tochter Erigone und deren Hund Maira mit Sirius oder Prokyon in Zusammenhang. Ikarios, gelegentlich auch Ikaros oder Ikarion genannt, vgl. Hygin. a. a. O. und Prop. 3, 33, 29. Tib. 4, 1, 10. Ovid. Ib. 611 hatte den Bacchus freundlich aufgenommen und wurde deshalb über die Kunst des Weinbaus belehrt und erhielt Rebenzweige sowie Schläuche mit Wein. Er lädt diese anf seinen Wagen und fährt im Lande umher, um den Weinbau zu verbreiten, und läßt die Bauern den Wein kosten. Diese werden berauscht und wähnen, er habe sie vergiftet; daher erschlagen sie ihn mit Knüppeln oder stürzen ihn in eine Grube ohne Wasser oder begraben ihn unter einem Baume. Sein Hund Maira, der ihn begleitet hatte, kehrt zurück und führt Erigone, die auf der Suche nach ihrem Vater lange umhergeirrt ist, an sein Grab am Hymettos. Dort erhängt sie sich an dem Baume, unter dem sich das Grab des Ikarios befindet; Dionysos, nach einer anderen Version Zeus, versetzt lkarios (nach Nonnos dessen Seele) mit seinem Becher als Bootes an den gestirnten Himmel, ebenso Erigone und Maira (nach Nonnos nur ihre Seele). Zur Rache läßt Dionysos die athenischen Jungfrauen wahnsinnig werden und sich aufhängen; das Orakel verheißt Abhilfe, wenn man den Leichnam der Erigone suche und begrabe. Da das unmöglich war, wurde das Fest der Αίώρα, das Schaukelfest, eingeder Weinlese die ersten Weintrauben und Feldfrüchte als Opfer; auch dem Hunde, der Fieberglut und Pest vom Himmel herabsandte, mußten Opfer dargebracht werden: Schol. Germ. 66, 6 ff. und 168, 14 ff., Nonn. Dion. 47, 35-264. Aelian. n.an. 7,28 und u. Virgo und Sirius. -Eine dritte Sage dichtete Hermippos; nach ihm ist es Philomelos, der Sohn der Demeter und des Iason. Er erfindet den Wagen, kauft sich Weiter ist er der Erfinder des Pfluges und wird deshalb von seiner Mutter, die seine Erfindungen bewundert, an den Himmel gestellt: Hygin. astr. 2, 4 a. E. Zweifellos ist Hermippos dazu inspiriert durch die ägyptische Gestalt des Pflügers (s. o.). - Als Phryger mit dem Pflug erscheint Bootes in den Texten des Antiochos und des Hermes Trismegistos (s. o. S. 887). Antiochos gibt ihm eine Worfschaufel und einen Pflug. Durch den Phryger rückt Bootes in den Kreis der schon bei Asklepiades von Myrlea versternten phrygischen Gestalten aus dem Dienst der Gottesmutter. Die Phryger galten als die ersten Menschen und wurden auch in enge Verbindung gestellt mit den ägyptischen Kulten des Osiris und der Isis, vgl. Reitzenstein, Poimandr. 162 ff. Nach Boll 1, 546 soll mit dem Phryger und dem Pflug eine bestimmte Pfluge gekommene erste Phrygerkönig, dem nach der Gründungssage bei Iustin. 11, 7 und Arrian. anab. 2, 3 ff. eine Jungfrau die künftige Herrschaft weissagt. Wahrscheinlich hat Antiochos, der auch sonst die ägyptischen Gestalten der ihm vorliegenden hermetischen Texte durch Gestalten und Bilder aus der griechischen Mythologie ersetzt hat, den ägyptischen Typ des Pflügers Horos bzw. Osiris rein willkürlich durch diesen von ihm nicht näher 50 charakterisierten Phryger ersetzt.

In der Astralreligion tritt Arcturus als Veranlasser der Stürme und Schiffbrüche besonders in den Vordergrund. Das volkstümlich naive Denken vom ganz persönlichen Walten der Sterngötter, die sowohl droben am Himmel, dann in Wetter und Wolken, auf dem Meer und auf der Erde ihr Spiel treiben, führt besonders plastisch Plautus im Rudensprolog nach scheint hier in der bizarren Doppelrolle als allmächtiger Sturm-, Richter- und Vergeltergott neben der Degradation zu einem Wächter, Schreiber und Boten des obersten Himmelsgottes Zeus, dem lediglich die Aufgabe eines Referenten vorbehalten ist. Das führt in das ganze Mysterium der einerseits völlig frei handelnden und mit eigenem Imperium ausgestatteten

Sterngötter des Orients und des Hellenismus, die andrerseits unter der Oberherrschaft des höchsten Gottes zu dienenden Wesen herabsinken, denen lediglich die Mittlerrolle zwischen dem überragenden Weltenherrscher und den Menschen zufällt. Mit vollständig freier Machtbefugnis erscheint Arkturos gelegentlich in griechischen Epigrammen, die ihm die Ursache des Schiffbruchs und des Todes zuschreiführt, und Erigone erhielt, wie ihr Vater, bei 10 ben, z. B. Anthol. Palat. 7, 295, 392, 495, 503, 539. Die ihm zugedachten Gebete und Opfer erwähnt Schol. Germ. 169, 10; sie bestehen aus den Erstlingsfrüchten der Feldfrüchte und des Weinbaus. - In der hippokratischen Schrift Von der Siebenzahl wird in der unzulänglichen lateinischen Übersetzung c 6 des arabischen Textes von Harder dem Arktur das Erwirken von Fiebergluten im menschlichen Körper zugesprochen, daraus hat Pfeiffer 35 ff. ältere dazu zwei Ochsen und lebt vom Ackerbau. 20 astrologische Vorstellungen erschließen wollen, welche von den Griechen vor dem Eindringen der astralen Religiosität des Orients mit dem Gestirn verbunden wurden. Das ist nun aber hinfällig geworden durch die Veröffentlichung des arabischen Textes durch G. Bergsträsser, Corp. Med. Gr. 11, 2, 1 (Leipzig 1914); hier ist von Arktur und seinem Einfluß auf den Menschenkörper überhaupt nicht die Rede, vgl. auch W. Capelle, Älteste Spuren der Astrologie bei Pflug, Hermes Trismegistos ein Schiff und einen 30 den Griechen, Hermes 60 (1925) 380. - Steht Arktur im Aszendenten, dann schafft er nach Manil. 5, 358 ff., den Firm. 8, 14, 1f. wie immer rhetorisch paraphrasiert, hohe königliche Beamte und sehr mächtige Verwalter und Hüter der königlichen Schätze - eine durchsichtige Angleichung an den custos plaustri u. ä. Das hängt mit der hermetischen Auffassung des Arkturos zusammen, daß dieser rötliche Stern seiner Natur nach das Temperament der Pla-Person, nämlich Gordios gemeint sein, der vom 40 neten Jupiter und Mars hat, vgl. Gundel 5, 157, 40, 228 f., Boll 5, 40, 6 B. Bootes als Sternbild gehört zu den Planeten Merkur und Saturn (Ptol. bei Boll a. a. O. und der Anonymos v. J. 379, Catal. 5, 1, 199, 27 mit den sehr ausführlichen und sehr glückhaften Voraussagungen). Die gottbegnadeten Astrologen, die nach Firm. 8, 25, 10 (divini astrologi artis Chaldaicae periti) unter Bootes zur Welt kommen, erklären sich aus seinem planetarischen Temperament. 6. Nördliche Krone oder besser Kranz (Abb.3) (ὁ Στέφανος od. Στέφανος 'Αριάδνης [später Στέφανος βόρειος, nur Nonnos wendet zuweilen Στέφος an, so Dion. 8, 98]; Corona, [auch Corona septemtrionalis, seltener sertum und serta; die römischen Dichter umschreiben diesen Namen durch Anspielungen auf die griechischen Sternsagen, so durch Ariadneum sidus Ovid.

Fast. 5, 346, Gnosia desertae monimenta Puellae Manil. 1, 323, Ariadneae caelestia dona coronae seinem Vorbild Diphilos vor Augen. Arktur er- 60 5, 21, Ariadneac monumenta coronae ... dona puellue ebd. 5, 253, puellae serta Gnosiacae Sen. Herc. fur. 18, Bacchi Gnosius ardor Colum. 10,52 Ariadnae sertum Diod. VI 4 = Tertull. de corona 4, 347 ed. Scml. u. ä.], weiteres bei Gundel, Stephanos, RE. 3 A, 2352]. Die Katasterismen zählen 9 Sterne, ebenso Hipparch, Ptolemaios 8, andere rechnen nur 7 oder 6 und sogar nur 5 Sterne in das Bild (Schol. Arat. 71 p. 353, 7 ff. M.: πέντε γάρ είσι λαμπρότατοι άστέρες, οΐτινες άποτελοῦσι τὸν Στέφανον). Der tatsächlich einen (nicht völlig geschlossenen) Kranz bildenden Konstellation entsprechend als Kranz gebildet, jedoch als völlig ge-



Abb. 3. Corona (nach Vatic. Gr. 1087).

schlossener Στέφανος περίνυπλος nach Nonnos 25, 145, mit Schleife (Thiele 27, 94). Ein Epheutender schon vor der Verstirnung bei der Rettung des Theseus aus dem Labyrinth, aus feurigem Gold und indischen Edelsteinen, Catast. c. 5 (ex auro et Indicis gemmis Hygin. astr. 2, 5, so auch Diodor. 6, 4 [dazu Furt-wängler, Gemmen 25, 21 und das Einzelbild aus dem Vatic. Gr. 1087 s. Abb. 3, die mittelalterlichen Typen bei Hauber 158 und Saxl 2, 195 f.]. Die Benennung des hellsten Sterns antik zu sein, da die Katasterismen vielmehr drei helle Sterne hervorheben und von Ptolemaios der hellste nur als δ λαμπρδς δ έν τῷ Στεφάνω hervorgehoben wird; 'compluribus ludentem gemmis' nennt ihn Hygin. 40, 23 Bu. Die Gemmen verwandeln sich während des Auffluges der Krone zum Himmel in Feuer: Ovid. Met. 8, 180.

Der Ursprung der Benennung ist hier unzweifelhaft die Konstellation selbst, womit frei- 50 lich über das Ursprungsland nichts gesagt ist. Wir haben ein natürliches Sternbild vor uns, s. Buttmann 22; es ist wahrscheinlich ein sehr altes griechisches Sternbild, das im Bauernkalender und als Schiffermerkgestirn eine besondere Bedeutung hat; so rat Demokrit bereits den Landleuten, besonders den Untergang der Krone zu beobachten [Geop. 2, 14, 4]. Auch die zahlreichen Varianten der Sternsagen, die tung des Bildes ebenso wie die Beachtung aller vier Phasen und ihrer Episemasien im Kalender].

Sternsagen: Als Kranz der Ariadne keunt die nördliche Krone zuerst Pherekydes von Athen (Schol. Od. 11, 322 = FGrHist. 1, 98, nach Rehms)Vermutung aus Epimenides, Rehm 1,44): Dio-nysos schenkt sie der Ariadne auf Dia, und

die Götter versternen den Schmuck dem Dionysos zu liebe. Vielleicht ist die Volkssage darin schon vorangegangen (v. Wilamowitz, Reden und Vorträges 248 f.), jedenfalls am ehesten attische Sage. Aristot. Meteor. 2, 5 spricht nur von ὁ στέφανος ohne weiteren Zusatz, wozu ihn auch nichts zwang. Für Apollonios von Rhodos 3, 1003 und für Arat (v. 71 f.) ist es bereits ausgemacht, daß es der Kranz der Ariadne 10 ist: Dionysos hat ihn an den Himmel gesetzt als Zeichen (σῆμα) für die entschwundene, d. h. nach Pherekydes durch die Pfeile der Artemis getötete Ariadne. Diese Deutung des Sternbildes bleibt die häufigste: auch in den Katasterismen verstirnt den Kranz Dionysos; er ist das Werk des Hephaistos, von den Horen und der Aphrodite der Braut geschenkt; nach Ovid. Fast. 3, 514 von Hephaistos der Aphrodite, von dieser der Braut. Nach dem Verfasser der Kre-20 tika, den die Katasterismen in ihrer volleren Fassung nennen (vgl. auch Rehm 2, 1), d.h. Epimenides (Robert 241, Diels, Fragm. d. Vorsokr. 22, 498), schenkt ihr Dionysos den Kranz, als er zu Minos kommt, um sie zu verführen; die Theseus-Legende wird also hier ausgeschlossen, gerade so wie im Schol. Apoll. Rhod. 3, 997, im Widerspruch zu dem kommentierten Dichter, die Rettung des Theseus als Motiv des Katasterismus abgewiesen wird. Eine andere kranz ist er Schol. Arat. 71 p. 353 M.; ein leuch- 30 Geschichte (Catast) aber läßt durch das Funkeln des Kranzes den Theseus den Ausgang aus dem Labyrinth gewinnen. — Zur bloßen 'Erinnerung' lassen Schol Arat. 71, German. 72 (thalami memor), Hygin, Ovid a. a. O., Avien 197, Nonnos 48, 972 den Dionysos den Kranz der Ariadne an den Himmel versetzen. Der Ariadne zu Ehren *Diod.* 4, 61, 5, *Horat. c.* 2, 19, 13; zum σημείον der Liebe des Theseus und der Ariadne Catast., ep. Marc. et Vatic. (Rehm 2, 1) als Gemma (und Margarita) scheint noch nicht 40 [vgl. auch Hermes Trismegistos: Corona Ariadnae ed. Gundel 5, 69, 16]. - Mit Theseus, der dabei als Engonasin gedacht wird, bringt eine an Bakchylides angelehnte Erzählung der 'alii' bei Hygin den Kranz zusammen: es ist der von Aphrodite der Thetis oder besser der Amphitrite zur Hochzeit geschenkte Kranz, den Theseus als Taucher zur Beglaubigung seiner göttlichen Abkunft von ihr empfängt (vgl. Robert, Hermes 33 (1898) 138 ff., 146 f., der als Zwischenquelle zwischen Bakchylides, bei dem keine Verstirnung vorkommt, und dem Hygin das astronomische Epos des Hegesianax annimmt, ebd. 147). — Eine andere seltsame Geschichte, bei der nicht nur Theseus, sondern auch Ariadne wegfällt, erzählt ein Verfasser von Argolica, nach Robert, Eratosth. 230 vielleicht Istros, bei Hygin. astr. 2, 5 p. 39, 8 Bu.; vgl. über sie näheres o. 3, 2658 ff., s. v. Polymnos; es ist eine ätiologische Legende zur z. T. auf Epimenides und Pherekydes zurück- 60 Erklärung der Phallophorie im argivischen gehen, sprechen für das Alter und die Beden- Dionysosdienst, in welcher offenbar, durchaus sekundär, von Istros der von Dionysos am Eingang zur Unterwelt abgelegte, ihm von Aphrodite, man erfährt nicht, weshalb, geschenkte Kranz nur deshalb hineingezogen wird, um einen in jener argolischen Region vorkommenden Örtlichkeitsnamen Στέφανος zugleich mit zu erklären.

Wenn Ariadnes Kranz versternt wird, so liegt es nahe, auch sie selbst, die doch Dionysos zum Himmel mit sich emporhebt, am Sternhimmel zu suchen, nicht nur die coma Ariadnes (vgl. darüber u. B, 5), sondern die ganze Gestalt. Zeugnisse dafür liegen in der Tat unzweideutig vor: die frühesten bei Properz 4, 17, 7 (testatur in astris lyncibus ad caelum vecta Ariadna tuis), wohl auch (wie ich jetzt gegen meine frühere Meinung, Sphaera 277, mit Möl- 10 ler, Woch. f. kl. Philol. 1903, 1335 glaube) trotz der kurz vorhergehenden Erwähnung der Erigone bei Manil. 5, 254 f., auch bei Övid. Fast. 3, 513 (tecum!) und bei Nonnos 47, 701 (schwerlich Lucian. deor. conc. 5): diese Zeugen, denen Möller, Studia Manil. 15 noch Seneca Phaedr. 663, Iustin. apol. I 21, Eustath. Od. 11, 324 anreiht, lassen auf ein alexandrinisches Sterngedicht als Quelle schließen. Am nächsten [Im Kalender sind alle vier Phasen beachtet liegt als Quelle Hegesianax, der vor allem at-20 und mit Wettervoraussagungen verknüpft wortische Sagen behandelte (Robert 222) und den Engonasin als Theseus erklärte (Hygin. astr. 44, 21 Bu). Hegesianax wird also wohl den Theseus, seinen der Ariadne geschenkten Kranz und Ariadne selbst am Himmel gesucht haben; die letztere doch wohl, obgleich das nur bei Manilius und Eustathios deutlich wird, als Sternbild der Jungfrau im Tierkreis. Gewiß ebenfalls auf alexandrinische Sterndichtung, wohl eben auf Hegesianax, geht die genaue 30 Angabe in der Sphaera barbarica des Teukros und Antiochos zurück: 'Αριάδνη άνακειμένη έχουσα την εὐώνυμον χείρα έπὶ της κεφαλης [in dem hermetischen Buche heißt das Bild: Lectus et in eo Mulier accumbens, Gundel 5, 249 f.]; in vollständiger arabischer Überlieferung wird auch von der rechten Hand hinzugefügt, daß sie am Hals der Ariadne liegt, also genau in der Stellung der vatikanischen und Madrider Statue, nur mit Vertauschung der Hände. Es 40 ist schwerlich zu kühn, auf eine Ekphrasis dieser Art bei Hegesianax zu schließen. Wenn sich Hegesianax die Ariadne als Jungfrau im Tierkreis vorgestellt hat, so könnte Dionysos, der auf der Münze von Perinthos (Baumeister, Abb. 131) und vermutlich in einer ursprünglich statuarischen Gruppe vor ihr stand, von dem Dichter in Bootes gesucht worden sein: also statt des Paares Erigone-Ikarios bei Eratosthenes hier Ariadne-Dionysos. In der Sphaera 50 barbarica war dagegen die Ariadne offenbar [s. Boll 1, 275 ff., darauf scheint ein mittelalterlicher Illuminator anzuspielen, der in den Kranz einen Frauenkopf mit Kopftuch im Profil einzeichnet: Saxl 2, 195] unmittelbar im Zusammenhang mit dem Kranz gedacht. Übrigens scheint die gleiche ruhende Gestalt im Tierkreis auch als Endymion [so Par. Gr. 2425 ένδυμιῶν (!) ποιμώμενος, im Vatic. 1056 zu έν Arch. f. Rel.-Wiss. 20 (1920) 480 f. aufgefaßt worden zu sein, vgl. Gundel 5, 250].

Als Deutungen des nördlichen Kranzes, nicht des südlichen, trotz der Überlieferung in den Schol. Arat. 400 (vgl. Rehm bei Boll 1, 149, 4) ist ursprünglich auch gemeint die Bezeichnung als Kranz des Prometheus (Lygos- oder Ölzweigkranz, vgl. Hygin. astr. 54, 15 Bu. und im übrigen die Zusammenstellung o. 3, 3062; nicht verstanden von mir a. a. O.). Auch der Ring des Prometheus mit dem Stück Kaukasusfelsen als Gemme drin, an den Hygin unmittelbar vorher erinnert, könnte leicht so gedeutet worden sein, aber ein Zeugnis fehlt. Und sodann ebenfalls Schol. Arat. 400 als Rad des Ixion; danach verbessert sich die Bemerkung o. 2, 769, wonach erst durch das Mißverständnis einer Philostratstelle (!) die Sternsage entstanden sei. Der Grund, den nördlichen Kranz mit Prometheus oder Ixion in Zusammenhang zu bringen, war die Nachbarschaft des so gedeuteteu Engonasin; von Ixion ließ sich dann leicht auch auf den Kentauros kommen, den Vater der Kentauren, den er mit der Wolke erzeugte. All das ist reines Spiel später dichterischer Willkür.

[Im Kalender sind alle vier Phasen beachtet den. Die Daten des Frühaufganges schwanken zwischen dem 2. und 15. Oktober. Den Spät-aufgang legt Eudoxos auf den 13., Varro und Clodius auf den 7., Ovid auf den 8. März. Der Frühuntergang wird in die Zeit vom 30. Juni bis zum 11. Juli im Vulgärkalender datiert, der Spätuntergang auf Ende November gesetzt. Dazu kommen die verschiedenen Daten für die Phasen von a coronae in den verschiedenen Breiten und die widersprechenden Wetternotate. sie sind von Gundel, Stephanos, a. a. O. 2355

gesondert aufgeführt.

In der Astralreligion spielt, abgesehen von den Astralmythen, der nördliche Kranz keine besondere Rolle. Mit Liebhabern, Anhängern eines behaglichen Lebens und Wettkämpfern bringt Asklepiades das Sternbild in innere Beziehung. Manilius (5, 256 ff. und nach ihm Firm. 8, 11, 1) gibt diesem Gestirnwesen als Kinder Gärtner, Kranzbinder, Parfümfabrikanten und leichtfertige Stutzer. Er baut auch hier seine Prognosen auf dem Namen und dem Bild auf und hat, wie die Voraussagungen im Liber Hermetis Trismegisti zeigen, hermetische Unterlagen ausgemünzt; ebenso hat Teukros diese ägyptischen Wahrsagungen benutzt, vgl. die Belege bei Gundel, Stephanos, a. a. O. 2358, 39 ff. und Gundel 5, 167. Seine Wirkung in der Dysis beachtet nur Firm. 8, 11, 2 und gibt dazu seine üblichen schlimmen Voraussagungen, dazu Boll 1, 401 ff. Wenn Trimalchio nach Petron. 35 auf sein Geburtsgestirn, den Krebs, einen Kranz legt, so hat das mit der Corona nichts zu tun; die Ausführungen von J. de Vreese, Petron 39 und die Astrologie, Diss. Amsterdam 1927, 158 bis 164 sind unhaltbar. — Der Farbe und dem Temperament nach gehören die Sterne und speziell auch der hellste des Kranzes, zu den Planeten Merkur und Venus (Hermes ed. Gundel δήμω κοιμώμετα verdorben, vgl Boll ebd. und 60 5, 64, 4f, 157, 41 und 145 f., dazu Boll 5, 40 und 80). Die Wirkung von Gemma wird vom Anonymus v. J. 379 und seinen Nachbetern eingehend dargelegt, vgl. Catal. 5, 1, 198, 19 ff., 214, 13 ff., 219, 16 ff. und Gundel, Stephanos, a. a. O. 2359].

7. Engonasin ('Ο έν γόνασι oder 'Ο έν γούνασι auch 'O γνύξ bei Arat; Engonasin oder Engonasis, Nisus, Nixus genu, Ingeniculus, Ingeniculatus und ähnliches, aber auch Hercules bei den Römern: vgl. die nähere Bezeichnung der Stellen in dem trefflichen Art. Engonasin von Rehm, RE. 5, 2563 ff.; [dazu noch die Übersetzung durch: labore devicta effigies German. 272, nixa species genibus sibi conscia causae Manil. 1, 315, qui stat super genibus und qui est super genibus im Liber Hermetis Trismegisti, Gundel 5, 158 und die Auffassung alsSaltator, dazu Hauber 159 und Saxl 1 im Index s. v.]. 19 Sterne nach den Katasterismen, 24 Sterne zählt Hipparch, 28+1Ptolemaios.

Geformt als kniender Mann: das kniende Bein, dessen Fuß auf dem Kopf des Drachen aufruht, sollte das linke sein, wie Hipparch. 34 ff. Man. auseinandersetzt; bei Eudoxos und Arat aber

ist es das rechte (vgl. über diese häufigen Verwechslungen *Boll* 1, 383, 1). Die beiden Arme sind weit ausgestreckt. So, ohne Attri-



Abb. 4. Planisphaerium (nach Vatic. Gr. 1087).

bute, ist er auf dem Globus Farnese dargestellt (Thiele 27), und so stand er auch auf dem Globus des Endores Arat Hinwardh und des

bus des Eudoxos, Arat, Hipparch und des Ptolemaios. Das bei Ptol. am Schluß des Sternverzeichnisses 2, 56, 5 Heib. erwähnte πολλόφοβον gehört dem Bootes, nicht dem Engonasin selbst. In dem Sternverzeichnis der Katasterismen und in den Hss. der Phillippicus-Klasse (Thiele 157 und $16\overline{4}$) ist er als Herkules mit Keule und Löwenfell dargestellt; unter seinem rechten Fuß ist der Kopf des Drachen zwischen den Bären. Eine Weiterentwicklung, bei der der Hesperidendrache von einem Baume herabdroht, hat die Klasse des Basler und Madrider Germanicus (Abb. Thiele 145), aus denen sie die Hss. des Michael Scotus übernehmen [Abb. Boll 1, 102, dazu das Einzelbild und die Darstellungen auf der Hemisphäre und der Planisphäre des Vatic. Gr. 1087 s. Abb. 4f. Ohne den Drachen zeigt ihn die Gemme bei Furtwängler 18,53, wo der Mann mit der Keule, neben dem ein Stern ist, vielleicht das Sternbild bezeichnen soll].

> Diese Erfindung kümmert sich nicht mehr um die richtige Astro-



Abb. 5. Bilder der nördlichen Halbkugel (nach Vatic. Gr. 1087). Roscher, Lexikon der gr. u. röm Mythol. VI.

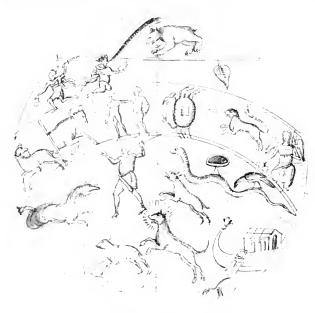


Abb. 6. Bilder der südlichen Halbkugel (nach Vatic. Gr. 1087).

thesie. Entstanden ist sie doch wohl (gegen meine frühere Ansicht B. Ph. W. 1899, Sp. 1015, jetzt *Sphaera* 102 f. mit *Rehm*, *B. Ph. W.* 1904, 1041 f.) aus einem Mißverständnis der Katasterismen c. 4 trotz des Fehlens des Baumes im Text, aber sic ist, wenn auch mit einiger Platznot, dann auch auf Globen gezeichnet und dementsprechend der Engonasin bei Teukros (Boll 1, 101) als Ἡρακλης καὶ ὅφις ἐπίδενδρος υπό Πρακλέως διωκόμενος beschrieben worden. Zur künstlerischen Darstellung des Herakles mit dem Hesperidendrachen vgl. Schick, N. Jahrb. 17 (1914) 29, 2, 38 [die mittelalterlichen Versionen bei Hanber 159 f. und Saxl 2, 202 f.]. Charakteristisch für die Lage des Engonasin am Sternhimmel ist, daß er mit dem Kopf nicht gegen den Pol, sondern umgekehrt gegen Süden zu stehen kommt.

Der Ursprung der Gestaltung des Sternbildes liegt wohl in der eigentümlichen gegenseitigen Lage der zum linken Bein verwendeten Sterne (so auch Buttmann und Rehm) und ferner an den weit ausgebreiteten Sternen, die man für die Arme in Anspruch nahm. Ob diese bezeichnenden Eigentümlichkeiten nun erst von Griechen zu dieser Gestalt zusammengefaßt wurden, kann heute kaum schon jemand sagen: soviel aber läßt sich feststellen, daß orientalische Bilder ähnliche Figuren aufweisen. Auf babylonischen Grenzsteinen scheint nicht genügend Verwandtes zu sein, da man die Göttin Gula, die sitzend die Arme erhebt, nicht heranziehen kann. Dagegen verweist Cumont, Rev. archéol. 1903, 442, 1 auf seine Mon. myst. Mithra 1, 90, wonach eine Atlasähnliche Gestalt, auf das Knie gedrückt und die Hände erhoben, in orientalischer, besonders mesopotamischer Figur vorkommt: vgl. für den Mithraskult das

Relief von Neuenheim (Cumont. Mon. n. 245), wo links unten ein kniender Mann mit phrygischer Mütze als Träger der Welt erscheint. Cumont vergleicht in seinen Recherches sur le Manichéisme 1,70 damit auf assyrischen Siegelzylindern die häufige Darstellung einer ähnlichen Gestalt und den Splenditenens und Omophoros bei Mani. Das Ausruhen auf dem rechten Bein findet man sowohl bei der Figur des Siegelzylinders wie auf dem Mithrasrelief; und so bei Eudoxos, Arat, Globus Farnese (die Miniaturen Thiele 145, Bethe 446 lassen ihn auf dem linken Bein ruhen, s. o.). Es scheint darnach möglich, daß der Kniende im Orient sein Vorbild hat: jedenfalls wird man gut tun, hier den Gedanken an das archaische Knielaufschema fernzuhalten, das auch durch den Namen Engonasin unwahrscheinlich wird (vgl. Bethe 425 f. und u. S. 903). Der babylonische Sternhimmel scheint jedoch hier nicht das Vorbild gegeben zu haben, da dort das Gestirn als Hund aufgefaßt wird (Kugler 2, 215). Eudoxos hatte das Bild des Mannes auf

Eudoxos hatte das Bild des Mannes auf den Knien ohne nähere Bezeichnung gelassen, wie wir z. B. aus dem Zitat bei Hipparch. 10, 23 Man. erfahren. So steht vor Arat nur die Gestalt selbst: und 'in affektierter Ratlosigkeit' (Rehm) begnügt er sich, das είδωλον ἀπενθές oder ἄτστον, das 'niemand genau zu beschreiben weiß', eingehend zu beschreiben. Aber mit dem Hinweis auf einen mühseligen "arbeitenden" (μογέων) Mann, dessen Fuß auf dem Drachen ruht, hat er das Problem gestellt uud allen Deutungen, vor allem auch — vielleicht mit Bewußtsein in Nachahmung Hesiodeischer Manier (Kaibel, Hermes 28, 88) — Raum gelassen, die für uns zuerst die Katasterismen c. 4 und zwar als die einzige aussprechen: 1. Herakles



Abb. 7. Engonasin (nach Vatic. Gr. 1087).

im Kampf mit dem Hesperidendrachen, der unter seinem Fuß sich aufbäumt, mit Keule und Löwenfell. Panyasis wird als Vorgänger für den Mythus, nicht für den Katasterismus in Schol. Germ. und bei Hygin. astr. 2, 6, also im vollständigen Katasterismenbuch zitiert (daraus Avien 175). Das ist die weit überwiegende Deutung, die, wie oben bemerkt, selbst dem Sternbild unmittelbar den jetzt allgemein ge-Zahl von anderen Auffassungen trotz dieser dominierenden Deutung ist besonders bezeichnend für das alexandrinische Katasterismenspiel. Uberliefert sind sie uns bei Hygin. astr. 2, 6, Schol. Arat. 75 und bei Teukros (bei Boll 1, 101). -2. Die Deutung auf Herakles, der sich im Kampf mit den Ligurern mit Steinwürfen verteidigt, beruft sich — und zwar (wenigstens bei Hygin.) sogar für den Katasterismus, nicht nur für $\mu \epsilon ros$; die erhaltenen Verse (fr.~199~N.), im Zusammenhalt mit $fr.~195~{\rm ff.}$ lassen jedoch bei Aischylos dem Katasterismus keinen Raum. Es ist genau wie beim Katasterismus der nördlichen Krone als Kranz des Prometheus (s. o. S. 895), der ebenfalls an Aischylos sich anlehnt, aber aus ihm selbständig von dem gleichen Alexandriner geschaffen ist wie der steinschleudernde Herakles. Hygin ist eine viel zu teil, für einen wirklichen Katasterismus bei Aischylos, berufen zu können. Ebenso urteilt v. Wilamowitz, Aesch. trag. (1914), 69. 3. Hegesianax setzt an die Stelle des Herakles dessen attisches Gegenbild, den Theseus, der im Begriff ist, den Felsen in Troizen zu heben (diese Aktion führt zu der astrologischen Deutung auf λιθοξόους, μαομαφίους, Boll 1, 44, 5 [dazu Hermes bei Gundel 5, 56, 9: Theseus stans sedentariam operationem]; "nonnulli etiam" gesellen dazu mit Berufung auf Anakreon (fr. 99) die zunächst am Engonasin stehende Leier. Ob das Anakreonzitat nicht Versehen Hygins statt z. B. Anubion oder dgl. ist? Oder ein jüngerer Anakreon? "A Teio ille quidem hand dubie diversus" (Robert 224, so schon Meineke, Anal. Alex. 242) auch Maaß, Aratea 150: es ist zu unwahrscheinlich, daß drei Jahrhunderte vor stimmt festgelegt gewesen sein soll [für sich steht die an sich unbaltbare Auffassung des Engonasin als Theseus armatus oecidens Pegasum in den hermetischen Texten, es muß eine späte Kontamination vorliegen, vgl. Gundel 5, 73, 2 f. und 168]. — 4. Als Schutzflehenden fassen ihn "alii" in der Gestalt des flehend zu Boden gesunkenen Thamyris, den die Musen geblendet haben. Schutzflehend ist er auch numina palmis) und schon vorher bei Asklepiades von Myrlea (Boll 1, 543, vgl. 545 inétais αομόζει ὁ ἐν γότασιν), ohne daß deshalb gerade an Thamyris gedacht werden müßte, vgl. auch außer Herakles u. 12. -- 5. Wieder andere sehen darin den von den thrakischen Weibern zerrissenen Orpheus, dessen Leier von den Musen daneben verstirnt ist Hygin. 42, 10 f. und 43,

10 Bu. zusammengehörig). -- 6. Nach "nonnulli" bei Hygin (ebenso Schol. Arat. 269) ist es Ixion mit gefesselten Armen: sein Rad ist dann der nördliche Kranz (s. S. 896). - 7. Prometheus gefesselt am Kaukasus (s. S. 896): Vermutlich doch identisch mit dieser Deutung ist eine -8. Lei Teukros (Boll 1, 278 θεός τις παταπέφαλα πείμενος, παλείται δε Τάλας, παὶ ποράξ ψαύει αὐτοῦ τῆς κεφαλῆς. Diese köpflings liegende brauchten Namen Hercules gibt. Die große 10 Gestalt beschreibt offenbar (vgl. Arat. 669 Hygin. 3, 5 Manil. 5, 650 ft.) den Engonasin; zu Talas vgl. einerseits "miserabile sidus" für den Engonasin bei German. (74, 633), andrerseits nennt sich so Prometheus bei Aisch. Prom. 467, dazu vgl. die Benutzung des Prometheus λυόμετος bei Hygin. Der "Rabe" deutet offenbar nur das Globusbild des Adlers falsch, der nahe dem Kopf des Engonasin steht, freilich hier umorientiert ist wie öfters Sternbilder den Mythus — auf Aischylos Hoom Devy 2006 20 bei Teukros. Der Zusatz in der arabischen Übersetzung, daß der Rabe auf den Kopf des Unglücklichen picke, ist offenbar Anlehnung an Arat. 449, wo von dem wirklichen Raben gesagt wird, er picke die Hydra (σπείρην πόπτοντι ἐοικώς). Somit ist bei Teukros in aller Fremdartigkeit der Darstellung auch hier der Einfluß alexandrinischer Gelehrsamkeit unverkennbar [in dem hermetischen Text findet diese Gestalt keine Stütze, s. Gundel 5, 250]. elende Quelle, um sich auf ihn für das Gegen- 30 9. Ebenfalls bei Teukros (Boll ebd.), als eine Variante des steinschleudernden Herakles; der steinschleudernde kretische Talos (Τάλως, wie ich seinerzeit vermutet, steht tatsächlich im Paris. Gr. 2425). — 10. Wahrscheinlich nicht rein griechisch, sondern in Anlehnung an die o. S. 899 bezeichneten orientalischen Gestalten ist der Name Atlas bei Antiochos [Boll 1, 260 f., das findet in den hermetischen Texten keine Stütze, s. Gundel 5, 220 und 250], womit der super genibus, facit incisores lapidum et omnem 40 vermutlich dabei gedachte Engonasin mit den Deutungen von Pleiaden, Hyaden, Delphin und natürlich Hesperidendrachen gruppiert wird. — 11. Im Sehol. Arat. steht auch die Deutung auf Tantalos, jedenfalls auch wie Herakles, Prometheus und Talos mit dem Stein oder Felsen gedacht. — 12. Mit der Lykaon- und Megistosage, also in Verbindung mit der Deutung des Großen Bären, erklärt ihn Araitos von Tegea als den Keteus, den Vater der Me-Arat diese ganz konkrete Nomenklatur so be- 50 gisto, Sohn des Lykaon: auch hier ist Engonasin wie in 4. (Thamyris) als Flehender gedacht. - 13. Ein "Gott", der die Hände nach oben ausbreitet und die "Kymbeln hält" bei Teukros (Boll 1, 260: ist wohl wiederum der Engonasin und zwar nach Rehms Vermutung (Boll 1, 260, 268, 546), die auf dem S. 899 Gesagten, sowie auf der astrologischen Deutung auf μεγάλων έλπίδων άστοχίας beruht, als Marsyas im Kreise der Gottesmutter. Nach Teukros bei German. 68 gedacht (suppliciter passis ad 60 gehört er zu den βαλλισταί Kymbeltänzern s. u. S. 923); dazu ist der arabische Name al rākis des Engonasin, der Tänzer bedeutet, zu vergleichen | Ideler 63 f.: in den Alfonsischen Tafeln saltator). Vielleicht als Herakles-Engonasin ist zu verstehen der "Heros, der einen Gegner an den Haaren schleift" (Teukros, s. Boll 1, 262), der βίαν (cod. μίαν) δυνάστου bedeuten soll: vielleicht eine Szene aus dem Gi-29*

gantenkampf (vgl. die Deutung des Drachen o. S. 882f.): etwa Alkyoneus geschleppt von Herakles (Apoll. 1, 6, 1, vgl. die Athene auf dem Pergamenischen Fries und dazu Buchstein, Beschreibung der Skulpturen aus Pergam. 2 (1902) 28, 1). Ein schlangenumwundener Gigant wäre dann bei Teukros als έλπόμενος χειρῶν ἀπὸ τοιχῶν bezeichnet und mit dieser Gestalt bei Teukros der schlangenumwundene Ophiuchos erklärt, dessen Haupt an das des Engonasin- 10 Sternbild = δυσώνυμος λύρα bei Teukros s. u.; Herakles stößt [diese Deutung Bolls ist nun durch die hermetischen Texte als irrig erwiesen, s. Gundel 5, 242]. — 14. Als Laufende sind vermutlich Bootes, Ophiuchos, Engonasin bei Antiochos (Boll 1, 260) bezeichnet: τρέχοντες νῶτα ἀλλήλοις διδόντες και ἐπάνω εἶς τρέχων [Hermes Trismegistos genauer: duo Currentes, et terga sibi dantes ad invicem et desuper unus nulus Currens cranium et coronam tenens: Gundel 5, 242]. Da alle drei Gestalten als Laufende 20 B, 3 s. v. Zwillinge. Das Sternbild der Leier gedacht sind, so hat diese Beschreibung kaum noch etwas mit dem schwerlich noch verstandenen Knielaufschema, an das man bei Engonasin gedacht hat (s. o. S. 900), zu tun.

Die arabischen Himmelsgloben und das davon abhängige Lapidar des Königs Alfonso (Boll 1, 432) geben dem Engonasin-Herkules eine Sichel in die Hand (Ideler 65 f. [vgl. dazu Hauber 159 und Saxl 2, 202]), wofür keine der genannten Deutungen den Anlaß gibt: es ist 30 Gundel, Lyra 2491 ff.]. also eine wohl erst im Arabischen vorgenommene Ausstattung des Herkules mit dem Sichelschwert des Perseus. Im Lapidar ist übrigens das Sichelschwert manchmal gezackt wie eine

[Im Kalender wird das Bild nicht berücksichtigt. - Die christlichen Haeretiker, welche die Gestalten des Alten Testamentes in den Sternbildern ersahen, deuteten nach Hippol. refut. omn. haeres. 4, 47, 5 den Engonasin als 40 u. und Abb. 8). Entsprechend den vieldeutigen Adam, der im Auftrage Gottes den Kopf der Schlange des Paradieses (= Draco) bewacht, die ihrerseits darauf lauert, ihn in die Ferse zu stechen. - Singulär ist die hermetische Auffassung des Bildes als: "Descensio" mit der Begründung: quia a media uetate cadunt (sc. quibus fuerit horoscopus) a propriis bonis. Fiunt tamen in fortitudine vel prudentia et potentia Gundel 5, 56, 22). Das mag eine der in dem (hermitischen Kompendium beliebten abstrak- 50 auch eine arabische ten Erfassungen des Bildes sein, denn die hier lokalisierten Heroen, darunter auch Theseus, werden im besten Mannesalter jäh von ihren Erfolgen weggerissen. — In der Astrologie wird nach den hermetischen Orakeltexten dem aufgehenden Gestirn die letztgenannte Deutung zugeschrieben; im Untergang erzeugt es Steinmetzen (nach Cumont in erster Linie Grabsteinmetzen) und Leute, die eine sitzende Beschäftigung haben; aber sie sind nur halbfertige 60 auch Antonio Bar-Menschen in bezug auf Klugheit, Tapferkeit und Kraft — eine banale Analogie an die nie zu Ende kommende Tätigkeit der in dem Bilde erschauten Gestalten. Das wird von Manilius, Teukros und Firmieus variiert. Der Kopfstern bringt Einäugige hervor, auch das ist eine durchsichtige Folgerung aus der Tatsache, daß Eratosthenes und Ptolemaios nur einen Stern

den Kopf markieren lassen; außerdem sterben die unter ihm Geborenen eines gewaltsamen Todes (das Material bei Gundel 5, 169). — Die planetarische Orthodoxie setzt die Wirkung des ganzen Bildes der des Merkur gleich (s. Boll 5, 41, 8).]

8. Leier (λύρα, χέλυς, χελώνη), ebenso lateinisch, lyra, testudo, ferner Fides, Fidicula: bei Manilius ist aber die fides ein anderes bei Teukros-Antiochos eine κιθάρα, κιθαρίς, κιθάριον als Attribut des Apollon in den Zwillingen [Nonnos bezeichnet unser Sternbild als ούρανίη άστραίη Κιθάρη 8, 387 und als Ούρανίη Φόρμιγξ 2, 664, vgl. Gundel, Lyra RÈ. 13, 2489 ff.; zu dem Problem der δυσώνυμος λύρα, die in dem hermetischen Urtext wohl "doppelnamige Leier" (binomia lyra) geheißen hat, s. Gundel 5, 245]. Über die μικοά λύρα s. u. Teil hat 8 Sterne in den Katasterismen und bei Timocharis (Schol. Arat. 269), bei Eudemos 9 (s. ebd.), Hipparch 10 (8 Par. Gr. Suppl. 387 in ras. man., 10 Angel. 29 und Paris. 2506, vgl. Schol, Arat. 269), 10 Ptolem. — Der hellste Stern Wega verdorben aus (Nasr el) asaki fallender Adler, wie der arabische, griechisch nicht nachzuweisende Name lautet, wird nach Ptolemaios ebenfalls Lyra genannt [zur Astrothesie des Bildes s.

Darstellung: Die Leier wird als Gehäuse und zwar als Schildkrötenschale dargestellt auf dem Globus Farnese und im Vossianus (Thiele 27, 114 [im Vatican. Gr. 1087 ist sie auf dem Planisphär und dem Hemisphär eine Leier ohne Schildkrötenschale, im Einzelbild sind die Zapfen durch die Bilder von Sonne und Mond geschmückt, wohl eine Anspielung an die Sage, die sie mit Apollon-Helios in Verbindung setzt (s.

Bezeichnungen ist im Mittelalter sie eine glatte Schildkröte mit vier Füßen und ausgestrecktem Schwanz, eine kleine tragbare Orgel, dann eine Vase, ein Folterbett, eine Leier oder Citole mit 3, 5, 7, 8 oder auch 9 Saiten und ein fallender Geier, die Belege bei Gundel, Lyra 2493 f., Hauber 161f., Saxl 2, 203, 214 (s. v. Testudo) und 215 (s. v. Vultur cadens), s.

zon, I cieli et la loro influenza negli

affreschi del Salone in Padova, Padua 1924,

Tafel 86]. Ursprung: Wohl doch erst griechische Schöpfung und willkürliche Dichtung, da die Stellung der Sterne wenig Zwingendes hat. Der babylonische Name bedeutet "Ziege" nach

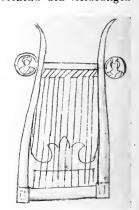


Abb. S. Lyra (nach Vatic. Gr. 1087).

Kugler, Erg.-Bd. 215. [In dem ägyptischen Himmelsbild ist seit alters ein Sternbild der Schildkröte oder auch der zwei Schildkröten bekannt, es ist das Dekansternbild Sit (s. S. Schott bei Gundel 6, 4 f., 7 f.). Es ist sehr wohl möglich, daß griechische Astronomen zu der Bezeichnung χέλυς (Schildkröte, vgl. testudo) durch den ägyptischen Sternnamen veranlaßt wurden; vgl. auch die Lyra anfertigte, die er dann verstirnte. Die übrigen Kombinationen über die Herkunft und den Sinn des griechischen Namens erörtert ausführlich Gundel, Lyra 2490 ff.]

Sternsagen: Arat. 268 ff. weiß bereits, daß es die von Hermes aus der Schildkröte gefertigte siebensaitige Leier ist, die der Gott an den Himmel versetzt hat; 7 Saiten hat sie nach dem Vorbild der 7 Planeten oder der Atlastast. a. a. O., wo für die Geschichte Aischylos als Zeuge angeführt wird (fr. 20 Dind.) und nach Avien. 618 ff. von Apollon übernommen, von diesem dem Orpheus gegeben, bei dem sie nach der Zahl der Musen - er selbst ist Sohn der Kalliope — 9 Saiten empfängt. Zum Gedächtnis an ihn, der auf Geheiß des von ihm hinter Apollon - Helios zurückgesetzten Dionysos von den Bassariden zerrissen wird, gewährt Zeus den Musen die Versternung der Leier 30 (das Material bei Gundel, Lyra a. a. Ö. 2493). (vgl. Orpheus-Engonasin s. o. S. 901). Mit Zu- Die Sterndeutung empfiehlt bei Augenblickssätzen und Erweiterungen, unter denen hier nur Kalliope als Schiedsrichterin zwischen Aphrodite und Persephone über Adonis zu erwähnen ist, Hygin. 2, 7. — Mit Theseus-Engonasin bringt sie ein Anakreon (?), ebd. 6 in Verbindung (s. o. S. 901 und Steuding 5, 707 f.). Arabischer Name wie bemerkt "der fallende Adler", dessen Krallen durch Sterne besonders bezeich-

net wurden (Ideler 67). [Im Kalender werden sämtliche Phasen seit alters beobachtet und mitWettervoraussagungen verbunden. Nach Eudoxos-Arat ist der Aufgang fertig, wenn der Schütze heraufkommt, die Daten des Vulgärkalenders setzen den Frühaufgang auf verschiedene Tage des Novembers, den Spätaufgang weisen sie ebenso verschiedenen Tagen des April zu. Außerdem ist Wega von Ptolemaios für die verschiedenen Breiten gang dieses hellsten Sternes wird von G. Hofmann auf den 10. bzw. 6. November und auf den 19. bzw. 13. April für Athen und Rom für das Jahr 430 bzw. 45 v. Chr. bestimmt. Zum Frühaufgang notiert Demokritos am 7. November winterliche Witterung, Euktemon und die übrigen Astronomen bei Geminos und Columella notieren Sturm und Regen, Nordwind, Unruhe in der Luft. Beim Spätaufgang verser Phase, die einzelnen Daten und Belege bei Gundel, Lyra, RE. 13, 2495, 19 ff. — Den Untergang bestimmt Eudoxos-Arat auf den Aufgang der Jungfrau; Euktemon setzt ihn auf den 12. August, gemeint ist der sichtbare Frühuntergang; den sichtbaren Spätuntergang setzt er auf den 24. Januar. Natürlich schwanken

auch hier die Ansätze der Kalender, dasselbe ist bei dem Untergang der Wega der Fall, deren Frühuntergang G. Hofmann für die verschiedenen Breiten und Saecula auf den 30. bzw. 28. August ansetzt, den Spätuntergang berechnet er ebenso auf 23. bzw. 30. Januar. Zu dem Frühuntergang im August notieren Varro, Caesar und Columella den Beginn des Schol. Germ. G. 150, 13, wonach Hermes die Herbstes (Plin. n. h. 18, 271, 289). Nach Varro Schildkrötenschale am Nil fand und daraus 10 finden an diesem Termin Festlichkeiten statt, Herbstes (Plin. n. h. 18, 271, 289). Nach Varro um die Stürme zu besänftigen. Man weiht eine gemalte Traube in den Weinbergen, dadurch sollen nach Varro die Unbilden der Witterung (tempestates) den Weinbergen weniger Schaden zufügen (Plin. n. h. 18, 294). Es ist denkbar, daß im römischen Volksglauben demnach zwischen diesem Gestirn und den Reben ein innerer Konnex besteht - inwiefern zwischen dem Gestirn und Ampelos, von dem uns die töchter (Catast. c. 24). Sie wird dann nach Ca- 20 Teukrostexte berichten (s. Boll 1, 269 f. und Gundel 5, 247), ein Zusammenhang besteht, ist ungeklärt. Südwinde, Gewitterregen, Witterungsumschlag, Regen und das Aufhören der Passatwinde sind die meteorologischen Begleiterscheinungen, welche Eudoxos und Clodius zu dieser Phase vermerken. Den Spätuntergang begleiten Sturm, Südwinde, Nordwind mit Schneegestöber, Regen und Witterungsumschlag, Euktemon und Eudoxos verkünden Regenfälle

entscheidungen den Aufgang des Gestirnes für alles, was mit den Musenkünsten verbunden ist (Asklepiades von Myrlea Catal. 5, 1, 188, 19, ähnlich der zweite Teukrostext bei Boll 1, 51, 13). Die Kinder des Sternbildes haben es in durchsichtiger Analogie mit den verschiedenen Musenkünsten zu tun, das wird im einzelnen näher ausgeführt von Hermes Trismegistos (s. Gundel 40 5, 68, 32, 170) und Munilius 5, 330 ff. - Die doppelnamige Leier erzeugt Gefahren, Unglück, ungültige Testamente und Eidbrecher, das entspricht der Auffassung des Gestirnes als eines Folterinstrumentes, welche Manilius, Teukros und Firmicus in dem Namen der Fides und Fidicula sehen, das Nähere bei Gundel 5, 170 und Lyra a. a. O. 2497. — Dem Temperament nach gehört das ganze Bild zu Merkur und Venus, ebenso Wega (Gundel 5, 67, 21. in ihrem Aufgang festgelegt worden. Der Auf- 50 145 f.; Boll 5, 23, 80). Nach dem Anonymos v. J. 379 und nach Rhetorios (Catal. 8, 4, 182, 11) veranlaßt Wega die Hilfe und Epiphanie von Apollon oder Hermes, das mag durch die Verbindung des Sternbildes mit diesen Göttern in den Sternsagen bedingt sein.]

9. Vogel = Schwan ('Ορνις, ''Ορνις μέγας, 'Όρνεον, Κύπνος nur Catast. c. 25 und Ten-kros ed. Boll 1, 106); Olor Volucris, Ales (Cicero Arat 46 f.) Cygnus [mittelalterlich Galkündet Euktemon Hagel, andere verknüpfen 60 lina s. Hauber 162, Gundel, Kyknos RE. 11, Regen, Windänderung, Südwind u. ä. mit die- 2442 ff., wo über Asthrothesie, Namen, Sagen und Darstellung alles Weitere sehr ausführlich gesagt ist]: 14 Sterne Katast., Hipparch, 17 + 2 Ptolem.; der hellste Stern steht am Schwanz, auch ein heller am Schnabel wird von Schol. Arat. 276 hervorgehoben, zwei helle an Kopf und Hals nach den Katasterismen.

Die Darstellungen zeigen einen auffliegen-

den Schwan (Thiele 27, 115); es scheint nie eine andere Darstellung gegeben zu haben, obgleich bei Arat und auch noch bei Ptole-maios der 'Vogel' unbestimmter Gattung ist. [Im Vatic. Gr. 1087 ist er auf der Planisphäre und der Hemisphäre ein schwerfällig dicker Vogel mit einem für einen Schwan unverhältnismäßig kurzen Hals und viel zu kurzen Fittichen, ebenso ist er in der Auffassung des Einzelbildes mehr einer fliegenden Mastgans ähnlich. Mit- 10 telalterliche Illuminatoren geben ihn meist als 'Vogel' schlechthin und variieren darin, daß sie ihn stehen, fliegen oder zum Fluge ansetzen lassen; nur gelegentlich sehen wir ihn als mächtigen, schöngebildeten Schwan oder auch als Adler, s. Saxl 2, 205 und 9, Hauber 162, Gundel, Kyknos 2446 f.]

Der Ursprung ist unsicher; es ist nicht völlig ausgeschlossen, daß die kreuzförmig bei den Griechen hervorriefen und nachher die Sternsage der Katasterismen, im Hinblick auf den langen Hals des Vogels, die Deutung auf einen Schwan durchsetzte, vgl. Boll 1, 145, während Eudoxos dem Bild noch keinen Namen gab: ögris bedeutete ihm schwerlich, woran Ideler 74 erinnert, nach dem von Athen. 9,373 B angeführten Sprachgebrauch, die Henne. Jedenfalls wirft die Bezeichnung bei Teukros (Boll 1, 106 f.), wo der Schwan (κύκνος) mit 30 einem 'Hund' und einem wilden Tier (θηφίον) schlechtweg variiert und jedesmal mit dem Kepheus verbunden ist, ein Licht auf die babylonische Astrothesie, die kein Bild des Vogels, sondern ein vierfüßiges Tier annahm. Vielleicht war der babylonische Name 'Parder', das ba-bylonische Sternbild an dieser Stelle, offenbar anders und scheint wenigstens einen Teil des Kepheus mitumfaßt zu haben (vgl. Bezold-Kopff-Kl.), 45, Kugler, Erg.-Bd. 215, Boll 5, 136. [In den hermetischen Texten wird der Schwan ohne das Tier erwähnt, es handelt sich also um eine späte Entartung des ursprünglichen Textes und Sternbildes. Mit Babylon hat das Sternbild sicher nichts zu tun, eher könnte einer der vogelartigen Sterngötter der Ägypter das Vorbild sein: vgl. Gundel 5, 170 f. Das Prolov der Tenkrostexte (Boll 1, 106, 145, 2. die an sich naheliegende Verbindung des Schwans mit Kepheus oder Lyra hat niemals zu einer Sage angeregt. — Als τὸ πυεῦμα τὸ έν τῷ κόσμφ ... τοῦ θείου σύμβολον wird der Schwan (μουσικόν ζῶον) von christlichen Astralmythologen aufgefaßt nach Hippolyt. refut. omn. haeres. 4, 49, 3 p. 73, 23 ff. Wendland.]

Sternsagen: 1. Zeus versternt den Vogel, in dessen Gestalt er sich der in alle mögliche Tiergestalten, zuletzt in einen Schwan sich 60 das nur durch den Widder störend unterbroverwandelnden Nemesis in Attika naht (Catast. c. 25; etwas anderes unter Hereinziehung der in einen Adler verwandelten Aphrodite Hygin. astr. 2 c. 8, also mit der Absicht, Schwan und Adler in dieselbe Sternsage zu ziehen). Nach anderen' der Schwan der Leda, German. 276, die nach Hygin. das Ei der Nemesis ausbrütet ein deutliches Kompromiß zwischen den zwei

Formen des Mythus. Es scheint nicht unmöglich, daß zu dieser Deutung auf den Zeusschwan der Vers 275 des Arat: ἢ τοι γὰρ καὶ Ζηνὶ παρατρέχει αἰόλος "Όρνις, der an sich nichts damit zu tun hat, den ersten Anstoß gab. - 2. Der schon feststehende Name Schwan hat (Schol. Arat. 273. 275, German. 275) die Erklärung herbeigeführt, der Schwan sei als musischer Vogel zu Ehren des Apollon und in der Nähe der Leier versternt; man möchte annehmen, daß diese Deutung dem nämlichen (Herakleides von Pontos?) angehört, der den Pfeil mit Apollon und den Hyperboreern in Verbindung setzte. — 3. In dem von Knaack ermittelten Phaethougedicht hatte auch die Versternung des von Apollon mit der Gabe süßen Gesanges beschenkten Ligurerkönigs Platz gefunden; vgl. Knaack 62 ff., wo die Zeugnisse Verg. Aen. 10, 189 ff., dazu Serv. Dan., ferner stehenden Sterne die Vorstellung eines Vogels 20 Claudian de VI. cons. Hon. 174 f.; Einspruch erhebt Orid. Met. 2, 377 ff.).

[In den astronomischen Kalendern wird auffallenderweise der Vogel nicht genannt; wahrscheinlich ist hier der Name διστός durch irgendwelche Verwechselungen an Stelle des Vogels eingetreten, wenn nicht eine ältere Bezeichnung dieser Sterngruppe dahintersteckt, welche einen Mast oder einen Pfeil aus dem Umriß der hellsten Sterne kombinierte, vgl. Gundel, Kyknos 2447. Nach Eudoxos geht das Bild auf mit den letzten Teilen des Skorpions, der Rest der Sterne erscheint beim Aufgang des Schützen. Den Untergang bestimmt er in den Aufgang der Jungfrau und der Waage. Dieser ist wohl schon in den milesischen Parapegmata angegeben gewesen, die Daten lauten auf den 26. Januar und den 19. Februar; für den hellsten Stern a cygni gibt Ptolemaios die genauen Daten für die verschiedenen geogra-Boll, S.-Ber. Ak. Heidelb. 1913, 11. Abh. (Phil. 40 phischen Breiten, die Einzelheiten bei Gundel, Kyknos 2447 f.

Die Astrologie berücksichtigt den Schwan nur gelegentlich ebenso wie die uns bekannten Thesen der Astralreligion. Nach Hermes Trismegistos kommen unter ihm Menschen mit angenehmer Stimme zur Welt, die im Greisenalter verletzt werden (Gundel 5, 70, 21); Manilius bezeichnet als seine Sternkinder Vogelfänger, Vogelhändler oder solche, welche die Vögel 239) wird auch sonst nirgends erwähnt, auch 50 zum Sprechen oder anderen Kunststückchen abrichten (5, 367 ff., vgl. auch Firm. 9 c. 14, 3). — Das planetarische Regime spricht Merkur und Venus die Herrschaft über das ganze Sternbild und über den Stern α zu und gibt ihnen die entsprechenden Schicksalsgaben, das Einzelne bei Gundel, Kyknos 2451 und Gundel 5, 71, 24. 145.

10. Kassiopeia. Die Gruppe Perseus-Kephens-Kassiopeia-Ketos bildet ein Ganzes, chen wird (man hat daher gewiß erst in hel-lenistischer Zeit sogar die Göttin Athena, die diese Katasterismen schuf, offenbar an Stelle des Widders einzufügen gesucht, s. u. H. B, 1). Man muß daraus schließen, daß der Widder, das vorderste Bild des Tierkreises, bereits am Himmel feststand, ehe diese bewußt geschaffene Gruppe gestaltet wurde. Der Widder gehört

als 'Leithammel' aller Wahrscheinlichkeit nach schon dem babylonischen Himmel an. Nach der bekannten Stelle Plin. 2, 31 (vgl. Boll 1, 191 ff.) soll Kleostratos von Tenedos die Figuren des Widders und des Schützen erkannt, d. h. zuerst in sein Himmelsbild eingezeichnet, also wie wir heute sagen dürfen, zuerst von den Babyloniern übernommen haben [diese Gedankenführung von Boll wird abgelehnt von Gunmedagruppe zuerst von einem Griechen an den Himmel versetzt wurde, so kann dies erst nach Kleostratos, jedenfalls nicht vor ihm, geschehen

sein. Der ganz sichere terminus ante quem ist, da für Sophokles und selbst für Euripides der Katasterismus zwar sehr wahrscheinlich ist, aber nicht über jeden Zweifel feststeht, Eudo-xos, für den diese sämtlichen Sternbildnamen direkt (durch Hipparch) bezeugt sind — es ist 20 bringen und im Anschluß an Theopomp u. a. nach seiner ganzen Art, davon zu sprechen, nicht daran zu denken, daß er sie erst geschaffen habe: da ist alles ganz fest und zu Appellativen erstarrt. Von ihm hat Arat die Namen: die Sagenversion, die er wie fast immer nur andeutet, braucht er nicht aus Eudoxos, ja an sich nicht einmal aus einem Sterngedicht zu kennen. Da er aber nicht auf Euripides' Darstellung zurückgehen kann (vgl. übrig, als eines der Sterngedichte aus dem Schluß des 6. Jhs., etwa Epimenides oder Musaios; daß dem letzteren eine 'Perseis' beigelegt wurde, kann nicht viel weiterhelfen, da uns jede Vorstellung davon fehlt. Kepheus heißt bei Arat v. 179 der Iaside; da Iasion, der Liebling der Demeter, im Schol. Theokr. 3,49 d (Wendel) Sohn des Minos ist, würde sich (gegen Rehm a. a. O.) die bei Arat ausschlecht mit Zeus (Διὸς ἔγγυθεν ἦσαν) recht wohl erklären; ebenso wenn zwischen Minos und Iasion im Schol. Od. 5, 125 noch Katreus eingeschoben wird oder Iasion unmittelbar Sohn des Zeus heißt. Bei Pausanias 8, 53, 4 ist Katreus Minos' Sohn nach der Behauptung der Kreter, dagegen nach der der Tegeaten aus Tegea dorthin eingewandert, der Sohn des Tegeates, der Enkel des Lykaon. Wenn der Andromedasage wäre (so v. Wilamowitz, Homer. Unters. 152, 1), so würde sich damit eine ganz ähnliche Verkoppelung von Arkadischem und Kretischem ergeben, wie sie mit Wahrscheinlichkeit für *Epimenides* in der von *Arat* aufgenommenen Übertragung von Kynosura und Helike aus Arkadien nach Kreta vorliegt (so Diels, Fragm. d. Vors. 497, nach Maaβ und Rehm 1, 43). Aber wie der König von Tegea Andromeda kommen, wie eine nur zu postu-lierende tegeatische Kassiopeia mit den Nereiden in Streit kommen soll, ist nicht zu verstehen. So schwebt die Anknüpfung von Kepheus an Tegea und die des ganzen Katasterismus an Epimenides noch in der Luft; denn die (erst von Hermippos bezeugten) Katasterismen des Iasion und Triptolemos bei

Hygin. astr. 2 c. 22 wird man in der Tat (so Rehm 1, 43) besser nicht mit Maaß hereinziehen, da sie allzu obskur geblieben sind.

Wenn somit ein bestimmter Name für den Erfinder dieser Katasterismengruppe nicht gegeben werden kann, so bleibt doch die Zeit ihrer Aufnahme an den Himmel in einigermaßen engen Grenzen sicher. Ob die ganze Sage aber griechischer Herkunft ist, muß sehr del 6, 244. 327 f. 333.] Wenn also die Andro- 10 zweifelhaft heißen; v. Wilamowitz (Eur. Her. 1,24 Anm.) hat mit Recht bemerkt, daß sie wenig 'hellenisch' aussehe. Daß es sich hier nicht um einen babylonischen Katasterismus handelt, darf schon deshalb sicher heißen, weil Perseus babylonisch der Greis (Sugi) heißt und die übrigen Bilder z. T. anders abgegrenzt sind. Der Versuch von Gruppe, Griech. Mythol. (vgl. o. 2, 294) in der Philisterstadt Ĵop(p)e zu lokalisieren, von wo die Sage dann nach Kreta gekommen sei, stößt sich noch an mancherlei Schwierigkeiten, die freilich durch Tümpels Anschauungen keineswegs behoben sind (vgl. die Artikel Jope, Kassiopeia, Perseus). Soviel aber scheint mir mit Rehm und Windisch gegen Buttmann und Tümpel (Die Athiopenländer des Andromedamythus, Fleckeis. Rehm 1, 43), so bleibt kaum etwas anderes 30 Jahrbb. Suppl. 16, 129 ft.) sicher, daß die Sternbildergruppe nicht auf die Gestaltung der Sage eingewirkt hat, vielmehr umgekehrt die fertige Sage auf den Himmel übertragen ist. Denn die Sterne machen, wie Windisch richtig betont, einen Riß zwischen Perseus und Ketos durch den Widder und lassen den Perseus von Ketos und Andromeda sich abwenden, statt daß er hilft. Der Ausgangspunkt aber für die wohl von einem Dichter des VI. Jh. eingeführte, gesprochene Verwandtschaft von Kepheus' Ge- 40 durch Euripides wahrscheinlich wesentlich gestützte und bei Eudoxos vollends fertiggewordene Versternung der Andromedagruppe war nicht, wie Buttmann unter Billigung Bethes annimmt, der einzelne Stern Algol = Gorgohaupt — er ist weder so besonders hell noch so auffallend, daß man diesen außerordentlichen Einfluß auf einen so ausgedehnten Katasterismus verstehen könnte —; vielmehr wird zuerst, wie Windisch ausgesprochen hat (p. 59, 13) Kepheus, der in Tegea heimisch ist, der der 50 die in der Tat leidlich gut umrissene Figur des Perseus als eines fliegenden Mannes (in Knielaufschema) den Anstoß gegeben haben, hier weiterzudichten. Falls noch eine Erinnerung an die Wassergegend des Himmels hinznkam, war für die Gestalt der am Meer ausgesetzten Andromeda, nahe bei dem nördlichen Fisch, und für das Ketos die Einfügung erleichtert und die thronende Kassiopeia, zur Not auch der Kepheus, nicht allzu schwer einin die Geschichte der am Meer ausgesetzten 60 zureihen. Es ist hier nichts von ursprünglichem astralem Mythus vorhanden: wie der Anblick der Sternkarte zur Genüge lehrt, ist hier alles künstliche Mache, die Arbeit eines Einzelnen, der jene Sage an den Himmel bringen wollte; schwerlich erst in Etappen, wie Windisch meint, der aber für den Katasterismus des Perseus gleichfalls, auf andere Gründe gestützt, Entstehung im VI. Jh. annimmt, wäh-

rend er Andromeda, Kassiopeia, Kepheus und Ketos erst in Anlehnung an Euripides, vielleicht erst (was sehr unwahrscheinlich ist) durch Eudoxos hinzugefügt glaubt. Allein bei der großen Seltenheit früher bildlicher Darstellungen der Andromedasage (vgl. auch o. 3, 2048) ist es unmöglich zu beweisen, daß ihre Fesselung (mit Fesseln erscheint sie erst am Sternhimmel nach Arat) erst durch Euripides oder Sophokles eingeführt worden sei, 10 so benannt [gegen Bethe 430f., richtig Winwie Windisch im Anschluß an G. Löschcke, Ann. disch 35, vgl. auch Bubbe, RE. 10, 2324 und d. Inst. 1878, 303) annimmt.

Kassiopeia (Κασσιέπεια, bei Teukros einmal βασιλίσσα genannt, Boll 1, 107, römisch Cassiepia, Casiope [besonders bei den Dichtern



Abb. 9. Cassiopeia (nach Vatic. Gr. 1087).

beliebt, mittelalterlich: Femina in cathedra]. Gebildet als Königin mit hoher Mütze, auf einem Thron [καθέδοα, δίφοος, θοόνος, κλισμός (Arat. 257 f.), sella, solium sitzend, die Arme erschreckt ausbreitend. Verglichen wird von Arat - also wohl schon von Eudoxos -Erklärung s. Diels, Parmenides 141 ff., Thiele 105, Windisch 31 ss.). Ihre Kopfüberlage als Strafe ihrer Gottlosigkeit gedeutet von Hygin. astr. 2 c. 10 [Sternzahl nach den Katast. und Hipparch 14, Ptolemaios 13, davon ist von den Katasterismen im Viereck für den Sessel nur ein Stern vorgesehen, Hipparch kennt mehrere, darunter einen hellen am Thron (dazu die Kontroversen von Manilius in der Hipparchnung der Sterne im Bilde selbst s. Bubbe, Kassiopeia, RE. 10, 2324 f., der aber den Bildverschiebungen wenig gerecht wird), Ptolemaios zählt drei Sterne darin. Im Mittelalter kommt in Wort und Bild diesem Bestandteil eine besondere Bedeutung zu, für Kassiopeia erscheint auch der Name 'Inhaberin des Thrones', s. Hauber 162 und Saxl 2, 191.]

Über den Ursprung und die Sternsage s. o.; auch hier scheint die babylonische Astrothesie anders gewesen zu sein, wenn sie Andromeda und Kassiopeia verbunden hat (so Bezold-Kopff-Boll 21; vgl. Kugler, Erg.-Bd. 2, 216).

Der Name ist ganz konstant. Mit einem Schlüssel (wohl dem alten Tempelschlüssel) hat Arat das Bild nur verglichen, niemand es K. Schütze, Beiträge z. Verst. d. Phainomena Arats Diss. Leipzig 1935, 37.] Die Bezeichnung als Eileithyia bei Teukros (Boll 1, 212 ff.) gilt trotz des besonders für Kassiopeia bezeichnenden Zusatzes ἐπὶ θοόνου καθεζομένη wohl nicht, wie ich früher meinte, der Kassiopeia, sondern dem Sternbild der Jungfrau (der Ausdruck έπικοινωνείν an der dort zitierten Stelle aus Nechepso-Petosiris bezieht sich auf das trigonale Verhältnis von Jungfrau und Steinbock, [das wird nun durch die hermetischen Texte bestätigt, s. Gundel 5, 171 und 221 f.]). Über die sinnlosen Bezeichnungen bei Bayer: cathedra mollis, cerva, Aben-Ezra usw., vgl. Ideler 81, Boll 1, 451. 456 f.

[Darstellung: Auf dem Globus Farnese ist sie weit kleiner als Andromeda, sitzt auf niedrigem Sessel mit niedriger Lehne, sie trägt einen langen ärmellosen Chiton mit Mantel, die Arme sind weit ausgebreitet, das Haupt ist nach rechts und rückwärts gewandt (Thiele Tafel V und S. 29). Im Vossianus ist der Thron in geradlinigen antiken Formen gehalten (Thiele 103 und Bubbe RE. 10, 2328, 27 ff.), im Vaticanus Gr. 1087 trägt sie die Kaiserkrone, Ohrringe mit großen Perlen und eine lange Perlenhalskette, sie hält steif die Arme von sich grade nach beiden Seiten, das Polster quillt zu beiden Seiten in dicken Wulsten hervor (s. Abb. 9). Im Mittelalter wird sie zur Märtyrerin, sie wird an den Thron, der z. T. zu zwei Bäumen entartet, angepfählt, ein Blutstrom rieselt entweder aus der entblößten rechten Brust oder aus der Hand: Thiele 150f. und die weiteren Umbildungen bei Hauber 162 f., Saxl 2, 191 f.

Im Kalender wird nur der Untergang gelegentlich vermerkt am 30, und 31. Oktober, die Sternfiguration mit einem Schlüssel (zur 50 Columella ist der einzige, der Sturm dazu erwähnt (Lydus de ost. 312, 4, vgl. auch 151, 11). -Nach Hippolyt. refut. omn. haeres. 4, 49, 1 identifizieren die Astrotheosophen die Kassiopeia mit Eva, eine Kombination, die wie alle anderen derartigen Umdeutungen wenig Gegenliebe gefunden haben dürfte. - Die Sterndeutung nutzt die Eitelkeit, Putzsucht und Prahlerei, welche die Sternsage der ägyptischen Königin vorwirft, zu Zukunftsbescheiden aus. Die Kinausgabe 300, 27 und Windisch 32. Zur Anord- 60 der der Kassiopeia sind demnach Goldschmiede, Juweliere, Goldsucher, gutmütige, aber eitle und streitsüchtige Menschen, insbesondere Fraueu: Hermes bei Gundel 5, 51, 20 (mit dem

Zusatz: in fine vero afflictos (facit), Manil. 5,505 ff., Tenkros bei Boll 1,41,17 ff. und Firm. 8,16,3. Ähnliches läßt sich aus der planetarischen Formel Kassiopeia = Saturn und Venus erschließen, s. Boll 5, 41.]

11. Perseus. Kein anderer griechischer oder römischer Name für das Bild nachweisbar. [Im Mittelalter heißt er auch schlechthin: Eques caput daemonis gestans, arabisch 'Träger des Dämonenhauptes', Hauber 163] 14 Sterne nach den Katasterismen und Hipparch, 26 + 3 nach Ptolemaios. Davon ist am bekanntesten.

a, der im Gorgoneion, Algol von den Arabern genannt (arabisch gul, Gespenst), 2. Größe, das Ende der rechten Hand mit der Harpe ist 10 Akad. Heidelb. 1920, 15. Abh. S. 58, 1 ff. Als Merkgestirn für die Ernte wird er wohl wegen die als Sichel aufgefaßt worden nach Ptolemaios. Davon ist am bekanntesten sternlos ist auch der Kopf (anders Windisch 21 f.).

Die Darstellungen zeigen den Perseus in lebhafter Bewegung; das archaische Laufschema ist hier, weil durch die Lage der Sterne gegeben, der Darstellung wohl von vornherein eigen und auf dem Globus Farnese auch erhalten. Als Attribut ist weder das Gorgohaupt obligat, das bei Eudoxos-Arat fehlt, noch die 20 Harpe, die für ihn charakteristische Waffe. Sie ist bei Arat (v. 251) und Ptolemaios nicht erwähnt, dagegen in anderen Quellen [vgl. Boll 1, 108 und Hermes Trismegistos ed. Gundel 5, 51, 6: Perseus volans, caput habens inferius et pedes superius ostendens Ceto caput Gorgonis] und auf den Monumenten nicht fehlt (näheres bei Windisch 14ff.). Die Bemerkung in den Katasterismen ή δε κεφαλή και ή αρπη άναστρος ὁρᾶται (das letztere Wort mit Unrecht 30 von Robert getilgt) zeigt, daß der Verfasser auf dem Globus dies, den Kopf und das Attribut sternlos sah (so richtig Windisch 23). Auf der Salzburger Bronzescheibe ist er ganz nackt und ohne Flügelschuhe, nur der Kopf ist durch den Helm geschützt, in der Rechten hält er die Harpe mit Widerhaken. Während das Planisphär des Vatic. Gr. 1087 ihn mit flatterndem Mäntelchen und phrygischer Mütze laufend bringt, zeigt ihn die Hemisphäre im 40 Knielaufschema und das Einzelbild in Vorderansicht stehend (s. Abb. 6 u. 10). Kaum ein anderes Sternbild hat die mittelalterlichen Illustratoren zu so zahlreichen Varianten der Hauptgestalt sowohl wie seiner Attribute aufgefordert, wie die Ausführungen von Hauber 163 ff. und Saxl 2, 208 ff. im einzelnen erweisen; vgl. zu den orientalischen Entartungen des antiken Perseustypes noch Saxl 1, XI Abb. IV ff. und Saxl 2,36 Abb. 20 ff.; zur Darstellung des Perseus in der 50 neue Länder führen und ihn von der Heimat Galateahalle der Farnesina auf dem Deckengemälde Raffaels s. o. 3, 1748 und Saxl 5, 9 fig. 3.

Über den Ursprung des Bildes s. Kassiopeia. Babylonisch war zwar offenbar auch eine menschliche Gestalt hier am Himmel vertreten, aber sie hieß Súgi 'der Greis' (Kugler, Erg.-Bd. 2, 208); die Gestalt des Perseus hat also offenbar mit ihr nichts zu tun. [Dagegen scheint mir der uralte Kampf des Horos mit Seth, den 60 die ägyptischen astronomischen Monumente in so mannigfachen Versionen seit sehr alter Zeit zur Darstellung bringen, die ganze astrale Ausgestaltung der Perseuslegende sehr wesentlich bestimmt zu haben, s. meine Ausführungen: Ketos, RE. 11, 364 ff. und Gundel 5, 234 f.

Zur Wetterprognose wird Perseus in den astronomischen Kalendern kaum verwertet; nur der Kalender des Clodius erwähnt einmal den Aufgang zum 15. April und Geminos den Untergang am 10. Januar (Lydus de ostent. 130, 16 und 190,1 Wa.; doch fehlt die Angabe des sog. Clodius Tuscus in den von Bianchi benutzten Hss., s. S.-Ber. Akad. Heidelb. 1914, 3. Abh. S. 31). Dagegen wird α Persei in allen



Abb. 10. Perseus (nach Vatic. Gr. 1087).

ist, genannt: Catal. 8, 4, 250, 6 f. — Singulär ist die Bezeichnung des Perseus als 'remissio' in den hermetischen Texten mit der Begründung: cum remissi sunt cita et habitudinibus; er teilt diese Bezeichnung mit Kepheus, sie dürfte durch Sternsagen hervorgerufen sein, da die Heldentaten den Perseus immer wieder in und einem geruhsamen Leben wegreißen, s. Gundel 5, 172 und 275. - Die christlichen Astralhäretiker erklären den Perseus als den Logos, da er der geflügelte Sohn des Zeus ist und eine besondere Rolle ob seiner Astrognosie bei ihnen spielt: Hippol. refut. omn. haeres. p. 49,1 und 73, 15 ff. Wendland. — Die Schicksalslose des Perseus lassen Könige, Magnaten und Gefängniswärter, Reiche, Berühmte und Menschen zur Welt kommen, die viele Länder durchwandern, s. Hermes Trismegistos bei Gundel 5, 172, Teukros bei Boll 1, 41, 16 und Manil. 5, 572 ff. Die Gorgo wird von Palchos besonders bei den Beurteilungen des Ausganges von Aufruhr und Bürgerkriegen als ausschlaggebender Faktor verwertet: Catal. 8, 1, 248. Sie hat den Charakter der Planeten Mars und Jupiter und erteilt die Gaben dieser beiden Planeten (Herganze Bild hat nach Ptolemaios das Temperament von Jupiter und Saturn, der Nebelfleck am Schwertgriff erteilt die Gaben des Mars und des Merkur, s. Boll 5, 42, 12. — Von den modernen Astralmythologen läßt Martin Ninck, Die Perseusmythe, Festschr. Ludwig Klages zum 10. Dezember 1932, München 1932, dem Sternbild und seinen zugehörigen Bestandteilen so- 10 wie den mit ihm zusammenhängenden Sterngruppen des ganzen Mythus eine ganz unhaltbare astrokosmische und lunare Interpretation zuteil werden, deren Widerlegung sich erübrigt (vgl. Gundel 2, 481.)]

12. Fuhrmann ('Hrlogos, auch lateinisch häufig Heniochus neben Auriga, ganz spät erst



Abb. 11. Fuhrmann (nach Vatic. Gr. 1087).

Agitator; s. Näheres in dem Artikel Heniochus von Rehm, RE. 8, 280 ff., auf den ich für viele Details hier kurz verweise). Sternzahl in den Katasterismen und in Hipparchs Katalog 8 50 (mit dem mit dem Stier gemeinsamen Stern β Tauri bei Hipparch in der Schrift gegen Arat 9); bei Ptolemaios 14. Der hellste Stern 1. Größe α Bayer hieß Capra oder Capella (ò έπὶ τοῦ ἀριστεροῦ ὅμου καλούμενος Αίξ); zwei andere Sterne (ζη Bayer) hießen"Εριφοι (Haedi, seltener Haeduli) [diese Teilbilder legen Eudoxos und die älteren Astronomen sowie Ptolemaios und Hipparch auf die linke Schulter und die linke Hand (vgl. Hipparch. 180, 20. 60 Heniochos versternten Phaethon: σελασφόρον 162, 28 Man.), während die Kunst diese Komposition nicht immer befolgt.]

Dargestellt teils (Katast.) ohne alle Attribute, teils (Globus Farnese) im hochgegärteten Ärmelchiton des Wagenlenkers mit Peitsche; auf anderen Bildwerken hatte er auch die Zügel. Ziege und Böcklein sitzen ihm auf der linken Schulter und Hand; erst spätes Ver-

derbnis ist es, wenn Ziege und Böcklein neben ihm stehen. Auch als Apobat dargestellt (Abb. Thiele 146), in Anlehnung an den Katasteris. mentext, vgl. auch Bethe 425 f. und dagegen Rehm a. a. O. - Die Zackenkrone im Vossiunus und auf Planisphären (s. Boll 1 Tafel I [und Abb. 11]) ist von Thiele richtig als Anlehnung an die Soldarstellungen erklärt worden. Auf der Salzburger Bronzescheibe (s. Saxl 2, 25) fehlt die Zackenkrone. Der Fuhrmann hat einen langen, hochgegürteten Armelchiton, die Ziege springt von seiner linken Schulter weg nach Perseus zu, die Böcklein springen auf seinen vorgestreckten nackten Armen nach vorn zu. Von den unbeschuhten Füßen ist der vordere zugleich das Horn des Stiers. Im Einzelbild stellt der Vatie. Gr. 1087 ihn in schräger Richtung im antiken Sinne dar, nur steht die Ziege rechts unter ihm (s. Abb. 11). Das Sternbild hat, wie so manches andere, die Künstler immer wieder zu Variationen gereizt. Meist ist der Typ des Fuhrmanns gewählt, dabei drängt aber die Vorstellung, daß er auf einem Wagen sitzt und ihn lenkt, der von einem oder zwei Pferden oder auch von zwei Pferden und zwei Rindern gezogen ist, sich in den Vordergrund. Das ergibt nun mit den antiken Typen und der Ziege und den Böcklein ganz merkwürdige Kombinationen, je nachdem das Bild des Fuhrmanns, des Wagens, des Gespanns oder der beiden alten Sturmgestirne bevorzugt werden, vgl. Hauber 165 f. und Saxl 2, 188.]

Die Darstellung des Bildes, welche die unvereinbaren Sternnamen Fuhrmann und Ziege mit Böcklein vereinigen sollte, konnte nicht anders als sehr fragwürdig ausfallen, zumal sich aus den Sternen nicht leicht eine Mannesgestalt machen läßt. Buttmann hat daher daran gedacht (S. 38 ff.), daß ursprünglich nicht ein Wagenlenker, sondern der Wagen mit dem nur durch den Stern α bezeichneten Lenker und den Zügeln ζη dargestellt worden sei wobei also gerade die gleichen, allein auffälligen drei Sterne besonders wichtige Verwendung gefunden hätten, die als Capella und Haedi auch eine andere, wohl einheimisch griechische, Bezeichnung besaßen. Die fünf Hauptsterne sehen so aus:

nach Bayers Bezeichnung:



Die von Boll (1, 110 ff.) auf Grund neuer Texte wieder aufgenommene Hypothese Buttmanns wird von Rehm a. a. O. bezweifelt, da die späten astrologischen Texte (Boll ebd., vgl. auch Nonn. Dion. 38, 426 von dem als ζομα | τιταίνων ... έχει τύπον ήνιοχῆος), wo ausdrücklich ήνίοχος έπὶ ἄρματος genannt wird, und die den Fuhrmann auf dem Wagen darstellenden, nach Rehm nur von den Katasterismen abhängigen Bilder (s. Bethe, Rh. M. 48, 104, Thiele 146) keine genügende Beweis-kraft haben sollen. Indes hat sich neuestens gezeigt (s. Kngler 2, 75, 1, Bezold-Kopff-Boll 42), daß am babylonischen Himmel in dieser Gegend ein Wagen Margidda stand; ob er noch die benachbarten Sterne β & Tauri umfassen konnte, die bei den Griechen die Enden der Hörner des Stieres bezeichnen, und an die Kugler bei diesem Wagen ausschließlich denken wollte, erscheint angesichts der Sternkarte recht fraglich; wohl aber ergeben αδε mit B Tauri ein Viereck von sehr ähnlicher Art wie άρμα, nicht άμαξα.

Es wird also wieder wie noch ein anderes Mal (s. Bezold-Kopff-Boll 46) alte babylonische Tradition sein, daß gerade β Tauri noch in Ptolemaios' Sternverzeichnis sowohl zum Heniochus wie zum Stier gezählt wird. Da die 20 die Benennung und hat, wie Thiele 4 bemerkt, tatsächliche Konstellation so deutlich auf einen Wagen verweist und der babylonische Name gesichert scheint, so wird nun das hybride Gebilde bei Eudoxos als eine Vereinigung eines griechischen Vulgärnamens mit einem dem babylonischen Himmel angehörigen Bild verständlich. Da die von der Capella nicht zu trennenden Böckchen ("Eqiqui) erst bei Kleostratos von Tenedos nach dem vollkommen meniskos (s. M. Breithaupt, De Parmenisco grammat, Stoicheia 4 [1915], 47 ff.) zuerst am Himmel nachzuweisen sind, so hat aller Wahrscheinlichkeit nach zuerst Kleostratos den 'Heniochos' und den Wagen, dessen Zügel die 'Böcklein' genannten Sterne darstellen, noch nicht berücksichtigt; entweder hat also hier erst Eudoxos oder noch vor ihm ein Nachfolger des Kleostratos dem fremden Einfluß nachgegeben. Die erzwungen menschliche Ge- 40 Musaios und aus ihm vermutlich bei Epimestalt ist doch wohl nur erdacht, um die Ziege und die Böckchen irgendwie mit dem fremden Sternbild zu verbinden.

Ist diese Annahme richtig, so müssen die sämtlichen Katasterismen, die man für den Fuhrmann versuchte, spät und reines dichterisches Spiel sein. Damit stimmt überein, daß bei Arat noch jede Andeutung einer Sternsage für den Fuhrmann fehlt. Da die Zeugnisse Rehm a. a. O. aufgeführt sind, so seien hier nur die Deutungen kurz verzeichnet: 1. Erichthonios als Erfinder des Wagens, den er dem Sonnenwagen nachgebildet hat, wohl die Deutung des Eratosthenes. 2. Myrtilos, des Oinomaos oder 3. Killas, des Pelops Wagenlenker, beide Deutungen nur im Schol. Arat 161. 4. Bellerophon. 5. Trochilos der Argiver, Vater des Triptolemos, also wohl in den Demeterkreis die Einwohner von Troizen; ein Dichter braucht nicht dahinter zu stecken (vgl. Küentzle 16 f. und Rehm a. a. O. gegen Knaack 55 ff.). 7. Dagegen ist die bei Claudian. de VI. cons. Honor. 168 f. und Nonn. Dion. 38, 424 ff. erhaltene Deutung auf Phaethon, obwohl sie in der mythographischen Literatur fehlt, gewiß, wie

Knaack gesehen hat, auf einen alexandrinischen Dichter zurückzuführen, der in einen Kreis von Katasterismen, außer Heniochos auch Eridanos, Schwan, Hyaden und Milchstraße nach hellenistischer Art verflocht. 8. Unsicher bleibt eine Deutung auf Salmoneus (Manil. 5, 91 ff., vgl. Boll 1, 380, 2).

Die Capella (Capra, Ai's) ist, wie schon bemerkt, zweifellos die ältere Benennung eines im Großen Bären, aber ohne Deichsel, also 10 Einzelsternes dieser Gruppe: sie ist ziemlich sicher nicht babylonisch (dort heißt vielmehr die Leier Uga 'Ziege'), dagegen aller Wahrscheinlichkeit nach ein griechischer Name. Sein Ursprung ist freilich nur unter der Bedingung zu verstehen, daß er gleich alt mit dem der 'Böcklein' ist: nur wenn diese drei Sterne, der große und die zwei dicht nebeneinander stehenden viel kleineren ($\alpha \zeta \eta$ nach Bayer) zusammen gedacht werden, erklärt sich ihre genaue Parallele in Sau und Ferkelchen (Hyaden), die zudem recht nahe liegen; ebenso in zahlreichen arabischen Sternnamen, wo ebenfalls nicht eigentlich ein Bild am Himmel gesehen ist, sondern jeder einzelne eine Gestalt für sich ausmacht (beispielshalber die Bahre und die Töchter = Großer und Kleiner Bär; die Gazellen und die Jungen der Gazellen im Großen Bären usw.). Die Angabe des Hygin. glaubwürdigen Zeugnis des Grammatikers Par- 30 astr. 2 c. 13 aus Parmeniskos (s. o. S. 917); hos autem haedos Cleostratus Tenedius dicitur primus inter sidera ostendisse wird also nur ein vergröberter Ausdruck von der o. S. 917 bezeichneten Art sein und in dem ursprünglichen Wortlaut bei Eudemos nicht mehr bedeuten sollen, als daß bei Kleostratos zuerst die Böckchen neben der Capella nachzuweisen waren, womit er als ihr εὐρετής galt. Zu der früheren Datierung der Capella paßt, daß schon von nides (Maaß, Aratea 341 ff., Rehm 1, 45 f.) die Sternsage (s. Cutust. c. 13) erzählt wird, wonach ... es nach 'nonnulli' (Hygin. 48, 24 Bu.) die von Helios gezeugte Ziege der Amaltheia ist, mit der sie den Zeusknaben ernährt; Zeus gebraucht dann das Fell des gewaltigen Tieres im Titanenkampf. 'Nonnulli' bei Hygin. astr. 2 c. 13 erklären die Aix selbst für eine Nymphe, die Tochter des Olenos, des Sohnes des sämtlich von Knaack, Quaest. Phaeth. 53 ss. und 50 Hephaistos, des Eponymos der gleichnamigen archaischen Stadt (der ätolischen nach Gruppe 341, 9). Arat wiederholt kurz diesen von den Διὸς ὑποφῆται erzählten Mythus; das Beiwort ωλεγίη, das jene Gewährsmänner der Ziege gaben, hat er selbst offenbar ebensowenig mehr verstanden wie die Scholien, die zwischen der für Epimenides sicher nicht glaublichen Bedeutung cubitalis 'am Arm des Fuhrmanns' und der Ableitung von Olenos als Vater der von Hermippos hereingezogen (Boll 1, 110, 2). 60 Nymphe schwanken (vgl. Rehm, RE. 7, 281 6. Hippolytos: so deuten nach Pausan. 2, 32, 1 und Höfer o. 3, 831 ff.). Als die Mutter des Aigipan hat schon Epimenides (Catast. c. 27) die Ziege mit einem anderen Sternbild, dem Capricornus verbunden: ähnlich Euhemeros bei Hygin. astr. 2 c. 13 a. E. — Auf die Stern-sage ist doch wohl auch das Sprichwort Ais οὐρανία zurückznführen (Photios und Suidas s. v. mit Berufung auf Kratinos fr. 244 Kock

aus den Cheirones.: δωροδοκούντων αἲξ οὐρανία; Zenob. 1, 26: Κρατινός φησι παθάπερ Διὸς αίγα 4μάλθειαν, ούτω καὶ τῶν δωροδοκούντων αἶγα οὐοανίαν, s. a. Plut. Mor. p. 27 c, alles bei Koek: geht die Anspielung des Kratinos etwa auf

Furtwängler hat S.-Ber. Akad. Münch. 1899, 2, 590 ff. ein jetzt in Würzburg befindliches kleines Terrakottarelief auf die auf der Ziege reitende Aphrodite als Göttin des Venussternes 10 Böckchen - diese führen bei ihm die Bezeichgedeutet, dagegen mit berechtigten Gründen schon Gruppe 1354, 1. [Daß es sich jedoch bestimmt um Capella handelt, beweisen die beiden Böcklein und die 14 mit rotbrauner Farbe aufgetragenen Sterne, so auch Eisele o. 3, 1513 f.]

Die Böckchen sind anscheinend erst spät (ob wirklich erst von Parmeniskos, wie Breithaupt 42 meint, ist doch fraglich) in die Sternsage gezogen worden als die zwei Jungen, die die Himmelsziege neben Zeus gesäugt hatte 20 zuspricht, dazu Boll 5, 42, 13 und 78, 7.]

(Hygin. astr. 2, 13).

Eine große Bedeutung hatte Capella, auch die Böcklein, im Kalender, gar keine dagegen der Heniochos, dessen junge Entstehung auch dadurch sich bewährt. Mit ihrem Spätaufgang, nach Euktemon bei Geminos am 15. September, setzen schwere Stürme ein, χειμών κατά θάλασσαν (p. 214, 22 ff. Man., Ideler 92 f.); bei Orid. Fast. 5, 113 heißt die Capella signum pluviale, und bei Verg. Georg. 1,204 sind Hae- 30 den sich nebeneinander; in den Sternkatalogen dorum dies servandi für die Seefahrer [vgl. auch Arat 158 f. und 682]. Dieser Charakter des Sturmsternes (αίξ zu αίσσω, eine von Buttmann 39 und Maaß, Aratea 341 aufgenommene Volksetymologie (schon bei Cornutus c. 9), die Thiele 4, 3 insoweit mit Recht bekämpft, als sie den Ursprung des Sternnamens nicht richtig erklärt) tritt bei Musaios, wie Rehm 1, 45, 4 bemerkt, klar zutage, da die grausige Ziege, von der Ge auf Bitten der Titanen in einer 40 Höhle auf Kreta verborgen wird, und ihr Fell, die Aigis, dem Zeus im Titanenkampf als Waffe dient. Zusammenhänge von Ziege und Regenzauber sucht nachzuweisen Gruppe 822 f.; unrichtig ebd. 824, 2 die Behauptung, daß (Hyaden und) Ziege ihres Namens wegen mit dem Regen in Verbindung gebracht wurden. Die Bedeutung der Böckehen als Wettersterne behandelt E. S. Me Cartney, The classical astral weather chart for rustics and for seamen, The 50 class. Weekly 20 (1926), 52; zur Bedeutung der Capella als Sturmbote s. die Belege im Thes. L. l. s. v. — Nach Pausan. 2, 13, 6 genoß Capella in Phleius göttliche Verehrung (ἀνάπειται δὲ ἐπὶ τῆς ἀγορᾶς αἰξ χαλκῆ, τὰ πολλὰ ἐπίχουσος παρά δε Φλιασίοις τιμάς έπὶ τῷδε είληφε, τὸ ἄστρον ην δνομάζουσιν αίγα άνατέλλουσα τὰς ἀμπέλους λυμαίνεται συνεχῶς. ἵνα δὲ ἄχαρι μηδὲν ἀπ' αὐτῆς γένηται, οἱ δὲ τὴν έπλ τῆς ἀγορᾶς χαλκῆν αἶγα ἄλλοις τε τιμῶσι 60 ist wohl Laokoon das Vorbild. Gelegentlich καὶ χουσώ τὸ ἄγαλμα ἐπικοσμοῦντες). Der Anonymos rom J. 379 bringt die Böcklein, Capella und die Sterne in den Hörnern des Steinbocks in Kontakt mit Pan und Hermes; in günstigen Gestirnungen veranlassen sie die Hilfe und die leibhaftige Erscheinung dieser Götter: Catal. 8, 4 p. 182, 12. - In der Genethlialogie gibt der Fuhrmann an sich die leitenden Gedanken

für die Prognosen: seine Kinder werden in erster Linie bedeutende Wagenlenker und Leute, die es mit Pferd und Wagen zu tun haben; das wird nun in der üblichen Weise modifiziert, vgl. Hermes Trismegistos bei Gundel 5, 53, 30 f., Manil. 5, 69 ff., Tenkros ed. Boll 1, 42, 24 f., sowie Firm. 8, 6, 3 und 11. Letzterer gibt auch noch besondere Geburtsprognosen zur Capella (ebd. c. 6, 7 und 14) sowie zu den nung: Haedus, quem fert Auriga -, sie sind den Eigenschaften der Tiere angelehnt und nach Manil. 5, 103 ff. paraphrasiert. — Hermes Trismegistos gibt der Capella die Eigenschaften und das Temperament der Planeten Saturn und Jupiter, ebenso der Anonymos vom J. 379, s. Gundel 5, 151, 15. 16 und Catal. 8, 4 p. 177, 32, während Ptolemaios ihr und dem ganzen Bild die Planeten Mars und Merkur

13. und 14. Schlangenträger und Schlange ('Oφιοῦχος, Schlangenhalter; römisch neben Ophiuchos Anguitenens, Anguifer, Serpentarius, arabisch in Ausdeutung Schlangenbeschwörer). Sternzahl: 17 Katasterismen, 17 Hipparch, 24 + 5 Ptolemaios, keiner über dritter Größe. [Die Schlange: "Όφις, Δράκων, ό έχόμενος "Όφις Eudox., ὁ "Όφις, ον έχει δ Oφιούχος Arat, Anguis, Draco und Serpens finwird sie seit Geminos und Ptolemaios als besonderes Sternbild geführt, während die Katasterismen und Hipparch sie zum Ophiuchos mitzählen; 23 Sterne Catast., 18 Ptolemaios, der darunter 5 dritter Größe aufführt.]

Darstellung: nackter Mann in Rückansicht ohne ein anderes Attribut als die Schlange auf dem Globus Farnese (Thiele 29), ebenso Vossianus (ebd. 95) und Planisphär des Vatic. Gr. 1087 (s. o.) und in den Scotushandschriften (Boll 1, 442). Zumeist ist das Ausruhen auf dem Skorpion besonders betont, mehr als es in Wahrheit zutrifft [dazu vgl. die Kontroverse von Hipparch gegen Eudoxos und Arat p. 40,8 Man. Die Schlange wird nicht als besonderes Bild dargestellt, sondern stets als ein allerdings sehr wesentlicher Bestand des Ophiuchos. Während sie auf dem Planisphär des Vatic. den Kopf nach ihm zu wendet und sich gegen ihn aufbäumt, ist sie in der Hemisphäre und im Einzelbild dieser Hs von ihm abgewendet und nach vorn gerichtet in zwei Windungen (s. Abb. 12). Ophiuchos selbst ist ein kräftiger Mann, das Gesicht bartlos und im Profil gezeichnet; er hält kraftvoll die Schlange mit beiden Händen. Spielarten zeigt der Kopf und die Schlange, die sich in anderen Hss um seinen Körper oder um die Beine ringelt; er selbst wehrt sich gegen die Umschlingungen; hier hat er einen Schurz, die Schlange einen Drachenkopf; diese zeigt in den verschiedenen Knoten und Umschlingungen weitere Varianten. vgl. Hauber 167 f., Saxl 2, 212 f]

Ursprung: Den ersten Anlaß zur Bildung des schlangenhaltenden Mannes gab wohl die leidlich deutliche Erscheinung der von ihm gehaltenen Schlange am Himmel. Die babylonischen Namen (Kugler 1, 64, 17, Erg.-Bd. 2, 215 n. 15 und 16, vgl. auch S. 224, 11; Bezold-Kopff-Boll 50, 2), in welchen der südliche Teil des Ophiuchos eine besondere Bezeichnung trägt, scheinen noch nicht gedeutet; es ist also selbst ganz unsicher, ob die Babylonier hier



Abb. 12. Serpentarius (nach Vatic. Gr. 1087).

einen Mann gesehen haben und inwieweit die Abgrenzung der Sterngruppe identisch war. Die babylonische Gula aber, die 'große Ärztin', steht, wie sich übereinstimmend heransstellt, jedenfalls viel südlicher am babylonischen Himmel (vgl. Kugler, Erg.-Bd. 2, 207). Man würde in dem Mann mit der Schlange, der in der Nähe der Hadesregion des Himmels (s. Boll 1, 250) steht, eine Todesgottheit vermuten (s. Boll, N. Jahrb. 21 [1908], 120, 1) und könnte 40 dann das babylonische Hadesrelief (abgeb. o. 3, 267 f.) mit der in jeder Hand eine Schlange haltenden Hadesgöttin wenigstens zur Veranschaulichung heranziehen (Stucken, Astralmythen 1,51 und dazu Boll 1,250f.). Allein da hier über die babylonische Gestaltung des Sternbildes und seine Benennung noch keinerlei Aufklärung gegeben ist, so bleiben auch die Kombinationen von Boll a. a. O. einstweilen reine Vermutung. In den älteren Kalendern des Eukte- 50 mon, auch des Eudoxos, kam das Bild offenbar nicht vor; es steht nur je einmal in der späten Stoppelei des sog. Clodius und bei Columella, vgl Lydus de ost. ed. Wachsmuth² im Register. Die Schlange aber fehlt überhaupt in den Kalendern.

Die Sternsage, von der bei Arat jede Spur fehlt, verbindet damit am liebsten: 1. Asklepios, den Zeus, nachdem er selbst Tote, zuletzt Hippolytos wieder aufzuwecken gewagt hatte, mit 60 dem Blitz erschlug, dann aber dem Apollon zuliebe versternte. Diese Version steht in den Katasterismen (p. 68 ff. Rob., Ovid. Fast. 5, 735 ff. (s. Rehm 1, 30 f.), Serv. Aen. 11, 259). Für sie wird bei Hygin. astr. 2 c. 14 p. 51, 20 Bu. Eratosthenes ausdrücklich genannt. So wird selbst im Sternverzeichnis der Germanicusscholiasten das Sternbild geradezu Asclepius

genannt (p. 70 Rob.) und ebenso in astrologischen Texten Boll 1, 113 f., Catal. 1, 104, 21. 30 [dazu nun Hermes Trismegistos ed. Gundel 5, 65, 18 und 174]. — 2. In den letzteren wird aber ebd. neben Asklepios auch Hygieia gestellt, schwerlich als eine Gruppe, sondern Hygieia als eine andere Deutung dieser einen Gestalt, die zuletzt (Boll 1, 438) im Mittelalter zum urinbeschauenden Arzt wird. - Eine andere Gruppe von Deutungen ist uns durch Hygin erhalten: 3. nach *Hegesianax* — in Anlehnung an Sophokles Triptolemos s. Robert 222 — der Getenkönig Karnabon in Thrakien, der den Drachen des Triptolemos tötet, ihn verstirnte Demeter. — 4. eine andere Demetersage verwerten 'nonnulli', d. h. (s. Boll 1, 111 Anm.) der Kallimacheer Hermippos, der an die obskure Sage sicher durch Kallimachos' hymn. in Cer. erinnert wurde; es ist die Deutung auf einen anderen Demeterfeind, den Thessalerkönig Triopas, der der von ihr gesandten Schlange unterliegt. -Ebenso obskur sind andere Deutungen: 5. Herakles als Schlangenhüter am Flusse Sangaris in Lydien. 6. Phorbas, des Triopas Sohn, als Schlangen- und Drachentöter auf Rhodos, vgl. o. 3, 2424, 26, Blinkenberg, Hermes 50 (1915), 291 f. Der von Hygin genannte Urheber dieses Katasterismus, der Lokalhistoriker Polyzelos von Rhodos, hat, wie die Anknüpfung an den Triopas zeigt, offenbar nach Hermippos gelebt, Vermittler für Hygin nach Robert 228 war Parmeniskos. Die Geschichte selbst steht übrigens aus rhodischer Quelle auch bei Diodor. 5, 58, 4 f., aber mit dem Unterschiede, daß hier von dem gewaltigen Drachen, den Phorbas neben den wimmelnden Schlangen auf Rhodos töten soll, keine Rede ist. Der Drache wurde eben von Polyzelos nur eingesetzt, um dem gewaltigen Untier, mit dem Ophinchos am Himmel ringt, eine ausreichende Erklärung zu geben (nicht richtig von Blinkenberg a. a. O. 292 auf Kontamination innerhalb der Volkssage zurückgeführt).

Der hellste Stern des Bildes hilft den unter ihm Geborenen durch die Epiphanie oder die Kraft des Asklepios bzw. des Sarapis — denn die Aegypter und die von ihnen abhängigen Astrologen sehen den Gott der Heilkunst in diesem Sternbild (s. Cumont, Catal. 5, 1 p. 210 adn. 1 und Aristid. Iso. 207 4,55 ff p. 439 f. K.). Als Dekangott erscheint Ophiuchos in mehreren Dekanen der Waage und des Skorpions, s. Gundel 5, 116 und 122. - Eine mystische Deutung der Astraltheosophen erklärt den Ophiuchos als die zweite Schöpfung, weil er mit der Schlange ringt und so die zweite Schöpfung als die Wiedergeburt durch Christus ankündigt: Hippol. refut. omn. haeres. 4, 48, 8 p. 71, 23 ff. Wendland. - Die Kinder dieses Sterngottes sind in Anlehnung an den in ihm erschauten göttlichen Arzt Arzte, Tiertöter, Botaniker und Tüchtige Salbenfabrikanten (so Hermes Trismegistos, s. Gundel 5, 174 f.). Dagegen spinnt Manilius 5, 390 ff. die Wahrsagungen mehr aus der Bezeichnung des 'Schlangenhalters' heraus und läßt Schlangenbändiger und Schlangenbeschwörer unter dem Sternbild zur Welt kommen, vgl. dazu die Paraphrasen von Firm. 8, 15, 1 und 8, 26, 14.

Die enge Verbindung des Ophiuchos mit dem Sternbild des Skorpions dürfte spätere Stern deuter zu der Deutung desselben und der Begleitgestirne Herakles und Bootes als 'Ballistae' verführt haben, d. h. als Bedienungsmannschaft der Schleudermaschine. Denn der Skorpion ist bekanntlich ein Belagerungsgeschütz, das dem unbekannten Astrosophen diese merkwürdige Erklärung der 'drei Heroen' einführung Gundel 5, 242). Die planetarische Erfassung des Sternbildes erschaut in ihm das Temperament der Planeten Saturn und Venus nach Ptolemaios, s. Boll 5, 42, 14, doch hat diese Auslegung keine allzu nachhaltige Wirkung erzielen können.]

15. Pfeil ('Οιστός, Τόξον, Σάγιττα, auch byzantinisch in der anonymen Paruphonie der Tetrabiblos, vgl. p. 38, 29 der Ausgabe v. J. 1635; [römisch Sagitta, Telum, Iaculum und auch 20 nach Hermes Trismegistos auf Revolutionen Inculus]): 4 Sterne Catast., Hipparch, 5 Ptolem., davon der an der Spitze 4. scheinbarer Größe als μοναχός bezeichnet, der εὐσημότατος . . . ὁ

eig nach Kutust.

Darstellung: befiederter Pfeil (Arat. 691), s. z. B. die im Vossianus bei Thiele 118 (hier in den Klauen des Adlers). [Auf den antiken Globen ist er nicht dargestellt, er fehlt auch meist in den Plani- und Hemisphären; eine er in einer Klaue des Adlers auf der Hemisphäre des Vatic. Gr. 1087 (s. Abb. 5), als Einzelbild befindet er sich in dieser Hs. neben dem als Krotus dargestellten Schützen (s. Abb. 16). Er fehlt öfters in mittelalterlichen Hss. Sonst erscheint er als langer, dünner und horizontal gerichteter Pfeil, dessen Spitze bald nach Westen, bald nach Osten gerichtet ist: Hauber 168 und Saxl 2, 211.]

Ursprung: unbekannt, kein babylonischer 40 Name nachgewiesen, vgl. Bezold bei Boll 5,136. Erwähnt wird er für uns zuerst von Euktemon, der wohl kaum das Sternbild des Schwans als Pfeil bezeichnet haben wird (vgl. zur Frage Rehm, S.-Ber. Akad. Berl. 1904, 105, ders. in Boll, Griech. Kulender 3, 28

Anm. 31).

Sternsagen: 1. Es ist der Pfeil, mit dem Apollon die Kyklopen tötet, weil sie für Zeus schmiedet haben; wegen seiner Größe versetzt Apollon den aus dem Hyperboreerlande μετά της καρποφόρου Δήμητρος zurückgebrachten Pfeil an den Himmel (zu diesem wunderbaren Pfeil, der auch den Abaris durch die Welt trägt, vgl. o. 1, 2809. 2815, Corssen, Rh. Mus. 67 (1912), 46 ff.). Ob eine Verbindung des Pfeils mit Demeter-Virgo beabsichtigt war (so Corssen) bleibt unsicher; im besonderen Fall hätdes Hermippos vor uns, der den Herakleides auch sonst anführt und bekämpft (s. Corssen a. a. O. 25). Die Sage nach den Catust. c. 29 (Rekonstruktion von Rehm, Rh. Mus. 67 [1912], 418; eine Randnotiz dazu [s. Rehm 420] beruft sich auf Herakleides Pontikos περί δικαιοσύνης); Hygin. astr. 2 c. 15 fin. mit ausdrücklichem Hinweis auf Eratosthenes. 2. einer der

Pfeile des Herakles, mit denen er die Adler des Prometheus tötet (Hygin.).

[Das kleine Bild wird schon von Euktemon im Kalender in verschiedenen Phasen beachtet und mit Witterungsvoraussagungen verbunden. Die antiken Kalender berücksichtigen nur drei Phasen und schwanken naturgemäß in der Angabe der einzelnen Tage, je nachdem Aegypten, Attika, Italien oder Assyrien bei den gegeben haben dürfte (so gegen meine Aus- 10 Prognosen berücksichtigt werden. Der Spätaufgang wird für die zweite Hälfte des Februars notiert, der Spätuntergang für den Anfang Januar. Der Frühuntergang fällt in die letzten Tage des August und den Anfang September; s. die verschiedenen Ansetzungen im Index von Wachsmuths Ausgabe von Lydus de ostent. s. v. sagitta und oictós. In den Geburtenvoraussagungen kommt der kriegerische Charakter des Bildes zum Ausdruck, es deutet (Gundel 5, 175). Munilius läßt konsequenter Pfeilschützen und Schleuderer unter ihm zur Welt kommen (5, 294 ff., vgl. auch Firm. 8, 12, 1). Die Pfeilsterne gelten als rote Sterne und sind in naheliegender Analogie mit Mars und zum Teil mit Venus in ihrer Wirkung

16. Adler ('Aετός, Aquila, Ales Aquila, Vultur voluns): 4 Sterne Katasterismen, 9 + 6Schlange, die sich in den Schwanz beißt, ist 30 Ptolemaios, von denen der hellste auch allein Adler heißt (Ptol.). Die sechs Sterne außerhalb des Bildes bilden nach Ptolimaios das Bild des Antinoos (ἐφ' ὧν ὁ ἀντίνοος [s. u.]). [Im Jugendkatalog hat Hipparch 5 Sterne, davon bezeichnen die drei hellen Sterne den Leib und zwei schwache die Flügel: p. 196, 16f. Man.]

gleichgestellt, s. Boll 5, 42, 16 und 56.]

Darstellung: sitzender Adler auf dem Globus Farnese und im Vossianus, s. Thiele 118. Bei den Arabern heißt er der fliegende Adler (έσχημάτισται δε διαπεπταμένος τὰς πτέρυγας ως αν καθιστάμενος Katast. [vgl. anch Nonn. Dion. 23 v. 297 Aleròs τανυσίπτερος, dazu Stegemann 76]) im Gegensatz zu dem als 'fallender Adler' bezeichneten Sternbild der Leier. -Zeus auf dem Adler (vgl. u. 925) in den illustrierten Hss des Michael Scotus für den 'fallenden Adler' (s. Boll 1, 115 und die Abb., vgl. dazu die Brüsseler Bronze, Jupiterkopf mit Adler verbunden, die Cumont, Festschr. f. den Blitz, mit dem er Asklepios tötet, ge- 50 Benndorf 291 veröffentlicht hat, abgebildet anch Rev. de l'hist. des relig. 1910, Pl. I). -Statt des Pfeiles findet sich auch der Blitz oder eine Schlange in den Klauen des Adlers, s. das Titelblatt zu Aruthandschriften: Thiele 90. 145 und Cumont a. a. O. 292, 1. [Im Vatic. Gr. 1087 ist er zweimal dargestellt, fol. 302v ist er unter den beiden Eseln mit Jupiter gezeichnet, der auf ihm reitet und ein Szepter und eine große Fackel trägt (vgl. auch Hauber ten wir hier wieder einen der Katasterismen 60 168 f. u. Saxl 1, XIII); auf fol. 306 v. erscheint er vor dem Delphin als Adler, der zum Fluge ansetzt (vgl. Saxl 2, Tafel II). Die Hemisphäre zeigt ihn mit erhobenen Fittichen, unter der linken Kralle ist der Blitz als Schlange dargestellt, die sich in den Schwanz beißt (s. Abb. 5). Auf dem Planisphär ist er schreitend mit geschlossenen Flügeln ohne Attribut gezeichnet (s. Abb. 4). Die lateinischen illustrierten Hss zeigen dieselben Varianten, der Adler sitzt mit geöffneten oder geschlossenen Schwingen oder fliegt mit ausgebreiteten Fittichen, der Pfeil ist nur gelegentlich in seinen Krallen, s. Hauber 168f., Saxl 2, 185. Die älteste Darstellung stammt aus der königlichen Zeit Pergamons: Altert. v. Per-

gam. VII 2 (1908) 303.]

bylonische Himmelsbild zu diesem Sternbild angeregt wurde, ist nicht beizubringen. Auch hier liegt es näher, daß der "Sperber" und die zahlreichen sperberköpfigen Sterngötter der ägyptischen Sphära das unmittelbare Vorbild sind.]

Sternsagen: 1. die häufigste (Catast. c. 30, Hyg. astr. 2 c. 16) deutet das Bild auf den rius zu Zeus geraubt hat; dabei wird erinnert, daß ihn Zeus als seinen Lieblingsvogel erwählte, weil der Adler allein den Strahlen der Sonne entgegenfliegen könne und der Herrscher der Vögel ist. Zeus selbst unter der Verhüllung als Adler wird bei Manilius 5, 25 (Iupiter alite tectus) und Antiochos (vgl. Sphaera 114f.) in dem Sternbild gesucht: daher die oben genannte Darstellung als Zeus auf dem Adler. rin Moiro von Byzanz (Athen. 11, 491 B): es ist der Adler, der dem Zeusknaben Nektar bringt, den Zeus dafür versternt. - 2. 'Nonnulli' bei Hygin. ebd. deuten ihn auf den von Hera als Adler versternten Merops, den König von Kos, der aus Trauer um seine Gattin, die Nymphe Ethemeia, sich selbst den Tod hatte geben wollen, vgl. die Literatur dazu o. 2, 2840. Da Merops der Sohn des Triopas heißt, so werden für die Deutung des Ophiuchos als Triopas, nämlich den Kallimacheer Hermippos (s. o. 922), der also auch hier wie bei Triopas eine Geschichte von der Rache einer beleidigten Gottheit (hier der Artemis an der Ethemeia oder wohl besser der Echemeia) hineinzog. - 3. Aglaosthenes, der Verfasser der Nazika, versteht nach Hygin. ebd. den Adler darunter, der dem bei Hygin, ebd. ist es der Adler, der auf Geheiß des Zeus der Aphrodite den Schuh wegnimmt und ihn nach Aegypten bringt, wo Hermes die vorher sich sträubende Aphrodite gewinnt. In dieser Hermesgeschichte wird von Hygin statt des Hermes mit 'alii autem Anapladem' noch eine andere Gottheit - Bursian wollte daraus Anubion herstellen — erwähnt, dazu Gruppe, Gr. Mythol. 1332. 4, der vermu- 60 4 ff. Heib. tet, der Adler sei vielleicht ursprünglich Hermes selbst gewesen, den Zeus nach einer Version der Ledasage Myth. Vat. 1,78 in einen Adler verwandelt habe. [Vgl. noch Camillo Cessi, De Aquilae in sidus conversae fabula (Serv. Verg. Aen. 1, 398), Atti e Mem. dell' Acad. di Science di Padua 24 (1908), 203-211 und Rivista di storia antica 12 (1908), 579.

Der Adler gilt als wichtiges Merkgestirn (Arat nennt ihn $\chi \alpha \lambda \epsilon \pi \delta \epsilon$ v. 314, vgl. auch v. 110 und K. Schütze 45), dessen Phasen insgesamt in den Kalendern seit Euktemon und wohl schon seit Demokrit vermerkt werden. Der Frühuntergang fällt in das letzte Drittel des Juli, der Frühaufgang in das erste Drittel des Dezem-Ursprung: Der Name ist zweitenes bassen nisch (s. Boll 5, 136) 'Naru'. Euktemon und Demokrit haben ihn bereits so benannt, wie 10 Dezembers, den Spätaufgang in der zweiten dann auch Eudoxos. [Ein Zeugnis dafür, daß Hälfte des Mai, s. die einzelnen Daten bei Wachsmuth, Lydus de ostent. s. v. aquila und (α Aquilae) von *Ptolemaios* nach seinen verschiedenen Phasen für die einzelnen Breiten notiert, s. Vogt a. a. O. 58, 8 und das Kalendarium des Antiochus ed. Boll, S.-Ber. Akad. Heidelb. 1910, 16. Abh., S. 37. — Die Sterndeutung gleicht ihre Geburtsvoraussagungen Adler des Zeus, der den Ganymedes = Aqua- 20 wie üblich an die königliche Natur des Adlers an (vgl. Procl. in Plat. remp. ed. Kroll 2, 317, 8 ff.: Δίιος γὰο καὶ ὁ ἀετὸς καὶ ἐν ἴψει πειόμενος καὶ βασιλεύων τῶν πτηνῶν...), es kommen also königliche Persönlichkeiten unter ihm zur Welt, aber auch Auguren und Mysterienanhänger und Großwürdenträger - diese Leitgedanken werden im einzelnen weiter ausgeführt, s. Hermes Trismegistos bei Gundel 5, 175, nannte Darstellung als Zeus auf dem Adler. Manil. 5, 487, Teukros bei Boll 1, 50, 15 ff. und Etwas anders gedeutet schon von der Dichte- 30 Firm. 8, 16. 2. Vielleicht spielt Properz in der Widmungselegie des letzten Buches auf eine Prophezeiung aus dem Sternbild des Adlers an, wonach der eine der beiden kriegerischen Brüder, dem der Astrologe das Horoskop gestellt hat, in der Nähe des Legionsadlers fiel: der Sterndeuter dürfte vor der üblen Position des Adlers in der Genitur gewarnt und ein ähnliches Ende verkündet haben, vgl. A. Dieterich, Kleine Schriften 184. - Die Sterne des die *nonnulli*, die hier genannt sind, wohl 40 Adlers haben nach *Manilius* ein ähnlich rötden gleichen Urheber bezeichnen sollen wie liches Licht wie die des Dreiecks (5, 716), das dürfte auf die astrologische Gleichsetzung dieser Sterne mit Mars zurückgehen, die bereits Eratosthenes kennt (Catast. c. 43 über Mars: Πυρόεις δε καλείται οὐ μέγας, τὸ χρῶμα ὅμοιος τῷ ἐν τῷ Ἱετῷ). Hermes Trismegistos und nach ihm Ptolemaios und der Anonymos v. J. 379 weisen Atair und den ganzen Adler den Planeten Mars und Jupiter zu: Gundel 5, 175, Zeus auf Naxos bei dem Opfer vor dem Tita- 50 Boll 5, 43, 17. 80, 30 und Catal. 8, 4, 177, 9 ff., nenkampf erschienen ist. — 4. Nach 'nonnulli' wo auch die Geburtsprognosen gegeben sind, wo auch die Geburtsprognosen gegeben sind, die sich aus dieser planetarischen Zusammensetzung ergeben.]

17. Delphin (Δελφίν, Δελφίς, Delphinus). 9 Sterne nach der Zahl der Musen: Katasterismen, Hipparch, Ovid. Fast. 2, 118; 10 Ptolem. [Charakteristisch ist die Gestalt des Rhombos, welche leicht das Sternbild auffinden läßt, vgl. Hipparch 276, 11 Man. und Ptol. Synt. 2, 76,

Darstellung: Als schlanker, haifischartiger Fisch erscheint er auf dem Planisphär des Vatic. Gr. 1087 (s. Abb. 4), dessen Schwanz bis zu den Hörnern des Steinbocks reicht. Ein dicker, delphinartiger Fisch ist es auf der Hemisphäre (ebd., s. Abb. 5), mit geöffnetem Maul, großer Kopfflosse und nach oben gebogenem Schweif zeigt ihn in rascher Bewegung das Einzelbild fol. 306 v. (vgl. auch Nonn. Dion. 38, 371 ελιξ δοχήσατο Δελφίς). Eine Schlange mit Drachenkopf ist er auf der Karolingischen Hemisphäre (s. Cumont, Astrologica, Rev. archéol. 1 (1916), 12); auch in den illustrierten Hss des Mittelalters ist er zuweilen als ein Monstrum aufgefaßt, daneben erscheint er als gewöhnlicher Fisch, als Haifisch, als dicker monströser Fisch oder als Delphin,

s. Hauber 161 und Saxl 2, 196.] Ursprung: unbekannt; kein babylonischer Name bisher festzustellen (s. Boll 5, 136).

Sternsagen: 1. Nach Eratosthenes bei Hygin. astr. 2 c. 17, vgl. Catast. c. 17, German 317 ist es der Delphin, der die zu Atlas geflohene Amphitrite zur Hochzeit mit Poseidon veranlaßte. 2. Aglaosthenes läßt ihn von Dionysos als Erinnerungsbild an seinen Kampf mit den tyrrhenischen Schiffsleuten an den Himmel versetzt sein. 3. 'Alii' (Hygin. ebd.) sehen den 20 und von der Astrologie beachtet.] Delphin in ihm, der den Arion aus dem Sizilischen Meer nach Tainaron getragen hat, [daher als musicum signum bezeichnet: Schol. Germ. 92, 12, 162, 7]. Über die Gleichsetzung des Arion mit Orion s. unten II. C, 2.

[Im Kalender sind alle vier Phasen bereits von Euktemon beachtet und mit Witterungsnotaten versehen worden. Der Spätaufgang fällt in die erste Hälfte des Juni, der Spätunter-Mitte des August und der Frühuntergang in die letzten Tage des Dezember. Natürlich schwauken die einzelnen Tage je nach der Breite der Orte, wo die verschiedenen Astronomen ihre Beobachtungen machten, s. die einzelnen Belege im Index der Ausgabe des Lydus de ostent. von Wachsmuth s. v. delphinus und δελφίν. — Die Geburtsprognosen halten sich an die Natur des Delphin, es kommen also Schwimmer, Taucher, Seelente, Musikkomponisten und Schlem- 40 mer zur Welt; das wird nach Belieben variiert, vgl. Hermes Trismegistos bei Gundel 5, 176, Manilius 5, 417 ff., Teukros bei Boll 1, 44, 26 ff., 45, 8 ff., 49, 26 f., Firm. 8, 15, 2. — Die Sterne vergleicht Manilius 5, 417 den roten Sternen des Adlers, *Ptolemaios* weist ihnen nach der Lehre der Älteren das Temperament von Saturn und Mars zu, s. Boll 5, 43, 18.]

18. Füllen (Ίππου προτομή, der Name Equuleus scheint bei den Alten noch nicht 50 satz (s. Rehm ebd. und Hannig, De Pegaso, gebraucht worden zu sein). Bei Michael Scotus heißt das Bild Equus secundus (Boll 1, 447 f. 542), [sonst heißt es in mittelalterlichen Hss Equus minor, singulär ist der Name Equi praevii cisio bei Hermes, s. Gundel 5, 176 f., arabisch sectio Equi, s. Ideler 112]. Es fehlt in der ganzen Aratliteratur und in den Katasterismen, auch im Hipparchkatalog sowie in seinem erhaltenen Jugendwerk (über die Ankleine Pferd geschaffen haben würde, vgl. Boll 2, 190 und 1, 117. 265). Der früheste Autor, der das kleine Pferd erwähnt — als ή κεφαλή τοῦ "Innov —, ist Asklepiades von Myrlea (Boll 1, 544. 546, Catal. 5, 1 p. 188, 22). Ptolemaios hat das kleine Bild in der Syntaxis mit 4 'schwachen' Sternen, in der Tetrabiblos fehlt es auch

bei ihm.

Keine antike Darstellung erhalten! [Die mittelalterlichen Hss zeigen bald ein ganzes Pferdchen mit Flügeln und allen vier Hufen, bald nur eine Pferdebüste, der Kopf ist meist gesenkt und der Hals ungeflügelt: Hauber 169 und Saxl 2, 198 f.]

Ursprung anscheinend babylonisch, vgl. Kugler, $Erg. 59 f. (Sis\bar{u} = Pferd)$: 'Es kommt auch auf den babylonischen Grenzsteinen der ab-10 geschnittene Pferdekopf vor, der sehr an die Ίππου προτομή unseres Equuleus erinnert (so auf dem Grenzstein Nebukadnezars I, V R. 57)'.

Keine Sternsage, da das Bild wohl auf rein gelehrten Gebrauch beschränkt blieb (eine groteske Sternsage - Phaethon in das kleine Pferd verwandelt - hat sich Michael Scotus aus den (Basler) Germanicus-Scholien herausgesponnen (s. Boll 1, 542 f.). [Im Kalender wird das kleine Bild ebensowenig wie von der Astralreligion

19. Pferd (Ίππος, [Sonipes ales German. 207, mittelalterlich: Equus maior]). Der Name des Sternbildes bei den griechischen Astronomen stets " $I\pi\pi\sigma\sigma_s$, erst die Astrologen bringen den mittelalterlichen Pegasus in Schwung, der dem Bilde geblieben ist (Rehm, RE. 6 S. 324). Zuerst hat diesen Namen Asklepiades von Myrlea (Boll 1, 544), bei den Römern Germanicus 207 ff. 222 u. ö. - 15 Sterne bei Ovid. Fast. gang in den Januar; der Frühaufgang in die 30 3, 458; 18 Katast. und Hipparch's Katalog; 20 Ptolemaios. Davon ist einer, 'der am Nabel', ein und derselbe mit dem 'auf dem Haupt der Audromeda': ὁ ἐπὶ τοῦ ὁμφαλοῦ κοινὸς τῆς κεφαλής της Ανδρομέδας Ptolem., kürzer ὁ κοινὸς Ἵππου καὶ ἀνδρομέδας Ps.-Ptolem. = Boll 5, 30, 82, 7.9 u. a., vgl. Avien. 476 [das geht bereits auf Eudoxos zurück nach Hippurch. 16, 3 ff. Man., der auch die 'Füße' durch Sterne besonders markiert sein ließ.]

Darstellung: Halbfigur éines geflügelten springenden Rosses: Globus Farnese, Vossianus (Thiele 108), Vat. Gr. 1087 (s. Abb. 4 und 5); als Halbfigur auch von Arat 214 beschrieben. Auch Hipparch hat es trotz der Erwähnung der ἐμπρόσθιοι πόδες (Thiele 39) gewiß nur als Halbfigur gekannt, ebenso wie die Katasterismen und Ptolemaios, auch Avien. 471. 485 ff., Nonn. Dion. 38, 402. — Darstellung ohne Flügel fordert ein interpolierter Zu-Bresl. Philol. Abh. 8, 4 S. 103 gegen Boll 1, 118 f.) in der Kataster. Epitome, der gegen Arat polemisiert: διὰ δὲ τὸ μὴ ἔχειν πτέρυγας άπίθανου δοκεί τισι ποιείν του λόγον. Es wird damit auf die Tatsache hingewiesen, daß kein Stern die Flügel bezeichnet: tatsächlich ist auch bei Eudoxos-Arat, im Sternkatalog der Katasterismen und bei Hipparch wenigstens im erhaltenen Jugendwerk, das Pferd ungeflügelt, gabe des Geminos c. 3, wonach Hipparch das 60 während bei dem Astrologen Teukros und bei Ptolemnios ausdrücklich von den Flügeln die Rede ist und bei letzterem Sterne danach bezeichnet werden. — Ob die seltsame nolanische Vase, Reinach, Répert. des Vases 1, 129 (Mond, Sterne und Flügelroß emporschwebend) das Sternbild des Pferdes darstellt, bezweifelt Rehm a. a. O. mit Grund. [Ebenso ist es fraglich, ob die Münzen mit dem Wappen der Achämeniden, welche den Pegasus weidend mit einem Stern im offenen Halbmond bringen, das Sternbild bezeichnen wollen, s. K. Regling, Die griech Münzen der Sammlung Warren, Tafel XXII 974, dazu Boll, Neue Jahrb. f. d. klass. Altert. 21 (1908), 112, 4 u Abb. 102 und Monnaies grecques, Coll. de Spencer Churchill 14 (Genf 1929), 293. Weiteres Material gibt: E. S. Cartney, The symbolisme of Pegasus on aera signata, Am. Journ. Arch. 28 (1924), 66 f. und Gundel, Burs. 10 J.-Ber. 143 (1934), 19 f. Die mittelalterlichen illuminierten Hss bringen zuweilen ein ganzes galoppierendes und geflügeltes Pferd oder den geflügelten Pferderumpf mit erhobenen Vorderhufen: Hauber 169 f., Saxl 2, 198.]

Ursprung: Rehm vermutet a. a. Ö., das Sternbild, das durch ein Viereck (die Sterne βαγ u. α Androm.) charakterisiert ist, sei ursprünglich als Standspur eines Vierfüßlers gedacht ge-Pegasos + α Androm., welch letzterer Stern also auch dort schon xorrós oder zum Pegasos allein gehörig war) ist noch nicht gedeutet nach Bezold bei Boll 5, 137; vgl. auch Kugler, Erg.-

Bd. 1, 59 über Equus und Equuleus. Sternsage: 1. Nach Catast. c. 18 (vollständigere Fassung in den Fragm. Vatic. ed. Rehm, 2,4f.) und Hygin. 2 c. 18 sollte Euripides in der 'Weisen Melanippe' die Tochter des Cheiron, Hippe, aus Erbarmen von Artemis au den 30 logische Zusatz in den Katasterismen, Hippe Himmel versetzt werden lassen, damit sie, die sei derart versternt worden, daß sie Chiron von Aiolos verführt worden war, der Entdeckung durch ihren Vater entzogen werde. Welcker, Griech. Trag. 49 und Wünsch, Rh. Mus. 49 (1894), 94 haben unter Zustimmung von Rehm, RE. 6, 325 und noch 1910 von Jessen (ebd. 8, 1688) angenommen, daß die Verstirnung von Euripides selbst erwähnt worden sei. Allein das von Rabe, Rh. Mus. 63 (1908), 146 aus Joh. logstück lehrt, daß Begründung wie die Art der Verwandlung in der Weisen Melanippe anders war: κείνην μεν ούν | ξανθη κατεπτέρωσεν ίππεία τριχί | Ζεύς, ούνεχ' ύμνους ήδε χρησμφδός, βροτοίς | ἄκη πόνων φράζουσα καὶ λυτήοια. | πυνυή θυέλλη δ' αίθέρος διώκεται | μουσεῖον ἐπλιποῦσα Κωρύπιόν τ' όρος. | νύμφη δὲ θεσπιωδός άνθοώπων ὕπο ΓΙππω κέκληται σώματος δι' άλλαγάς. Darnach wurde sie nicht zur Rettung vor ihrem Vater verwandelt, son- 50 αἱ οὐράνιαι φάτναι τοῦ Διὸς ὑπεδέξαντο: κατηdern offenbar, weil sie den Menschen durch ihre Weisheit Heilung brachte, also wie bei Hygin ebd. 'nonnulli etiam vatem dixerunt fuisse' (vgl. Eur. frg. 482, 484), sed quod deorum consilia hominibus sit enuntiare solita (i) πρώτα μέν τὰ θεῖα προυμαντεύσατο fr. 482), in equam esse conversam' -; sie ist nicht von Artemis verwandelt worden, wie es in den Katasterismen heißt, sondern von Zeus. Und sie ist nicht versternt trotz des αίθέρος, son- 60 dern ein Sturmroß geworden (vgl. Malten, Archäol. Jahrb. 29 (1914), 198 ff.), wie es für die Geliebte des Aiolos sehr viel besser als eine Versternung paßt. Πυκιή θυέλλη δ' αἰθέρος διώμεται würde auch schwerlich einem Athener genugsam verdeutlicht haben, daß sie in das Sternbild verwandelt worden sei; obendrein heißt sie nun auch nicht $I\pi\pi\sigma s$, sondern,

wie Rabe mit Recht aus Clem. Alex. Strom. 1. 15,73 verbessert, Hippo, was nie das Sternbild bezeichnet hat. Aus dem κατεπτέρωσεν des neuen Prologs geht auch hervor, daß Euripides sie sich als geflügeltes Roß dachte, während das Sternbild erst spät so vorgestellt wurde. Darnach muß in den Eratosthenes-Katasterismen zu Unrecht ein Katasterismus dem Euripides beigelegt sein, der erst aus ihm — wohl eben auf Grund des Wortes αίθέρος - gefolgert und dann von anderer unbekannter Seite (etwa von Eratosthenes?) durchgeführt wurde. Denn daß der Schluß des Euripideischen Stückes Enthüllungen gebracht hätte, die Melanippes Erzählungen im Prolog bis ins einzelne widersprochen hätten, ist unmöglich anzunehmen. E. Müller, De Graecorum deorum partibus Euripideis, R. V. V. 8, 3 (1910) 101 ff. urteilt in der Hauptsache richtig; doch denkt er ohne Grund wesen. - Der babylonische Name Ikū (für 20 an Îrrfahrten der Hippo ähnlich der Io und will die Version der Katasterismen in die Melanippe δεσμῶτις übertragen, was sich schon wegen der Unterscheidung der Gewährsmänner bei Hygin schlecht empfiehlt, noch mehr aber, weil dann Euripides selbst seine früheren (?) Worte und besonders das αἰθέρος spitzfindig ausgedeutet haben müßte. Die Versternung wird also auch der Melanippe δεσμῶτις nicht angehört haben. — Ganz sekundär ist der ätiosei derart versternt worden, daß sie Chiron als der Kentaur am Himmel nicht sehen könne, und verberge, um nicht als Stute erkannt zu werden, den hinteren Teil ihres Körpers. — Kallimachos (bei Hygin. a. E.) hat die Verwandlung durch Artemis etwas anders begründet: weil Hippe zu jagen aufgehört, in offenbarem Ansehluß an Hesiods Erzählung von Kallisto. 2. Arat. 205 ff. hat das Bild wohl zuerst

Diaconus ed. Herzog neu herausgegebene Pro- 40 auf das helikonische Quellroß gedeutet: είληφε δὲ τὴν ιστορίαν παρ' Ἡσιόδου (Hes. Theog. 286),

heißt es im Schol. v. 205.

3. 'Andere' erst, wie die Katasterismen richtig sagen (verwirrt bei Hygin), haben in dem Quellroß des Arat den Pegasos, das geflügelte Roß des Bellerophon, gesehen, das nach seinem Sturz zum Himmel aufgeflogen sei; vgl. außer den Katasterismen auch das Schol. Pindar. Ol. 13, 130 Drachmann (τὸν Πήγασον στερίσθη γάρ); vgl. dazu o. 3, 1748. 1750 f. Bei Ovid. Fast. 3, 449 ff. und Avien. 489 ff. sind Deutungen auf Quellroß und Pegasos miteinander verbunden.

4. Ob der Hirsch der Sphaera barbarica etwas mit dem Pegasos zu tun hat, ist ganz unsicher [s. Gundel 5, 144, 2 und 239 f.]. -" $I\pi\pi os$ als altarabischer Sternname ist durch Diodor von Samos (über diesen Berger, RE. 5, 704 n. 39) bei Ptolem. Geogr. 1, 7, 6 bezeugt,

vgl. Boll 1, 468, 1.

Der Pegasus erscheint zur Zeit des Kaisers Gallien als Feldzeichen der Legionen I und II Adiutrix und II Augusta; auf Münzen desselben Kaisers mit der Aufschrift Soli con(servatori) vertritt er offenbar, wie sonst der Adler, die Sonne: Cumont, L'aigle funéraire des Syriens, Rev. de l'hist. des relig. 65 (1910), 20 f.

[Den Spätaufgang hat Euktemon bereits in seinem Parapegma beachtet und auf den 12. August festgelegt, den Frühaufgang bestimmte er auf den 6. März, vgl. Rehm, Das Parapegma des Euktemon, S.-Ber. Akad. Heidelb. 1913, 3. Abh., S. 15. 22. Für den Frühaufgang bieten Clodius, Columella, Ovid und Plinius Daten, die zwischen dem 6. bis 21. März schwanken, s. den Index in Wachsmuths Ausgabe von Lydus de ostent. s. v. equus und ἔππος. Den Früh- 10 Dekanreligion geworden: Gundel 6,117 f. 151 f.] untergang notiert Eucloss am 6. September und vermerkt Westwind oder Nordwestwind als Begleiterscheinung. Andere Astronomen verlegen diese Phase nach Geminos auf den 5. bzw. 14. September (Clodius), s. Rehm, Equus, RE. 6, 326. — Als Geburtsgestirn verleiht er die dem Pferde und der Sage entnommenen Eigenschaften, er schafft also Stallknechte, Rossezüchter, Wagenlenker, Veterinäre, Saum-Tieren helfen u. ä., s. Hermes Trismegistos bei Gundel 5, 177, Manil. 5, 632 ff., Teukros bei Boll 1, 42, 10 ff. und Firm. 8, 17, 3. Rhetorios entnimmt aus der Eigenschaft des 'geflügelten' Pegasos die Prognose auf Habicht- und Vogeldresseure: Catal. 8, 4 p. 216, 15. Das Planetentemperament des ganzen Bildes ist aus Mars und Merkur zusammengesetzt, das wird auch für α Androm., d. h. für den mit Andromeda geders hervorgehoben, s. die Zeugnisse bei Boll 5, 43, 19, 80, 30 und Gundel 5, 159, 177.]

20. Andromeda (Ανδρομέδα, Andromeda); der mit $\partial v \eta \varrho$ zusammenhängende Name war für die Araber Anlaß zu seltsamen Deutungen: die Jungfrau, die keinen Mann erkennt (ἄ $r\delta \rho \alpha$ μὴ $o\tilde{t}\delta \varepsilon$ Boll 1, 428, 1 [daher in mittelalterlichen Hss: Mulier catenata, quae maritum non ridit, s. Hauber 170]); andrerseits (ebd. sche Darstellung in den arabisch beeinflußten Sterntafeln bei Michael Scotus. 20 Sterne Katust. und Hippareh, 23 Ptolem., dazu der κοιιός 'Ανδοομέδας καὶ 'Ίππου (2. Gr.), den Ptolemaios bei Pegasos einträgt (vgl. dazu Bezold-Kopff-Boll 46 und schon Arut 206 f.; Cicero Arat. 210 f. [Zur Bildverschiebung in der antiken Astrothesie vgl. Gundel 5, 129, 178 f. -Besonders hervorgehoben wird seit Eudoxos der Gürtel, Germanicus bezeichnet v. 204 ihn als 50 zonula substricta, das hat im Verein mit der Sage, nach welcher Andromeda nackt oder halbnackt dem Ketos ausgesetzt wird, dazu geführt, daß sie in den illuminierten Hss des Mittelalters zuweilen nackt oder nur mit Brusttuch und Gürtel bekleidet auftritt.]

Darstellung: an Felsen oder noch früher, vor Euripides (s. Bethe 426), an zwei Hölzern angeschmiedete Jungfrau mit ausgestreckten gefesselten Armen [näheres bei Windisch 24 f., 60 mit Ketten und Fesselung zu tun haben; sie vgl. aber K. Schütze a. a. O. 23 f.]. Schon bei Arat (v. 203) sind auch die Fesseln mit 'am Himmel', also versternt, Abb. Thiele 106. 154; Saxl 1, Taf. 7 [und die Darstellung auf der Salzburger Bronzescheibe bei Saxl 2, 25. Auf anderen Bildern werden auch auf den Felsen die Brautgaben dargestellt (s. Sa.rl 1, Taf. VII). Die mittelalterlichen Bilder zeigen sehr große Varianten in

der Auffassung der Gestalt der Andromeda, die gehend, liegend, stehend oder schwebend gezeichnet wird, sie ist nackt, halbbekleidet oder in langem Gewand dargestellt. Dazu kommen die vielen Varianten, zu welchen die mannweibliche Auffassung geführt hat; die antiken Hölzer entarten zu Bäumen, die Ketten zu Schlangen u. a. m., vgl. Saxl 2, 184, Hauber 170 ff. Zur Frau im Schiff ist sie in der

Im Steinbuch des Königs Alfonso X. (1250) sowie in desselben Sternbuch Vatie. lat. 8174 (vgl. zu ersterem Boll 1, 431, zu letzterem Saxl 1, 95 ff.) werden stets zwei Fische, einer vor ihrer Brust, der andere zwischen ihren Füßen gezeichnet, und arabisch (s. Ideler 124 ff.) heißt der helle Stern über dem Gürtel 'Bauch des Fisches'. [Das hat schon in der hellenistischen Astrologie das neue Bild des Fischers veranknechte, Kräuterheilkundige, die Menschen und 20 laßt, der auf einem Felsen sitzt und Fische fängt, s. Gundel 5, 243 f.] An antike Tradition wird man trotz der Fische um Andromeda und Ketos auf der Berl. Hydra, abgeb. o. 3, 2053, nicht denken dürfen, sondern an eine etwas größere Ausdehnung des an den Gürtel der Andromeda reichenden nördlichen Fisches bei den Arabern.

Ursprung und Sternsage s. Kassiopeia; über die noch wenig klare Abgrenzung der jedenmeinsamen Stern, und für die Schulter beson- 30 falls ganz anders gedeuteten Sterngruppe im Babylonischen s. zu Kassiopeia. [Ketten und angekettete Sternwesen finden sich seit alter Zeit im ägyptischen Himmelsbild, s. Zinner, Die Sternbilder d. a. Ag., Isis 48 (1931), 94 ff.; sie mögen mit eine Veranlassung gewesen sein, die "ankettete" Andromeda dem griechischen Mythenkomplex einzufügen.]

Ganz späte und bedeutungslose Variante (um die verpönte Darstellung der menschlichen 442. 497, 2) kommt daher die hermaphroditi- 40 Gestalt zu vermeiden) ist die Zeichnung der Andromedagruppe als Meerkalb auf einer türkischen Sternkarte, die Sculiger kannte (Boll

1, 110, 1).

Im Kalender kommt der Andromeda als einem zu nördlich liegenden Sternbild keine besondere Bedeutung zu. Nur der Untergang, der auf Ende August und Anfang September datiert wird, ist gelegentlich erwähnt, Metrodoros, Columella und Clodius notieren dazu Südwind, Windänderung und zuweilen Regen (Lydus ed. Wachsmuth 145, 1. 5, 297, 2, 310, 5). — In der Astralmythologie wird Andromeda als Seele von Kepheus = Adam und Kassiopeia = Eva gedacht, der sich der als Logos gedeutete Perseus naht: Hippolyt. refut. omn. haeres. 4, 49, 1 p. 73, 14 ff. Wendland. — Die hellenistische Sterndentung nutzte die Auffassung der am Himmel in Fesseln versternten Andromeda dahin aus, daß ihre Kinder in erster Linie es schafft also ans Kreuz Geschlagene, solche, die von den eigenen Verwandten preisgegeben und niedergeschlagen werden. Sind gütige Sterne in der Geburtsstunde in der Nähe der Andromeda, dann werden diese drohenden Schicksale abgelenkt, aber das Gefängnis harrt doch der Erdenbürger, die in ihrer Stunde zur Weltkommen. Eine schwerwiegende Schicksalsspende kommt naturgemäß dem Teilbild der Andromeda, den Ketten, zu, die natürlich auf Gefangenschaft und Ketten hinweist: Catal. 8, 4, 244, 6 (Balbillus), 8, 1, 248, 17, Gundel 5, 178 f., Manil. 5, 620 ff. und Teukros bei Boll 1, 41, 21 ff. Wenn die Texte unzüchtige Menschen gerade der Andromeda als Sternkinder zusprechen, so dürfte die bildliche Darstellung dazu den Anlaß gegeben haben, welche Andromeda nackt dem Ketos ausgesetzt 10 sein lassen. - Nach der planetarischen Erfassung der Sternbilder hat Andromeda dieselbe Wirkung wie Venus; der mit Pegasus gemeinsame Stern a Androm, hat die Doppelnatur von Mars und Merkur: Catal. 5, 1 p. 201, 26. 223, 21, Boll 5, 43, 20.]

21. Triangel (τοίγωνον Eudoxos [Hipparch. 16, 5 Man.], Hipparch., Ptolem., Valens; δελτωτόν Arat., Kataster., German., Hygin., Avien.). In den Handschriften war die Bezeich- 20 nung durch J üblich, daher ist nicht immer sicher zu entscheiden, ob δελτωτόν oder τρίγωνον zu lesen, vgl. z. B. die Variante im Hipparchischen Katalog, wo P und M, jetzt Paris. Gr. suppl. 387, τρίγωνον, A dagegen δελτωτόν schreibt). [Die Römer behalten die griechischen Namen bei; triangulus, die übliche mittelalterliche Benennung (Suxl 2, 214) und triangulum findet sich im Altertum selten (vgl. aber Schol. Germ. 5 und 9, p. 145, 1-18: Latini ob pro- 30 gleichen Autoren, auch German. 235; oder Siprietatem formae triangulum vocant), ferner Gundel 5, 179 f.]. 3 Sterne Katast., Hipparch., 4 Ptolem., auch das Bild im Vossianus (Thicle 109).

Darstellung: gegen die Astrothesie im Vossianus als gleichseitiges statt als gleichschenkliges Dreieck gebildet (Thiele 109). Auf dem Globus Farnese fehlt das kleine Bild, das dort wohl durch Farbe wiedergegeben werden sollte; ebenso aber auch auf der *Planisphäre* des 40 *Vatic. Gr.* 1087 (s. Abb. 4). [In den Einzel-bildern erscheint es hier fol. 304 als ein auf der Basis stehendes Dreieck, um das weitere Dreiecke gezogen sind, dazwischen sind Wellenlinien gezeichnet. Die mittelalterlichen Illustratoren variieren das Bild und zeichnen es liegend, auf der Spitze oder auf der Basis stehend; das gleichseitige Dreieck wird gelegentlich durch ein rechtwinkliges oder stumpfes Darstellungen kenne ich nur das Bild auf der Salzburger Bronzescheibe (s. Saxl 2, 25). Der Triangel ist als gleichseitiges Dreieck gegeben, das auf der Basis steht, um dieses ist ein zweites Dreieck gelegt, der Zwischenraum durch Ornamentik ausgefüllt; allerdings ist die Lage astrognostisch falsch, da es nicht zwischen den Fischen und der Andromeda, sondern zwischen Widder und Andromeda liegt, vgl. E. Weiss, Arch. Inst. 6 (1903), 36].

Ursprung: die Gewohnheit, Sterne zu geometrischen Figuren zusammenzufügen, ist, wie o S. 917 gezeigt, schon babylonisch. Auf einem babylonischen Planisphär (K 8538), vgl. Bezold-Kopff-Boll 40, ist neben Dilgan = Pegasus + α Andromedae ein Dreieck und entgegengesetzt ein zweites (= β θ λ Piscium?) dargestellt. Das

babylonische Wort 'Ipinnu' beißt jedoch nach Bezold (bei Boll 5, 137) Schöpfmaschine; für α Triang. gab es einen besonderen Namen, Ur .bar .ra = Leopard . — Die Bedeutung des Dreiecks liegt, wie Arut. 236 f. und die Schol. zu v. 235 sowie die Katasterismen und Germanicus 234 andeuten, darin, daß es als ein deutliches Zeichen (ἐπίσημον) die schlecht sichtbare Konstellation des Widders, des Anfangs des Tierkreises, zu finden erleichtert. Bei den Babyloniern ist es als 'der Führer der Sterne von der Gottheit En. lil', d. h. der nördlichen Sterne bervorgehoben; in *Ptolemaios*' Sternverzeichnis steht es umgekehrt unter diesen an letzter Stelle. [Demnach ist also auch bei diesem Sternbild eine babylonische Anregung ausgeschlossen; vgl. u. S. 1033].

Sternsage: 1. Zeus hat den Anfangsbuchstaben seines Namens (Διός) als ein ἐπίσημον an den Himmel setzen lassen, um die Auffindung des Widders zu erleichtern (Catast., Schol. Arat. 235, Hygin. astr. 2 c. 19) [vgl. Dornseiff, Das Alphabet in Mystik und Magie 22, 1].

Möglich scheint mir, daß diese gelehrte Sternsage auf Arat. 10 αὐτὸς γὰο τά γε σήματ' έν οὐρανῶ ἐστήριξεν fußt. Urheber unbekannt, es sei denn Eratosthenes selbst, auf den vielleicht die Vermittlung des Hermes führen könnte.

2. Ein himmlisches Abbild Aegyptens, s. die ziliens oder eines der drei Erdteile (Hygin).

[In der Astrometeorologie kommt dem Trigonum keine besondere Bedeutung zu, ebensowenig in der Astralreligion und in der Astrologie. Nur Hermes Trismegistos gibt auch ihm Sternkinder; Landleute, Architekten, Steinmetzen, alle die es mit ehrenvollen Arbeiten, die die Häuser betreffen, zu tun haben, Hersteller von Untergewändern und überhaupt jeder Art von Kleidern sowie Schuster sind die Schicksalsgenossen dieses Sterngottes: Gundel 5, 179 f. und Boll 1, 42, 6 ff]

B. Die Sternbilder des Tierkreises.*)

1. Widder (Korós, Aries [die einzelnen Varianten sind verzeichnet von Gundel, Krios, RE. 11, 1869 ff. und von Dittmann im Thes. Ling. lat. s. v. Aries]): 17 Sterne Kutast., Hippersetzt (Hauber 172, Suxl 2, 214). Von antiken 50 arch., 13 († 5 ἀμόρφωτοι außerhalb des Bildes Ptolem., andere Astrothesie des Hipparch aus Ptolemaios ersichtlich, vgl. Thiele 70. Kein Stern über 3. Größe. Die besondere Bedeutung des Widders beruht darin, daß er zu allermeist, namentlich bei den Astrologen, als der Führer des Zodiakos gilt, vgl. Diels, Doxogr. 196, 3, Boll, Studien über Cl. Ptolem. 166: er ist das Gestirn des Frühlingsanfanges. [Wahrscheinlich ist er schon von Hipparch nach Zur Salzburger Bronzescheibe, J.-Hefte d. österr. 60 dem Vorbild der ägyptischen Priester an den Anfang des Zodiakus gestellt worden (Gundel a. a. O. 1877): im Thema mundi beherrscht er aber nicht den Aszendenten, sondern das Mesuranema, so auch auf der Tubulu Bianchini

^{*) [}Zur Terminologie, zur Frage der Herkunft und zur antiken Literatur s u. 111; die religiöse Bedeutung der Tierkreisbilder ist u. VI § 4 erfaßt, zur 1konographie dės Zodiakus s. u V.]

und auf der Marmorplatte Daressys (s. Boll 3. Tafel XVII f.), daher auch das Beiwort κόσμου μεσουράνημα Val. 5, 26 Kroll, Rhetor. Catal. 7, 194, 18, ferner μεσόμφαλον ἄστρον Όλύμπου bei Nonn. Dion. 1, 181 und κέντρον őλου πόσμου ders. 38, 268. Auf den ägyptischen Tierkreissärgen steht er meist neben dem Nabel der Himmelsgöttin Nut (z. B. Boll 3, Tafel II; vgl. anch die Auslegung von Stegemann 1, 31 und 57.]

Darstellung: fast ganz springend mit zurückgewendetem Kopfe, vgl. Gaedechens, Der marmorne Himmelsglobus . . . zu Arolsen, Göt-



Abb, 13, Tierkreis (nach Vatic. Gr, 1087).

tingen 1862, 16 und Thiele 70, vgl. 59. 108. Im Vossianus und auch sonst nicht selten 40 seiner glücklichen Rettung dem Aietes zum (z. B. Vatic. Gr. 1291, vgl. S.-Ber. Ak. München 1899, 119) springt der Widder durch einen Reifen, den Thiele als Kolur der Tag- und Nachtgleiche deutet (107). [Vgl. die Abbildung bei Boll 4, 29, der Reif wird als cinctus Arietis zuerst in den hermetischen Texten erwähnt bei Gundel 5, 52. 3. 6. Valens bezeichnet ihn I c 2 p. 2, 8 Kroll als ζώνη; die mittelalterlichen Widderdarstellungen mit und ohne den Gürtel und die weiteren Varianten verzeichnet 50 Hauber 172f., Saxl 2, 174, die antiken Varianten beschreibt Cumont 1060 und Gundel, Krios a. a. O. 1876 f. Die älteste Darstellung aus der Zeit Hipparchs zeigt den Widder in ganzer Gestalt und springend: Altert. v. Pergam. 7, 2 (1908) 2, 303.]

Ursprung: auf griechischem Boden hat das Sternbild zuerst (s. Plin. 2, 31 und dazu Boll 1, 191 ff.) der alte Astronom Kleostratos von Tenedos (nach Diels, Fragm. d. Vors. zu fr. 4 60 2089 f.] um 520 v. Chr.) eingeführt. Damit ist natürlich nicht gesagt, daß Kleostratos zuerst das sehr wenig deutliche Sterngebilde unter diesem Namen zusammengefaßt hat. Leider ist es immer noch nicht sicher, ob die Babylonier hier einen Widder gestaltet haben. Nach Bezold (Boll 5, 135) heißt das babylonische Tierkreisbild Agru = Mietling (?), vgl. Kugler, Erg.-Bd. 217,

der die gleiche Übersetzung gibt. Auf den babylonischen Grenzsteinen findet sich ein von Hommel als Widderdämon gedeutetes Tier, vgl. dazu Boll 1, 205. [Sehr wahrscheinlich sind die Griechen zu diesem künstlichen Sternbild durch ägyptische Vorbilder inspiriert worden. Zwei hintereinander schreitende Widder kennzeichnen im Grabe Ramses IV. den 25. und den 28. Dekan; von ihnen entspricht der 25. De-10 kan dem 1. Dekan des hellenistischen Tierkreisbildes des Widders; Manilius führt demgemäß in seiner zodiakalen Aufteilung der Zehnerbezirke als ersten Dekan des Widders diesen selbst als Herrn des Segmentes auf. Daressy erkennt in ihm den Widder des Ammon, das Symbol Thebens und von Diospolis, s. Gundel 6, 331 und 333 und Tafel 3 a. B, wo im Grabe des Senmut (15. Jahrh. v. Chr.) ebenfalls bereits die zwei Widder als Dekangötter erscheinen. Mit dem widderköpfigen Jupiter Ammon verbinden das Zodiakalbild auch Leon nach Hygin. astr. 2, 20 p. 61, 21 ff. Bu., Lukian. de astrol. 7 und Procl. in Plat. Tim. 21 E $(=1,96,17\ Diehl)$: δν (sc. Κοιόν) έκεῖνοι δια-φερόντως ετίμων διά τε τον Άμμωνα κοιοπρόσωπον καθιδούμενον, καὶ ὅτι γενέσεως ὁ Κοιὸς άρχη και δτι ταχυκινητότατός έστιν, ώς περί τὸν ἰσημερινὸν κατηστερισμένος.]

Sternsagen: 1. Der Widder des Phrixos und der Helle (Catast. c. 19, Hygin. astr. 2 c. 20, Ovid. Fast. 3, 851 ff., Val. Flace. Argon. 5, 225): der Hinweis auf das goldene Vlies, das sich der Widder selbst abzieht, bevor er sich zu den Sternen erhebt, oder das nach der anderen Version (Schol. Arat. 225, hier dem Eratosthenes, d. h. den Katasterismen zugeschrieben. während ihm Hygin gerade die erstgenannte zuspricht: nach Robert, Proleg. 14s. beide in die alten Katasterismen gehörig) Phrixos nach Geschenk übergibt, soll die Lichtschwäche der Sterne des Widders erklären. Hygin hat eine Variante, die das Sternbild kalendarisch verständlich machen will: sein Abbild wird von Nubes $(N \varepsilon \varphi \dot{\epsilon} \lambda \eta)$ unter die Sterne versetzt und hat jene Zeit des Jahres inne, wo man sät, und das deshalb, weil Ino das geröstete Getreide eben zu jener Zeit gesät hatte; diese klägliche Erfindung gehört nach Robert (p. 15) dem Hygin selbst. [Die näheren Einzelheiten und Belege findet man bei Gundel, Krios a. a. O. 1874 f. Nach dem Schol. Germ. p. 143, 8 ff. ist er der Sohn der Theophane, der Tochter des Bisaltes, und des Poseidon, der in Widdergestalt der in ein Schaf verwandelten Theophane beiwohnt und den Aries Chrysomallus erzeugt; diese Fabel ohne Bezug auf die Verstirnung erzählt ausführlich Hygin. fab. 3 und 188, weiteres bei Göber, Theophane, RE. 5 A,

2. Hermippos bei Hygin. ebd. läßt den Dionysos auf seinem Heereszug nach Afrika vor dem Verdursten in der Wüste durch einen Widder gerettet werden; Dionysos errichtet darauf dem Zeus einen Tempel. Der Widder als Führer des Heeres soll zugleich den Widder als Führer der zwölf Sternbilder des Zodiakus verständlich machen (s. Nigidius fr. 89

= Schol. Germ. 80, 8 Breys., mit Hermippos vielleicht aus gemeinsamer Quelle, wenn nicht aus Hermippos selbst, vgl. Boll 1, 371, 5[, Gundel, Krios 1875, 39 ff.]). Die Erquickung des Heeres deutet auf die Wiederbelebung der Welt im Frühling zur Zeit, wenn die Sonne im Widder ist.

3. Zu Ehren des Dionysos als Begründers der Viehzucht ist der Widder versternt: so im Anschluß an eine andere Geschichte des 10 Eule, die auf dem Altar von Gabii bei dem Leon (von Pella), qui res Aegyptiacas scripsit (Hygin am Schluß des Kapitels, vgl. Maaβ, Anal. Eratosth. 137, Boll 1, 216 [Gundel, Krios

a. a. O. 1876, 6 ff.]).

[4. Mit dem goldenen Lamm des Thyestes steht der Widder nach Lukian. de astrol. 12 in innerem Zusammenhang: Thyestes hat zuerst den Menschen den verstirnten Widder gezeigt, und daraus ist sekundär der ganze Myund Thyestes streiten, entstanden. — 5. ln der sog. Sphaera des Empedokles teilt Krios selbständig Tag und Nacht als oberster Richter in gleiche Hälften und gebietet über den Wechsel von Sommer und Winter, wohl eine Übertragung der Funktion des Helios an eine ägyptische Gottheit des Sonnenlaufes und des Totengerichtes: v. 43-94 p. 162 f. Maaβ, dazu Firm. 2, 10 und Wieck, Sphaer. Empedocl., quae dicitur, recens. Diss. Greit'sw. 1897, 10 f.]

Athena: [als Sternbild zuerst in den hermetischen Texten nachzuweisen, s. Gundel 5, 50, 26 (dea Pallas), von ihnen ist Manilius 2,430 und der Astrologe Teukros abhängig] s. Boll 1, 270 ff.; weitere Zeugnisse Proklos Tim. 23 E und 30 E, Lapid. Grees 2, 176, ferner Gerhard, Archaeol. Zeitung 8 (1850) Taf. XV, ebd. 7, 22 und 8, 149 ff. (Athena auf oder mit dem Widder; auf einer Gemme Athena auf den und Waage sitzend); etwas anders zu deuten Verg. Aen. 11, 259, vgl. Serv. Dan. zu der Stelle und Boll 1, 271, Kopp, Palaeogr. crit. 3. 6 f. Aus einem Teil dieser Zeugnisse geht hervor, daß Athena im Sternbild des Widders lokalisiert wurde, dessen astrologische tutela ihr ebenfalls zustand (Boll 1, 374). Den Anlaß dazu, Athena hier einzufügen, hat wohl die Perseusgeschichte gegeben; das Gorgohaupt, sehen im Algol, unmittelbar über dem Widder, und nach Eratosth. catast. c. 15. 17. 22 ist der Katasterismus von Kepheus, Andromeda und Perseus ihr Werk. Dafür, daß Athena im Zusammenhang mit der Perseusgruppe versternt wurde, spricht besonders die Aufeinanderfolge bei Teukros 2 (Boll 1, 41 unter dem Sternbild des Widders): Athena, Kepheus, Perseus, Kassiopeia, Andromeda, Ketos — also die ganze Deltoton. [Die in den hermetischen Texten gegebenen Längen (3. und 4. Grad des Widders) führen zu Sternen im Bild der Andromeda. und zwar zu den Gürtelsternen, zu den Sternen im Viereck auf der Brust des Walfisches und zu den Sternen im Fluß — das Bild des Widders kommt schwerlich in Frage, da es nach griechischer Astrothesie z. B. nach Ptole-

maios erst hinter dem 6. Grad des Zeichens beginnt. Wahrscheinlich sind Sterne des Walfisches nach Athene benannt; denn hier ist das ägyptische Sternbild des Krokodils lokalisiert, die alte Krokodilsgöttin Neith wird bereits von Herodot 2,59 mit Athene gleichgesetzt, s. Gundel 5, 248. - Das Sternbild dürfte schon im ersten vorchristlichen Jahrhundert im Abendland bekannt gewesen sein, dafür spricht die Widder erscheint (Cumont 1056). — Nach den hermetischen und den entsprechenden griechischen Wahrsagungen macht das Sternbild Athene: Weise, Künstler, Architekten und Bearbeiter von Seide, Berufe, die sowohl dem Charakter der Neith als auch der Athene entnommen sind (Gundel 5, 247 f.) — Das Bild der Athene und des Widders gilt als besonders wirksames Amulett bei den Athenern, s. thus vom goldenen Lamm, um das sich Atreus 20 Mely, Lapid. Gr. 2, 176, 15 ff., Mesk, Wiener und Thyestes streiten, entstanden. — 5. ln Studien 20 (1898) 320, 10 ff., Imhoof-Blumer und O. Keller, Tier- und Pflanzenbilder 17, 46.]

2. Stier (Tavoos, Taurus [gelegentlich Bovs und Bos, so Catast. c. 14 p. 106, 10 und Ovid. Fast. 4, 712, German. 182; singulär ist die Bezeichnung als Taurulus bei Petron. c. 39, was mit Süss, De eo quem dicunt inesse Trimalch. cenae sermone vulgari, Dorpat 1926, 48 und 86,59 der üblichen Deminutivform entspricht, welche 30 die Römer in ihren Gestirnbezeichnungen anwenden; schwerlich richtig dagegen de Vreese, Petron 39 und die Astrologie (1927), 94 'junger Stier']): 18 Sterne Katast. und auch Hipparch; 28+2 unsichere hat das Bild des Vossianus Thiele 101, 32+11 ἀμόρα ωτοι Ptolem. (darunter auch die Pleiaden; ein anderer Stern ist dem Stier mit dem Fuhrmann gemeinsam). Der bedeutendste Stern des sehr eindrucksvollen Bildes ist 'der am südlichen Auge', der helle der zwei gegenüberliegenden Sternbildern Widder 40 Hyaden rötlich (ἐπόπιορος), wie ihn Ptolemaios bezeichnet, 1. Größe, den die Araber Aldebaran = Stierauge (a Tauri) nannten; vgl. Ideler 136, Boll 5, 30, 1 und Register s. v. Aldebaran und Taurus, ferner 14,5 über die für die Astrologie wichtige Tatsache, daß der rötliche Aldebaran und der rote Antares im Skorpion einander gerade gegenüberliegen (ἀντίκεινται); [dazu Gundel 5, 197 f.; die verschiedenen Aufteilungen und Charakterisierungen der einzelnen das Perseus ihr übergibt, ist am Himmel zu 50 Sterne im Sternbild erläutert Gundel, Tauros, RE. 5 A, 54 f.].

Ursprung: Die Hyaden ergeben das Bild eines (allerdings sehr stark dreieckigen) Stierkopfes, etwa wie ein V und, da diese Figur durch einen so mächtigen Stern wie den Aldebaran, der das eine Auge darstellen kann, scharf hervorgehoben wird, so wird gewiß Buttmann 14 recht haben, wenn er die Ausgestaltung des Himmelstieres aus diesem drei-Gruppe ohne Unterbrechung, dann erst das 60 eckigen Stierkopf hervorgehen ließ. Nur ist sie nicht deswegen, wie noch Thiele 13 meinte, griechischen Ursprungs, sondern babylonischen: Der Name des Bildes als 'Himmelsstier' steht für die Babylonier fest (Boll 5, 135). [Das läßt sich nun nicht mehr halten. In dem ältesten babylonischen Text, der zuerst zwölf Zeichen aufzählt und nach B. Meissner, Babylonien und Assyrien 2 (1925) 406 aus dem 5. Jahre des

Darius II. stammt, fehlt der Stier. Nach F. Kugler. Sternkunde 2, 2 (1924) 467 hatten die Ba-bylonier an Stelle des Stiers ein 'Gestirn der Überschwemmung'. Für ägyptischen Ursprung tritt Daressy ein, was auch deswegen eine weit größere Wahrscheinlichkeit hat als die von Ball postulierte babylonische Herkunft des Sternbildes, weil auf den ältesten astronomischen Sternbildern der Stier mehrfach vorkommt und seit alters gerade in der 10 habe, nun endlich zu Ehren kommen soll. Es Nähe dieses Tierkreisbildes die Sothiskuh lokalisiert ist, weiteres bei Gundel 6, 331, 336 und Tafel 26 ff. In Griechenland ist das Sternbild des Stieres bereits bei Pherekydes nachweisbar; Demokrit, Euripides und Euktemon kennen den Stier, Eudoxos und Kallippos rechnen mit ihm als mit einer bekannten Größe, s. Gundel, Tauros a. a. O. 53.]

Darstellung: Halbfigur eines ins Knie gesunkenen Stieres, der sich mit nach vorn 20 Berlin, Antiquarium der Staatlichen Museen, wie zum Stoß gesenktem Kopf und mächtigen Hörnern gegen die Richtung des Tierkreises, also den Zwillingen zu, wendet. Vgl. z. B. Globus Farnese und cod. Vossianus (Thiele 201). Astronomisch unkorrekt erscheint er als ganzer Stier, z. B. auf dem athenischen Bilderkalender: Thiele 59 [weiteres Material zu den verschiedenen Darstellungen bei Cumont 1040. 1051 ff., Hauber 173, 22, Saxl 2, 175 und Gundel 6 Tafel 13, wo auf dem runden Tierkreis von 30 Athen das βούποανον erscheint (vgl. dazu die Darstellung auf dem Zodiakus in Hippone bei Gaukler, Invent, des Mosaiques de la Gaule et de l'Afrique 3 (1911) 11 Nr. 41 und L. Malten, Der Stier in Kult und myth. Bild, Jahrb. Arch. Inst. 43 (1928) 94 Abb. 2. 118 Abb. 53.



Abb. 14, Stier und Argo (Antiquarium der Staatl, Museen in Berlin),

128 Abb. 66. 129 Abb. 60.] Die älteste Darstellung des Stiers, der in der ganzen Gestalt erscheint, wovon die hintere Partie von der τομή an dunkel gehalten ist, findet sich auf einem 0,15 m hohen, zweihenkeligen kantharos-

artigen Becher des Antiquariums der Staatlichen Museen in Berlin (s. Abb. 14). Die Photographie fand sich in Bolls Nachlaß ohne weitere Aufklärungen. R. Zahn, an den ich mich wandte und dem ich an dieser Stelle nochmals meinen Dank für seine vielfache Unterstützung sage, bemerkt mir dazu (brieflich 9. Mai 1935): 'Es freut mich wirklich sehr, daß das wichtige Stück, das ich 1903 in Paris ersteigert stammt aus Canosa. Malerei in Deckrot auf den schwarzen glänzenden Überzug gesetzt. Früher in der Sammlung des Frankfurters Bourguignon in Neapel; vgl. Collection d'antiquités, Vases peintes etc., Vente II -14. Mai 1903, Paris, Arthur Sambon et C. et E. Canes sa p. 26 Nr. 86: 'Scyphos. Navire et taureau nageant au milieu des ondes; derrière un astre; au revers astres et croix gammé ou svastika'; Inv. d. Vasen 4500; Führer durch das Antiquarium 11. Vasen von K. A. Neugebauer (1932) 172. Wenn an dieser Stelle gesagt wird: 'vielleicht die Argo vor dem Sternbild des Stieres', so scheint mir diese allzu vorsichtige Formulierung nicht nötig zu sein. Ich denke, die Deutung, auf welche Fr. Cumont und ich unabhängig voneinander gekommen sind, ist absolut sicher.' - Das nächst ältere Monument stammt nach vorsichtiger Schätzung aus der Zeit Hipparchs und zeigt den Stier ebenso wie den Widder in ganzer Gestalt (Altert. v. Perg. 7, 2 [1908] 303), und wohl in dieselbe Zeit ist die Vorlage des Diskus in Brindisi anzusetzen, der ebenfalls den Stier in ganzer Gestalt bietet, nur ihn an falscher Stelle hinter den Zwillingen bringt (s. Kerényi, Anodos-Darstellung in Brindisi, Arch. f. Rel.-Wiss. 30 [1933], 273). In ganzer Gestalt springend mit dem Kopf nach dem Widder oder liegend mit dem Kopf nach den Zwillingen gewendet bringen ihn die Innendeckel der Sarkophage aus griechisch-römischer Zeit, vgl. Valdemar Schmidt, Sarkofager - Mumiekister, og Mumiehylstre i det Gamle Aegypten, Typolog. Atlas (Kopenhagen 1919) 229, 1321, 230, 1330. 232, 1340. 233, 1344. Der Stier, der einen bärtigen Menschenkopf hat und durch einen Stern ausgezeichnet ist (Babelon, Descr. hist. . . des monnaies de la Rép. Rom. 1, 15 und 471), dürfte wohl den in den Stier verwandelten Zeus darstellen, der die Europa entführte (Horoskopgestirn des Caesar und der Julier,

vgl. v Domaszewski, Abh. z. röm. Relig. [1909], 3 tf. 6).

Sternsagen: 1. Das glänzende Bild verkörpert den Stier, der Enropa zu Zeus durch das Meer aus Phoenikien nach Kreta getragen hat: Catast. c. 14, Hygin. astr. 2 c. 21, Nigid. fr. 90. Die Beziehung auf Euripides' Phrixos gilt nur der Erwähnung der Europa, nicht dem Katasterismus, Ovid. Fast. 5, 604 ff. (Jupiter selbst als Stier), ebenso Nonu. Dion. 38, 394: νυμφίος Ευρώπης [weitere Beiträge gibt O. Waser, Tauros o. 5, 152 f. und Gundel, Tauros 56, 59 ff.].

2. Das Bild ist als Kuh zu fassen, zum Gedächtnis der Io von Zens an den Himmel gestellt: Catast. ebd., in ähnlicher Manier wie die Halbfigur des Equus in der Deutung als Hippe durch deren Scham erklärt wird, wird hier in der vollständigen Überlieferung beim Schol. Germ. BP p. 74 und 135 Br. und Hygin auf die Halbfigur hingewiesen, deutlicher bei Ovid. Fast. 4, 717 f., der ebenfalls v. 719 und 5, 619 f. die Deutung auf Io bringt. Unsicher ist der Bezug auf diese Sage auf einem schwer verstümmelten Relief in Augsburg, Robert, Korr .-Bl. Röm.-Germ. Kommiss. 1917 S. 181. [Das 10 ναυτίλοις σαφέστατον σημεῖον) infolge ihres unmittelbare Vorbild dürfte wohl die Sothiskuh und die darin verkörperten Göttinnen Sothis, Hathor oder Isis gewesen sein, die in diesem Sternbezirk und auch sonst als kuhgestaltete oder kuhköpfige Sternwesen vorkommen.

3. Der Stier, den Pasiphae liebte, ist er nach dem Schol. Germ. 136, 1 Br. und Schol. Arat. 167. Endlich wird er noch als der Stier aufgefaßt, der von Kreta nach Marathon kam 167). Keine besondere Wirkung hatte der wohl spontane Einfall eines späteren Dichters, der nach Schol. Germ. 96, 11 ff. Br. mit dem Stier

Orion kämpfen läßt.]

Als Hyaden (vgl. darüber o. 1, 2752 und besonders Gundel, Hyaden, RE. 7, 2615 ff.: der Singular Hyas später nicht selten ähnlich wie Pleias) wurden die 5 oder 7 Sterne bezeichnet, die das Stiergesicht bilden. Es ist natürlich wie gleich gesagt werden mag, ursprünglich griechische Sterngruppe (kein eigentliches Bild). Die richtige Erklärung ist zweifellos die als 'Schweinehen'; daß das gleiche Bild unabhängig davon bei den Römern (suculae) entstanden sei, wie Gundel will (a. a. O. 2617), auf den ich im übrigen für alles Nähere verweise, ist unwahrscheinlich. Irrig ist sicher die im Altertum seit Hellanikos fr. 56 so häufige Deutung gang Ende Oktober beziehen müßte, der aber als Ausgangspunkt für den Namen nicht einleuchtet; vgl. Pfeiffer 11) und vollends die Ableitung vom Buchstaben Y, die noch Buttmann 20 für die richtige hielt. Auch die Versuche unmittelbarer mythologischer Ableitung, für die ich auf Gundel a. a. O. 2617 f. verweisen kann, sind uuhaltbar. - Die bei Plin. 18, 247 und daraus Schol. Germ. als volkstümliche Bezeichnung erwähnte Form 'sidus Para- 50 licium' setzt den Spätuntergang des Gestirnes (15. April für die Zeit Caesars) mit dem Fest der Parilia (20. April) in Verbindung. Über die Sternzahl, die von 2 bis 7

schwankt, vgl. die Stellen bei Gundel 2618, vor allem die gelehrten Aratscholien zu v. 142. — Der Name Λαμπαδίας = Fackelträger für den hellsten Stern α Tauri = Aldebaran, der wohl aus ägyptischer Anschauung der Sterne als Lamden mit den Heliaden, die um ihren Bruder pen zu erklären wäre, ist bei *Ptolem. Tetrab.* 60 Phaethon trauern, gleichgesetzt: das gehört 1,9 nicht einstimmig überliefert; es begegnet statt dessen hier wie anderwärts die unmögliche Form λαμπαύρας, etwa λάμπουρος, Fuchsstern, von seiner rötlichen Farbe? (gegen Boll 5,8 im krit. Apparat zu v. 16 und die Nachträge S. 156). [Dazu vgl. *Theokrit.* 8, 65 a. b. ω λάμπουρε κύον und das Schol. dazu (p. 211 Wendel): λαμπουρίς γὰρ ή ἀλώπηξ. Nach dem

Astrologen vom J. 379 hat allein dieser Stern, der die Natur von Mars und Aphrodite besitzt, die doppelte Energie von allen anderen Sternen: Catal. 5. 1, 203, 14 ff. 8. 4, 180, 27; er gehört zu den königlichen Sternen und hat demgemäß eine überaus glückhafte Wirkung im Horoskop: Firm. 6, 2, 3.

Im Kalender spielen die Hyaden für den Bauern und Schiffer (vgl. Eurip. Ion 1156: Frühuntergangs Mitte November eine starke Rolle, wie schon Hesiods Kalender zeigt: es ist daher ein Regen- und Sturmgestirn, wobei der Name in der Ableitung von veir sich be-

quem zu deuten schien.

Darstellung: Im Gegensatz zu den Pleiaden, die ihre Sonderdarstellung fanden, weil sie außerhalb des eigentlichen Stierbildes liegen, konnten die Hyaden, die den Kopf des Stieres und von Theseus besiegt wurde (Schol. Arat. 20 selbst bilden, nicht eigens dargestellt werden und fehlen auch auf den Globen und unter den Einzelbildern. Zwei Vasenbilder mit der Errettung der Alkmene vom Feuertod durch die (jedesmal nur zwei) Hyaden - fraglich, ob an das Sternbild dabei gedacht ist — s. o. 1, 2755 f. Über einen Sardonyx mit Dionysos, Chariten und 7 Sternen s. ebd. 2756 und unten S. 944. In den mittelalterlichen illustrierten astronomischen und astrologischen Hss sind eine vom Sternbild ganz unabhängige und, 30 die Hyaden nicht figürlich dargestellt, ihr Name fehlt daher überhaupt in den Indices bei Hauber und Saxl.]

Sternsagen (für alles Nähere s. Gundel a. a. O.): 1. Aufgefaßt als Nymphen in der Ps.-Hesiodeischen Astronomie (Hes. fr. 14 Rz.).

2. bei Pherekydes, fr. 90 (FGrHist. 1, 84), die sieben Nymphen, denen Zeus den jüngeren Dionysos, der den Beinamen $\Upsilon\eta_S$ in Dodona und auf Naxos führt, übergibt und die mit als 'Regensterne' (was sich auf den Spätunter- 40 ihm vor Lykurg (anderwärts vor Hera) nach Theben fliehen oder zu Thetis: zum Lohn oder auch zur Rettung werden sie versternt.

> 3. Bei Euripides sind die Hyaden die drei Töchter des Erechtheus; die Tragödie dieses Namens, die ihren Opfertod darstellt, schloß, wie man aus Arat. 172 wohl schließen darf,

mit ihrer Versternung.

4. Myrtilos nennt sie fr. 6 (F. H. G. 4, 458)

die fünf Töchter des Kadmos.

5. Nach Hygin. fab. 182 sind es die sechs oder fünf Naiaden, die als Zensammen versternt werden.

6. Nach Musaios bei Hygin. astr. 2, 21 p. 62, 21 Bu. sind die Hyaden und Pleiaden die Töchter des Atlas und der Aithra, die ob ihrer tiefen Trauer um ihres Bruders Hyas willen an den Himmel versetzt werden.

7. Bei Claudian 28, 170 ff. wurden die Hyazu jener von Knaack, Quaest. Phaeth. 50 ff. [vgl. o. 3, 2187 ff.] entwickelten alexandrinischen

Sterndichtung von Phaethon.

Pleiaden (Πλειάδες, auch Πλειάς, Pleiades und Pleias, Vergiliae) das bekannte auffällige Sternbüschel (dreieckige Gestalt nach Hipparch), das für den Kalender eine außergewöhnliche Bedeutung besitzt (Ilberg o. 3, 2553 f.,

auf den überhaupt für alles, was hier nur kurz berührt wird, verwiesen sei). Gelehrte antike Auseinandersetzungen über das Sternbild: Schol. Arat. 254 ff., Schol. Il. 18, 486, Asklepiades bei Athen. 11, 488-494. Beim Frühaufgang im Mai soll mit dem Getreideschnitt, bei dem Frühuntergang (November) mit dem Pflügen begonnen werden; es teilt so das Jahr in zwei gleiche Hälften (Ps.-Theophr. de signis c. 6: άνατέλλουσα, vgl. Hygin. astr. 2 c. 22 a. E., Moiro bei Athen. 11, 491 Β αι δή τοι θέρεος καὶ χείματος ἄγγελοί είσιν). Für die Schiffer ist es nicht minder wichtig, vgl. besonders Hygin. a. a. O.: Pleiades existimantur choream ducere stellis, also als Führer am Sternhimmel, und: hae quidem umpliorem ceteris habent honorem.

Als Sternzahl der Pleiaden, die in Wirklichkeit über 40 Sterne sind, wird gewöhnlich 4, 170 quae septem dici, sex tamen esse solent, im Anschluß an Arat 259 f.; Einspruch dagegen erhebt Hipparch. 62, 8 Man.). Als die Sichelgottheit der großen Götter wird das Bild auch bei den Babyloniern bezeichnet: Kugler, Erg.-Bd. 1, 217; die sehr späte Gleichsetzung (Proklos zu Hesiod. opp. 381, Gaisford PGM 2, 241, 7) der 7 Sterne mit 7 Erzengeln, den gleichen wie den 7 Planeten, ist wohl diesem bylonische Bezeichnung der Pleiaden Mul. Mul ist heute noch nicht eindeutig erklärt, s. die umstrittenen Lesungen und Übersetzungen, nach denen bald 'Haare', 'Borsten', die sowohl zum Schwein als auch zum Esel passen, bald 'Wurfmesser' und 'Waffe in der Hand Marduks' in dem Wort erkannt wird, bei J. Schaumberger, 3. Erg.-H. zu Kugler, Sternkunde (1935) 336.] Übrigens haben die schärfsten babylonischen Beobachter nicht bloß 7, sondern — 40 gleich modernen Beobachtern — 10 oder 12 mit bloßem Auge gesehen (Kugler, Erg.-Bd. 2, 218, auch das wird bei Proklos ebd. 245, 16 nachwirken, vgl. Boll 5, 84 Anm. 1; wohl auch bei Alex. Aphrod. in Arist. Metaph. 832, 33 Hayd. την Πλειάδα ήμεῖς μὲν . . . δι' έπτὰ ἀστέρων καταστερίζομεν ... οι δε Χαλδαΐοι προστιθέασιν καὶ άλλους άστέρας καὶ τῆ Πλειάδι μτλ. [Boll 1, 366] vorschwebend). Auf den griechischen Mythus hat aber diese Beobachtung, die gewiß nur 50 zwischen Pyramide — gefunden werden dürfen wenigen bekannt gewesen sein wird, nie einen Einfluß ausgeübt. [Die astrologische Zwölfzahl Wenn dagegen auf den Münzen von Keos der Pleiaden wird von J. Schaumberger a. a. O. 337f. als das Resultat der 7 Pleiadensterne und der 5 Planeten erklärt; damit erledigen sich die Schlußfolgerungen von Boll.]

Die Sterne haben bei Ptolemaios alle nicht mehr als 5. Größe, während in Wirklichkeit einer (Alkyone) nach den Neueren 3. Größe ist.

lehrten Asklepiades von Myrlea, die Tauben am Nestorbecher als die Pleiaden zu deuten, vgl. außer Boll 1,544 und Ilberg a. a. O. 2557 Adler, Hermes 49, 41 ff. Die oben 3, 1026 abgebildete etruskische Spiegelzeichnung möchte ich gegen Ilberg mit Küentzle ebd. 1027 eher auf Hyaden + Pleiaden (letztere dargestellt durch einen Stern rechts vom Mond, während die

übrigen das zugleich größere Bild der Hyaden leidlich genau geben) beziehen als auf die Pleiaden allein, mit denen sie gar zu sehr außer jedem Verhältnis sind. Eher können die 7 Sterne auf dem viel besprochenen Kameo (Literatur Ilberg 2558) recht wohl das besonders bekannte und dem Stier zunächst liegende Bild der Pleiaden meinen. Die mittelalterlichen Hss. der Aratliteratur enthalten 7 wohlδιγοτομεί τον ενιαυτον Πλειάς τε δυομένη και 10 frisierte Frauenköpfe als Pleiaden, vgl. die besonders gute Abbildung des Vossianus Thiele 113, wiederholt o. 3, 2559. Es scheint doch, daß auf astrologischen Globen diese 7 Köpfe ebenfalls begegneten, denn bei dem Astrologen Antiochos von Athen heißt die von Boll 1,280 behandelte Stelle in der mir inzwischen bekannt gewordenen besseren Überlieferung des Paris. Gr. 2425: ἡνίοχος, κεφαλαί ζ΄, δεκανοῦ σχήμα καὶ ὑποκάτω αὐτοῦ κεφαλαί (statt ἡνίοχος, κεsieben angegeben (vgl. Arat. 257, Ovid. Fast. 20 φάλαιον ζ΄ δεκανῶν σχήμα καὶ ὑποκάτω αὐτῶν κεφάλαιον der Hs. Vatic. Gr. 1056). Damit fällt auch die von Ilberg 2557 erwähnte vermeintliche Deutung des Bildes als 'sieben Dekane' weg. — Manilius oder seine Quelle hat offenbar bei der Deutung des Einflusses der Pleiaden (5, 164 ff.: Die unter ihrem Einfluß Geborenen werden die Schönheit ihres Gesichtes und besonders ihrer Haare sich angelegen sein lassen) sicherlich ein Bild wie das im Vossianus babylonischen Vorbild nachgedacht. [Die ba- 30 vor Augen gehabt (Boll 1, 380, 2: nicht umgekehrt ist, wie Ilberg 2560 mich mißverstanden hat, das Bild aus dem astrologischen Glauben hervorgegangen. [In den illustrierten Hss. des lateinischen Mittelalters sind die Pleiaden in verschiedener Weise dargestellt: in Halbfiguren und in Ganzfiguren, in Gruppen nebeneinander oder in Reihen übereinander; öfters ist eine Henne oder ein Hahn dazu gestellt, s. Hauber 206 f. Saxl 2, 210.]

Eine andere Auffassung des Sternbüschels, als einer Traube, ist selten bezeugt: zu Schol. Arat. 254 p. 385, 22 M., Schol. Il. 18, 486, Eustath. ad Il. 1155, 48, Anon. Vatic. 1 vgl. Boll 1, 42 (irrig überliefert der Plural βότονες), zu S. 122 bei Boll ist noch Isidor. de rer. nat. 26,6 [und Gregor. Turon. de cursu stellarum a.a.O.c.51] hinzuzufügen. Diese Darstellung wird nicht mit Svoronos (Journ. d'archéol. numism. 2, 76) auf Münzen von Mallos - zwei Trauben, da-(Svoronos 226) eine Traube und ein Stern dazu gestellt ist, so könnten das die Pleiaden sein, zumal andere Münzen den Sirius darstellen und die Tatsache des Siriuskultes auf der Insel (vgl. Nilsson, Griech. Feste 7, Pfeiffer 13) sehr für eine astrale Deutung auch der Münzen mit Traube spricht: für die ἀμπελοτρόσος Κέος Darstellung: Über den Versuch des ge- 60 (Bakehyl. 6, 5) wäre gewiß auch eine Trauberten Asklepiades von Myrlea, die Tauben am ohne solchen besonderen Sinn als Münzbild verständlich, aber der Stern weist doch sehr auf die astrale Bedeutung. Es ließe sich sogar vermuten, daß gerade auf Keos die sicher volkstümliche und sehr einleuchtende Auffassung der Pleiaden als Traube entstanden sein könnte; jedenfalls an einer Stätte, die Wein baute, vielleicht im Zusammenhang mit der

Deutung des Dionysos als himmlischen Stiers. — [Singulär ist die Auffassung und Bezeichnung des Gestirns als Vita im Liber Hermetis Trismegisti ed. Gundel 5, 53, 8, dazu 182 und 275 f., es dürfte sich wohl um eine ägyptische Dekangöttin handeln, die in den Pleiaden erschaut wurde.]

Als Schwanz des Stiers werden die Pleiaden a nonnullis astrologis nach Hygin. astr. 2 c. 21 18, 486), was mit der Halbfigur des Stiers nicht

in Einklang steht.

Sternsagen: Das Bild, das Homer und Hesiod, Sappho (allein neben dem Mond) und Alkman (Πελειάδες), so auch Pindar und Simonides (vgl. Schol. Pind. Nem. 2, 16) kennen und nennen, gehört zu den ältesten und vertrautesten Sternbildern der Griechen. Die Sternsagen, die sich daran geheftet haben, sind teils in als Tauben, teils mit der als Mädchen entstanden (Näheres o. bei Ilberg über die Genealogie und die Namen der Mädchen [und A. von Blumenthal, Hellanicea. De Atlantiade, Diss.

Halle 1913]).

1. Bei Hesiod. opp. 619 f. fliehen sie vor Orion ins Meer — eine echte Sternsage. Sie sind schon hier nicht mehr als Tauben, was gewiß das Ursprüngliche war, sondern als von Orion verfolgt als Jungfrauen, was sie auch bei Alkman und Pindar sind. Ein Ausgleich zwischen den beiden Varianten (Schol. Arat. v. 254 und Schol. Il. 18, 486) läßt die verfolgten Mädchen zuerst in Tauben verwandelt und erst als solche in den Himmel erhoben werden. Die Mutter heißt Pleione oder Aithra (Ilberg 2550). Nach Pindar, fr. 74 Schr. verfolgt Orion die Pleione. - Im Schol. Il. 18, 486 sind sie Jagd-Nem. 2, 19 a. E. fliehen sie aus Furcht vor den Pfeilen des Herakles.

2. Eine andere Version (Aesch. fr. 312) läßt sie zwar wegen ihrer Trauer über die Leiden ihres Vaters Atlas versternt werden, aber als ἄπτεροι πελειάδες, als ungeflügelte Tauben: das ist derselbe Ausgleich wie vorhin [dazu

A. von Blumenthal a. a. O. 8].

3. Es sind gleich den Hyaden die Schwestern des Hyas, die aus Gram um ihn sterben: s. o. 50

4. Ebenfalls gleich den Hyaden sind sie die Pflegerinnen des Dionysos: Pherekydes im Schol. Germ. 254 ff. (7 Töchter des Lykurgos von der Insel Naxos); die Angabe, die bedenklich einer schlechten Dublette zu der Erzählung über die Hyaden als Dionysospflegerinnen ähulich sieht, verteidigt Gruppe, Gr. Mythol. 825, 3 mit nur zum Teil einleuchtenden Gründen; Soph. Antig. 1146 ist kein Grund, die

5. Nach der Dichterin Moiro (bei Athen. 11, 491 B) sind sie die Tauben, die dem Zeuskind Ambrosia bringen wie der Adler den Nektar: er versternt beide zum Dank.

6. Zu einer besonderen Sternsage reizte der am wenigsten helle und schwer unterscheidbare 7. Stern der kleinen Gruppe. Dieser Stern ist entweder Merope, die sich aus Scham ver-

hüllt, weil sie allein einem sterblichen Mann (Sisyphos) vermählt war (Cutast. c. 13, Ovid. Fast. 4, 175 f., Hygin. astr. 2 c. 21 u. ö.): offenbar aus dem Namen Merope gesponnen [zur Quellenfrage (Hellanikos) s. von Blumenthal a. a. O. 5 ff.]; oder Elektra, die Stammutter des Dardanos, die nach dem Fall von Troia aus dem Reigen der Schwestern aus Gram flieht, und zwar in den Großen Bären oder vielmehr bezeichnet (vgl. Nicander Ther. 122f., Schol. Il. 10 auf den Wagen, wo sie nun in dem Stern sitzt, den die deutsche Bezeichnung als Reiterlein über der Deichsel, die arabische als al $suh\overline{a}$, den Vergessenen, kennt. Griechisch ist für diesen Stern der Name Άλώπηξ überliefert, der Fuchsstern; Windisch 48 hat darin sinnreich den Ausgangspunkt der ganzen Kombination dieses Sternes mit den Pleiaden entdeckt: Fuchs und Tauben, also wohl ursprünglich ein Spähen des Fuchses nach ihnen. — Arat hat Zusammenhang mit der ältesten Auffassung 20 nach Schol. Il. 18, 486 (vgl. Maaß, Aratea 233 und Comm. in Arat. 229, 389 und 391. 7ff.) im Epikedeion auf Theopropos die Geschichte von Elektras Entrückung — gegen die er selbst, offenbar später, in den Phaenomena v. 259 ff. Einspruch erhebt - berichtet, mit der Nuance, daß Elektra manchmal als Komet erscheine (vgl. Hygin. 64, 2 Bu.). — Die Sage von den heiligen Tauben des Zeus, die nie in voller Zahl die Plankten passieren können (vgl. o. Töchter des Atlas (Πληιάδων Άτλαγενέων v. 383) 30 3, 2542 ff.), hat wohl kaum von Ursprung an etwas mit den Pleiaden und ihrem einen stets dunklen Stern (so mit Recht Jessen) zu tun. --Eine nicht klare Aetiologie gibt Schol. Arat. 254 p. 387, 25 M.: φασὶ δέ, ὅτι μία τῶν Πλειάδων έκεραυνώθη διὸ οὐ φαίνεται.

[Die rein römische Auffassung der Sterngruppe als Vergiliae, die so viel wie Büschelsterne bedeutet, hat keine mythische Auslegung gefunden (zur Etymologie und Anwendung s. genossinnen der Artemis. - Im Schol. Pind. 40 Gundel 1, 92). Die weiteren Deutungen der Sterngruppe sind: cicindillae, Leuchtkäferchen, Glühwürmchen, massa, wohl im Sinne von Sternhaufen (die Belege für beide Bezeichnun-gen bei Gundel 1, 93 und 3, 125), Σάτιλλα, wahrscheinlich Reisewagen nach Hesych. s. v. und Άμαξα nach Eusebius v. Alex. Sermon. 22 ed. Migne 86, 1, 453 B., dazu Gundel 5, 212, 1.

Die Pleiaden spielen ob ihrer Bedeutung als Zeitmesser und Regulatoren verschiedener Tätigkeiten auch in der Magie eine besondere Rolle. Sie sind den sieben Planeten gleichgestellte άρχαγγελικαὶ δυνάμεις, s. Boll 5, 83 f. und στοιχεία ποσμοπράτορες του σπότους im Testam. Salom. 8, 2 S. 31* Mc Cown. Vielleicht sind damit auch die sieben οὐρανοῦ Τύχαι in der sog. Mithrasliturgie gemeint, welche als sieben Jungfrauen in Byssosgewändern mit Schlangengesichtern und goldenen Szeptern erscheinen, sie sind die hochheiligen Wächterinnen der άστρα gerade auf die Pleiaden einzuschränken. 60 vier Säulen, vgl. Pap. Gr. Mag. ed. Preisendanz 1,94,661 ff. - Der heilige Engel (= Dekan?) der Pleiadengruppe ζιζανβιω wird in der Traumforderung des Pythagoras usw. zur Offenbarung von Träumen beschworen, ebd. 2, 35, 795 ff.]

3. Zwillinge (Δίδυμοι, Gemini): 19 Sterne Katast. und Hipparch, 18 + 7 Ptolem., 21 Valens (Boll 1, 285 ff.). Die zwei hellsten Sterne,

nach Bayer α und β , gewöhnlich Kastor und Pollux genannt, stehen an den Köpfen der Zwillinge: β ist viel stärker als α gefärbt und heißt bei Ptolem. Synt. υπόκιορος (rötlich).

Darstellung: am häufigsten zwei nackte, sich an den Schultern umschlingende Jünglinge; ohne Attribute: Globus Farnese, Athenischer Bilderkalender, Cod. Vindob. 12600 (s. Thiele 158 [so zeigt sie auch die älteste mir bekannte Darstellung des Diskus von Brindisi 10 auch als zwei (männliche) Ringer (ebd.). Daß bei Kerényi a.O.; vgl. auch Mesomedes hymn. V, 12 p. 22 Horna μορφάν πρατερών Διδύμων l'oar]), Planisphär der Basler Germ. Hs. (Thiele 167); mit Engelflügeln in der Wiener Wenzelhandschrift Cod. Vindob. 2352 Thiele 150). Als Amphion und Zethos nur in kurzem Mäntelchen mit Keule und Speer. Kithara mit Plektron im Wortstreit, also an Euripides Antiope angelehnt; ebenso Cod. Vossianus (Thiele 98). Als Planetarium des Cod. Voss. s. Thiele Taf. VII und S. 139, so zeigt sie auch die Bilderklasse des Basler und Madrider Germanicus s. Thiele 145. 164 und das Mithrasdenkmal von Arles: Cumont, T. M. M. 1, 403 (die Details des Zodiakus bei de Laborde, Les monuments de la France 1 (1816) pl. LXIX). Nach Cumont trägt der eine eine Leier, der andere ein Szepter. In gleicher Auffassung, aber umschlungen, finden wir sie im Matritensis, s. Thiele 145 f. [vgl. Hauber 30 hervorgerufen haben, deren Bilder εὐτεκνίαν... 173, 24 f., Saxl 1, praef. X Abb. II und III (hier ἐνδοξότητα καὶ εὐημερίαν verleihen, wenn sie tragen beide ein Szepter, ebenso Tafel VI Abb. 13); die Deutung findet sich in den hermetischen und den davon abhängigen astrologischen Texten, vgl. Gundel 5, 57, 1. 65, 24. 184 f. 263 f., Boll 1, 122 ff. und Catal. 8,4. 244,2: πολύμορφα ζώδιά είσιν Δίδυμοι διὰ τὸ δόπαλον καὶ τὴν λύραr. — In seinem gelehrten und reichhaltigen Buche hat F. Chapouthier, Les Dioseures au service d'une déesse, Bibl. des Écol. Franç. 40 erst die zwei glänzendsten Sterne als Paard'Athènes et de Rome 137 (1935) eine wertvolle Bibliographie und ein reiches Bildmaterial beigebracht, wo die Dioskuren durch Sterne und den Mond gekennzeichnet sind; zweifellos sind damit gelegentlich auch die Zwillinge des Tierkreises gemeint.]

Als Herakles und Apollon sind sie charakterisiert durch Keule und Kithara auf einer alexandrinischen Kaisermünze (Greek Coins Alex. Taf. XII, Thiele 67 [und P. Goessler, Ein gallo-50 stellungen der Zwillinge fehlen im Babylonirömischer Steckkalender aus Rottweil, Germania 12 (1928) 4 ff. und Abb. 2]). Als spartanische Dioskuren mit kurzen Mäntelchen zeigt sie eine Gemme bei Montfaucon, L'antiqu. expl. I pl. LXIV und eine andere bei Gori, Gemmae Flor. I

tab. LXXXV1 (Thiele 68).

Als Mann und Weib, beide nackt, der Mann mit Keule, die Frau mit Leier, erscheinen sie auf der Marmortafel Bianchinis (Boll 300 f. und auf der von Daressy (ebd. 305), hier mit einer 60 einander gegenüber oder stehen. Sie fassen Flamme über dem Kopf. Diese Darstellung ist sich mit den Händen an den Schultern oder ein merkwürdiges Gemisch ägyptischer und griechischer Vorstellungen: im ägyptisch modifizierten Zodiakus sind der Gott Schow und die Göttin Tefenet als Zwillinge dargestellt, die nun aber hier die Attribute von Amphion und Zethos (oder von Herakles und Apollon) erhalten haben. Die eigentümliche Bildung hat

sich auch nach Indien und Cambodja verbreitet (Boll 301, 343 [daraus ist im abendländischen Mittelalter Adam und Eva geworden, s. Hauber 174, zur ostasiatischen Typologie verweise ich auf: A. Maaß, Altjavanische Tierkreisbecher, Zeitschr. f. Ethnol. 64 (1932) 108 ff.]. - Zwei nackte Mädchen ohne Attribute sind sie im Steinbuch König Alfonsos (s. Boll 1, 432, vgl. auch 437). Im Mittelalter erscheinen sie wohl die Zwillinge als zwei Kinder dargestellt werden wie im Mittelalter und heute so oft, kann ich im Altertum nicht nachweisen. [Einen knabenhaft jungen Eindruck machen die schwebenden Zwillinge auf dem Altar von Gabii, abgeb. von Cumont 1056 fig. 7595 und wesentlich deutlicher ders., Les relig. oriental.4 (1929) 152 pl. XIV, 2. Die mittelalterlichen Typen zeigen noch mehr Spielarten, s. Hauber 173, 24, Saxl 2, 175 f. Amphion und Zethos finden sie sich auf dem 20 und Saxl 4, 291 Fig. 338; mit einer merkwürdigen Zähigkeit haben sich die ägyptischen Zwillingsgötter Schow und Tefenet in einem jüdischen Gebetsbuche erhalten (um 1322), vgl. Th. Dombart, Eine bedeutsame Darstellung des Tierkreisbildes der Zwillinge, Festschr. f. G. Leidinger 1930, 47 ff. und Gundel 2, 18 f. — Die ägyptische Auffassung des Gestirns als männliche und weibliche Gottheit dürfte die hellenistische Deutuug als Artemis und Apollon auf eine bestimmte Art von Onyx eingraviert werden: J. Mesk, Wiener Stud. 20 (1898) 320, 23 ff.]

Ursprung: Die Babylonier (s. Boll 1, 135) unterscheiden die "Großen Zwillinge" = $\alpha + \beta$ Gemin. und die "Kleinen Zwillinge" = λ und ζ nebst einigen weiteren, die dann sekundär hinzugefügt wurden (ebd. S. 130). Es sind also zusterne zusammengefaßt worden; ein sicheres Zeugnis dafür, daß die Babylonier schon das Sternbild als Ganzes als Zwillinge aufgefaßt hätten, scheint noch zu fehlen, da die Grenzsteinbilder (vgl. Boll 1, 204) zwar zwei verbundene Drachen- oder Löwen- oder Geierköpfe geben, aber nicht zwei menschliche Gestalten. Über die babylonischen Zwillinge des Hirten ebd. S. 254. [,,Positive Nachweise bildlicher Darschen", sagt Jeremias o. 4,1450. Neben den großen Zwillingen kennt der Babylonier am gestirnten Himmel noch sechs Zwillingssterne, betont Schaumberger-Kugler a. O. 344. Wirkliche Zwillingspaare finden sich dagegen seit alters in der ägyptischen Uranographie. Die Sargtexte aus Siut (Ende des 3. vorchr. Jahrtausends) enthalten unter den Dekangöttern zwei menschengestaltige Zwillingspaare, sie hocken entweder greifen sich mit der einen Hand wie zum Gruße; der andere Arm hängt dann lose herab und trägt das Lebenskreuz; es ist dieselbe Haltung, wie sie auf den späten Tierkreisen von Dendera und Athribis Tefenet und Schow zeigen. Das hochantike Material der Sargtexte von Siut schließt babylonische Einwirkungen aus; die näheren Argumente gibt Gundel 6,331 f. und S. Schott ebd. 4 f. (= "Männerpaare")]. Im Griechischen sind die Zwillinge als

Sternbild sehr früh nachzuweisen, wenn Nissen, Orientation 126. 132 recht hat mit der Annahme, daß eine Felsiuschrift von Thera IG XII 359 die Identifizierung von Dioskuren und Zwillingssternbild schon vollzogen habe. Was Nissen weiter sagt, ist z. T. (so S. 128) phantastisch: es steht ganz und gar nicht fest, daß 10 die Deutung auf Apollon und Herakles die älteste ist, ja überhaupt älter ist als - frühestens - die Bekanntschaft der Griechen mit der babylonischen Astrologie (Boll 1, 125), womit ich die beginnende alexandrinische Zeit gemeint habe. Ob also die Orientierung des Tempels des Apollon Karneios auf Thera (um 600) nach dem Stern a Gemin. geschehen ist, bleibt höchst fraglich.

Balken, die nach Plutarch. de frat. am. 1 das älteste Kultsymbol der Dioskuren darstellen, wohl auf das Sternbild hindeuten, dessen Erscheinung sie entsprechen würden: nur zwingt freilich gar nichts dazu; vgl. o. Bd. 1, 1170 [und zu den δόκανα, dem spartanischen Attribut der Dioskuren: Chapouthier a. O. 4, 67, 109. 318f., wo auch die weiteren Attribute der Dioskuren, die z. T. durch den beigesetzten Stern das Sternbild meinen können, aber nicht müssen, 30 Griechen um diese Zeit bereits in den Zwilausführlich besprochen werden]. Über Symbole auf kyrenäischen Münzen (Sterne), 'die man auf die Dioskuren beziehen kann, jedoch nicht muß', s. c. Bd. 1, 1166 [und Chapouthier a. O. 82. 88; zu den nīhoi der Dioskuren mit dem Stern, die bereits im Altertum als Symbol der Himmelshälften erklärt werden (die Belege bei Chapouthier 307) weist R. Zahn mich u. a. auf: Chr. Alexander, Bull. of the Metropol. Mus. 26 (1931) 148 ff. und 27 (1932) 197 f.].

Am meisten spricht noch für die frühe Identifizierung der Dioskuren mit Sternen der griechische Schifferglaube, der sie im St. Elmsfeuer zu sehen meint (vgl. den neu gefundenen Hymnus des Alkaios, Diehl, Suppl. Lyr. s fr. 12 p. 18 mit der gewiß richtigen Ergänzung von v. Wilamowitz v. 1 und v. 9 ff. ἀστέρ]οπο[ν] [dagegen $\Pi \acute{\epsilon} \lambda] o \pi o \varsigma = Diehl, Anthol. Lyr. I² (1936)$ p. 127 fr. 78], sowie den homerischen Hymnus auf die Dioskuren v. 6 ff.: ναύταις σήματα καλά). 50 Denn die ursprüngliche Vorstellung, die für die Entfernung von Himmel und Erde kein Maß besitzt, hat gewiß in jenen Flammen ein vom Himmel herunterkommendes Feuer gesehen. Allein für die Gleichsetzung gerade der zwei Sterne α und β Gemin. mit den Dioskuren ist damit nichts bewiesen. Wenn man die Dioskuren wirklich in zwei Sternen sah oder von ibnen ableitete, so lag Morgen- und Abendstern weit näher, als das vergleichweise gar 60 treten die Zwillinge bereits in dem hermetischen nicht so sehr strahlende Paar von α und β Gemin.; am babylonischen Himmel gab es zudem viel mehr als nur diese zwei Paarsterne (s. Boll 5, 54. 62. 149 f.).

In der griechischen Literatur ist diese Verbindung der spartanischen Dioskuren mit dem Sternhimmel mit voller Sicherheit, die bei Alkaios ja nicht unbedingt ist, zuerst vollzogen

bei Eurip. Hel. 140. 1495 ff. — immer noch keineswegs so, daß sie nun kurzweg zu Sternen würden (vgl. 1664 f.) oder vollends daß sie gerade in den Zwillingen verkörpert waren.

Sternsagen: für sich steht immer maßgebend der Paarcharakter des Sternbildes oder auch seiner zwei vornehmsten Sterne fest. So mußte hier immer ein Paar von Heroen oder Göttern gesucht werden (vgl. Boll 1, 122 ff.):

1. Die thebanischen Dioskuren Amphion

und Zethos: Schol. Germ. 69 Br. (alii volunt Zethum et Amphionem esse, ideo alter citharam habet). Über Szepter und Kithara s. o.

2. Die lakonischen Dioskuren Kastor und Pollux, versternt zum Gedächtnis ihrer Bruderliebe: Catast. c. 10, daraus Hygin. astr. 2 c. 22, Avien. 370 ff.; um Unglücklichen Hilfe bringen zu können: Nigidius fr. 91 (Schol. Germ. 68 und 127 Br., Ampelius 2, 3. [Auch Ovid. Fast. In Sparta konnten die zwei verbundenen 20 5,693 ff. erzählt diesen Mythus und nennt am Schluß 720 die Dioskuren utile sollieitae sidus utrumque rati; vgl. auch Chapouthier a. a. O. 256, der wohl mit Recht das Opfer, das Ende des 4. Jahrhunderts auf Delos den Dioskuren im Monat Thargelion dargebracht wurde, und das Fest der Anakeia in Athen mit dem Eintritt der Sonne in das Sternbild der Zwillinge in Verbindung bringt. Chapouthier zieht daraus die mir sehr plausible Folgerung, daß die

lingen die Dioskuren sahen.]

3. Herakles und Apollon (Boll 1, 122 ff.); Varro r. r. 2, 1, 7, Manil. 4, 755 ff., Ptol. tetrab. 1, 9, daraus Heph. Theb. 1, 3, Hygin. astr. 2, 22, vielleicht auch Lukian, de astrol. 23 rai er Διδύμοις μαντήϊον του Απόλλωνος έμοι δοκέει, καὶ τοῦτο ἐκ τῶν ἡτρίων Διδύμων ὀνομάζεται), die Astrologen Teukros und Antiochos (Boll 1, 122), Serv. Aen. 11, 259, Julianus von Laodicea, 40 Catal. 5, 1, 188, 10: Δίδυμοι Απόλλων γάς καὶ Ήρακλῆς οὖτοι —, Anonymus ebd. 8, 3, 190, 2 (Τοῦτο τὸ ζάδιον Ἡρακλέους καὶ Ἀπόλλωνος καὶ Έρμοῦ οἰκητήριον). Ferner die astrologische Lehre von der tutela deorum, vgl. Boll 1, 473, Wissowa, Apophoreton 29 ff. und die astrologischen Münzen von Alexandria. Es ist bemerkenswert, daß die Astrologen diese Deutung so stark, ja fast einzig bevorzugen. Ich habe daher (1, 125) im Hinblick auf eine Angabe von Jensen und Jeremias, daß die Zwillinge in babylouischen Texten als Erscheinungsform des Gottes Nergal der glühenden Sonnenhitze galten, das darauf bezogen, daß in später Zeit Apollon und Herakles ebenfalls als Sonnengötter verstanden wurden; doch ist das sehr unsicher. [Dadurch sind nun die auf Bolls frühere Anschauungen zurückgehenden Außerungen von Cumont 1061 und Gundel 5, 185 zu rektifizieren. Als Herakles und Apollon Corpus auf, von dem die vorgenannten Astrologen abhängig sind, s. Gundel 5, 55. 29. 33 und 184f.] — Bei Teukros und Antiochos tritt deutlich die Vorlage einer alexandrinischen Sterndichtung oder prosaischen Darstellung zutage, die in dem Sternbild den Streit zwischen Apollon und Herakles um den Dreifuß dargestellt sah; daher ist bei diesen Astrologen

auch der Dreifuß (τρίπους) als Sternbild aufgeführt. Eine unsichere Spur (Boll 1, 126) führt auf den zweimal bei Hygin benutzten Istros, den Kallimacheer, der Απόλλωνος ἐπιφάνειαι und ebenso 'Ηρακλέους έπιφάνειαι geschrieben hat ("ber letztere vgl. v. Wilamowitz, Eurip. Herakl. 2 57, 102). Daß er das Sternbild selbst im Auge gehabt hätte, ist gar nicht wahrscheinlich, jedenfalls nicht nötig. - Über die Synt, auch das Fixsternverzeichnis der Πρόχειφοι κανόνες p. 54), s. Boll 1, 126 f. [Das ist nun durch die hermetischen Texte insofern sichergestellt, daß eine kleine Sterngruppe den Namen 'Dreifuß' führte; hier erscheinen nebeneinander Tripes et desuper Cithara et Crater (Gundel 5, 57, 1 und 184f.). Der Dreifuß des Apollo ist auf dem Altar von Gabii als Emblem den Zwillingen vorangesetzt (Cumont 20 a. a. O.); er erscheint gelegentlich zwischen den Symbolen des Sternbildes der Zwillinge auf einer Gemme und allein auf Münzen von Eumeneia mit drei Sternen (Chapouthier a. a. O.

4. Herakles und Thesens ob der Ähnlichkeit ihrer Taten und ihres Geistes sowie ihrer Abstammung: Nigidius a. a. O. = Schol. Germ.und Ampel, sowie Dositheos (Hygin, fab. ed.

Schmidt LV).

5. Triptolemos und Iasion, die Geliebten der Demeter: Hygin. 64, 23 Bu., wohl aus Hermippos, vgl. Boll 1, 123, 1. 111.

6. Die großen Götter von Samothrake: Nigid. fr. 91 und Polemon. Schol. Eur. Or. 1637 (vgl.

o. 2, 2530).

7. Irrtümlich hat wohl Bouché-Leclercq, L'Astrol. Grecque 133. 329 Apollon und Bakchos aus Manil. 4, 755 ff. statt Herakles erschlossen.

[8. Phaon und Satyrus mit der Keule sind im Liber Hermetis Trismegisti nach einer zweifellos richtigen Erklärung des überlieferten Textes von Rehm an Stelle des Apollon und Herakles bzw. des Schow und der Tefenet wohl von dem hellenistischen Überarbeiter Antiochos eingesetzt worden, das Nähere: Gundel 5, 263 f. — Wenn ferner von dem Verfasser oder Überarbeiter 9. jeder der beiden Zwillinge als drängung der ägyptischen Zwillingsgötter Schow und Tefenet durch ihre Beziehung zum Nordwind, s. Roeder o. 5, 170, 25 ff. 6, 511 und Gundel 5, 256 f. - Die souveräne Bedeutung der Zwillinge für die Breite von Alexandria und ihre Beziehung zu Isis und zur Nilschwelle kennzeichnet Chapouthier a. a. O. 257 ff.]

4. Krebs (Καρμίνος), Cancer [nur Avien. 55] gebraucht dafür das afrikanische Wort Nepa, vgl. auch Paul. Fest. 166 s. v.; Carcinus Ampel. 60 2, 4]. 18 Sterne Catast. (vgl. über die Varianten in den Schol. Germ. und bei Hygin. Robert), 16 Hipparch., 9 (+ 4 ἀμόρα ωτοι) Ptolem., keiner über 4. Größe. Zu Krippe und Esel s. u.

Darstellung: Großer Taschenkrebs auf dem Globus Furnese; ähnlich im Vossianus Thiele 99 und sonst. Auf ägyptischen Himmelsbildern ist der Krebs zumeist durch den κάνθαρος

(Käfer) ersetzt (Boll 1, 188, 236, 304), auf demotischen Inschriften wird das Zodiakalzeichen geradezu Käfer genannt. [Die griechisch-römischen Zodiakalbilder geben meist eine große Meerkrabbe, deren Bildung keine größeren Abweichungen aufzeigen. Spielarten sind es, wenn 6, 8 (so schon Propert. 4, 1, 159, vgl. auch Nonn. Dion. 6, 236. 38. 259 und Maneth. 3, 748) oder 12 Füße dem Tier gegeben werden. Es Variante τρίπους neben πρόπους, den Stern 10 liegt meist vom Rücken gesehen von Osten vor dem Fuß des vorderen (Catast., Ptolem. nach Westen, den Kopf nach dem Westen. Gelegentlich zeigt auch der Kopf nach oben, und zuweilen sind auch die Scheren übermäßig lang nach Art eines Skorpions; ähnlich sind die mittelalterlichen Varianten, s. Hauber 174, Saxl 2, 176 f. — In der Astromagie bleibt das ägyptische Vorbild: der Scarabaens mit Strahlen auf Chrysolith enthält die Kräfte des Tierkreisbildes nach Pitra, Anal. Sacr. 2,646; außerdem wird der Scarabaeus und Isis gefordert,

s. Mesk, Wiener Studien 20 (1898) 318, 7 ff.] Ursprung: Berossos fr. 21 (Müller, F.H.G. 2, 510 = Sen. nat. quaest. 3, 29) läßt in Krebs (Καρκίνος) und Steinbock (Αἰγόκερως) die Ekpyrosis und Exhydatosis geschehen; man möchte also glauben, daß dieser Verkündiger der Lehren des Bel die gleichen Namen für diese Tierkreisbilder in seiner Quelle fand: Boll 1, 268. [Doch ist die Lehre, daß der Weltunterso gang durch Feuer oder Sintflut von den Planetenbewegungen abhängt, eine altägyptische Priesterweisheit, s. Platon. Tim. 226 f. und die Ausführungen von Gundel bei Boll 3, 200 ff.]. Dennoch ist es bisher nicht gelungen, den Krebs als Sternbild auf babylonischen Darstellungen oder in Keilinschriften nachzuweisen. Das babylonische Wort Sittu ist seinem Sinn nach nicht bekannt (vgl. Boll 5, 135); nach Kugler, Erg. 54 ist der spätbabylonische Name 40 Naggaru 'Žimmermann'. Ob die Schildkröte auf den Grenzsteinen etwas mit dem Krebs zu tun hat, ist unsicher, wenn auch möglich (Boll 1, 208 [viel näher liegt als Vorlage natürlich hier der im Krebs lokalisierte ägyptische Dekangott Sit, der seit alters als Schildkröte oder als zwei Schildkröten erscheint, s. u.]). — Die Auffassung der Sterne als Krebs hat Buttmann 15 aus den zwei Eseln - Krebsaugen mit dem Nebel, der sie wie ein Bügel Ventus bezeichnet wird, so ist das eine Ver- 50 trennt, abgeleitet. Gruppe dagegen meinte (RE. Suppl.-Bd. 3, 1036), 'man scheine aus unbekannten Gründen den Krebs mit der Dürre zusammengebracht zu haben: aus diesem Grunde mag das Gestirn, in dem die Sonne beim Beginn der in Griechenland und Vorderasien trockensten Zeit steht, Krebs genannt worden sein' - wenig glaublich. [Da wären antike naturphilosophische Erklärungen ansprechender, wie sie etwa Macrob. Sat. 1, 17, 63 und 21, 23 vertritt; nach ihm sind die Sterne dieses Zodiakalbezirks so genannt, weil die Sonne von da an, nachdem sie den nördlichsten Punkt der Sonnenbahn im Tierkreis erreicht hat, wie der Krebs rückwärts geht und ihre schiefe Bahn nach dem Süden zu seitwärts wie dieses Tier zurücklegt. Vielleicht haben wir eine der ägyptischen Sonnengestalten vor uns, und zwar den Scarabaeus, der in den hermetischen Texten als Name des Krebses auftritt (Gundel 5, 186. 188 und 232, 4). Nach Daressy ist der Scarabaeus bestimmt das Vorbild des griechischen Namens, es ist 'Min, der Schöpfergott, der sich selbst zeugt, das Symbol des IX. Nomos mit der Hauptstadt Panopolis', weiteres bei Gundel 6, 331, der ebd. 335 in letzter Linie den Dekan Sit als Ursprung feststellt.]

Sternsage: Hera hat den Krebs einst gegen Herakles gesandt, um ihn beim Kampf gegen 10 die Hydra in den Fuß zu beißen, und ihn, nachdem ihn Herakles getreten, an den Himmel versetzt: Catast. c. 11, Hygin. astr. 2 c. 23, Avien. 379 ff., Ampelius 2, 4 und Dositheos aus Nigidius (fr. 92 Swob.). Die Geschichte selbst erzählen ohne die Verstirnung Panyasis und Herodor, vgl. Gruppe a. O. 1035. [Seine siderische Deutung lehnt Eitrem, Symbol. Osloens. 7 (1928), 63 f. ab und betont die Einwirkung des Orion-

mythus.]
Esel und Krippe ('Oroι und Φάτνη,
Asini und Praesepe [auch Praesepia oder Νεφέλιον, d. h. Nebelfleck, nubes, nubecula; Φάτvior Heph. v. Theb., d. h. Ncchepso Petos. ed. Riess 352, 51; unbekannt war seither die Bezeichnung dieser Sterngruppe als: Fons et duo Asini in hiatu Leonis im Liber Hermetis Trismegisti ed. Gundel 5, 58, 9 und 187. Die Römer wenden wie auch sonst bei ihren Gestirnbezeichnungen gern die Deminutivform Asclli an, so Plin. 18, 353, Hygin. astr. 2 c. 23, Lact. inst. 1, 21, 28, Avien. 1653. 1659. 1666 und Carm. poet. min. 5, 68, 57 (asellifer . . cancer).]

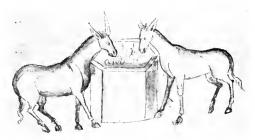
Die eigentümliche Stellung von etwa zwei gleich großen Sternen (γ und δ Cancri, nach Ptolemaios beide 4./3. Größe) in geringer, annähernd gleicher Entfernung etwas nördlich und südlich von einem Nebelfleck (& Cancri) gibt den gleichen Himmelsbeschauern, die droben einen Flug Tauben oder einen Wurf Ferkel 40 gesehen haben, Anlaß, an zwei Esel zu denken, die an einer Krippe stehen.

Darstellung: In der Phillippicus-Klasse der lateinischen Aratea ist eine Darstellung gegeben, während sie in dem Vossianus fehlt (Thiele 157). [Thiele erkennt als Vorlage dieser seltenen Darstellung der Sterngruppe das ver-Abb. 15). Sonst wird nur von Saxi 2, 211 s. v. Praesepe eine figürliche Gestaltung erwähnt; danach ist das Praesepe als Wassereimer ge-staltet, aus dem der eine Esel von rechts trinkt, während der andere von links auf den Wassereimer zukommt; die Zeichnung der Wiener Hs. dürfte ebenfalls auf das griechische Katasterismenbuch zurückgehen; vgl. noch Stegemann 1, 60.]

eine volkstümliche griechische Benennung ist. [Doch darf auf das folgende Tier der ägyptischen Dodekaoros 'der Esel', hinter dem wohl Seth, der öfters als Gestirngott auftritt, verborgen ist (s. Roeder o. 4, 778, 775 und Kees, Seth RE. 2 A, 1910. 1921), hingewiesen werden. Der überaus kleine Raum unseres Zodiakalbildes, das nach Ptolemaios kaum den Raum

von zehn Grad ausfüllt, zeigt, daß es sich um eine spätere Schöpfung handelt.

Sternsagen: 1. Nach dem Tragiker Philikos von Korkyra (vgl. v. Wilamowitz, S.-Ber. Akad. Berl. 1912, 549 f.; nur ganz kurz angedeutet Catast. c. 11, Schol. Germ. 70 Br., Hygin. astr. 2 c. 23) hat ein Esel dem Dionysos, als er vor der von der Hera über ihn verhängten Raserei in Dodona Heilung suchte, über einen Sumpf geholfen. Dionysos gibt dem Tier menschliche Sprache; nach einem merkwürdigen Phallusagon will ihn Priap töten (vgl. Gruppe, Griech. Mythol. 1311, 37: actio logische Erklärung des Eselsopfers an Priap), Zeus aber schiebt einen anderen Esel unter und setzt dann beide an den Himmel als die zwei Esel — der letztere Zug ist sicher dem



Sternbilde zulieb ungeschickt genug erfunden.

Abb. 15. Esel und Krippe (nach Vatic. Gr. 1087).

2. Die von Dionysos, Hephaistos und den Satyrn gerittenen Esel jagen die Giganten durch ihr Geschrei in die Flucht, Catast. c. 11 mit der Zusatzerklärung, daß sie im Krebs versternt sind, weil dieser die Richtung nach Westen 'zum Untergaug' hat.

5. Löwe (Λέων, Leo, [die Umschreibungen und Geheimnamen bei Gundel, Leo, RE. 12, 1974]): 19 Sterne Catast. Hipparch, 21 (+ 8 άμόρφωτοι), darunter auch der Πλόκαμος = Coma, der anderswo selbst Locke bzw. Locken und Haar des Löwen heißt (s. u. 956) Ptolem. — Der hellste von den Sternen des Löwen (1. Gr.) ist der an seiner Brust 'Cor Leonis', der Renen eine königliche Genitur haben.' Herrscher τῶν οὐρανίων ist er auch nach den Chaldäern Schol. Arut. 147. [Das ist sicher eine der zahlreichen falschen Erklärungen ägyptischer Namen von seiten später hellenistischer Interpreten; es handelt sich um den Stern oder die Sterne, welche die im ägyptischen Himmelsbild unter dem Löwen liegende Uraeusschlange (= βασιλίσκος) zum Ausdruck bringen. Auch Ursprung: Man möchte annehmen, daß es 60 darf auf den schlangenkörperigen 1. Dekan Chnubis hingewiesen werden. Übrigens ist das Wort βασιλίσκος in dem von Geminos gebrauchten Sinne sonst im Griechischen nicht nachweisbar. Auch Regulus ist die Bezeichnung einer Schlangenart, und zwar der afrikanischen Riesenschlange (Python sebae) nach Keller, Ant. Tierwelt 2, 293. Näheres bei Gundel, Leo a.a.O. 1977.] Bei Firmicus gehört er zu den regales stellae: im Fixsternverzeichnis des Theon Ποόχειροι κανότες ed. Halma, Paris 1825, p. 44 ff. eröffnet er die Reihe der Fixsterne: ebenso die Inschrift des Ptolemaios in Kanobos (opp. ed. Heib. 2, 152, 3) und Ptolem. hypoth. ebd. 2, 80, 25, ferner in Dendera, Brugsch, Thes. 1, 5 [vgl. Senec. Herc. fur. 944, der den Löwen als primus labor des Hercules bezeichnet, das geht wohl schon auf Panyasis zurück, der zuerst systematisch die Tierkreisbilder mit den zwölf 10 Arbeiten des Hercules identifiziert hat].

Darstellung: Zumeist laufender Löwe (Glob. Farn. Cod. Voss.); stehend z. B. auf dem Grabmal des Antiochos von Kommagene in Nemrud Dagh, s. Abb. o. 5, 1451; hier ist der Regulus durch einen großen Stern auf der Brust bezeichnet. — Jungfrau auf dem Löwen stehend: Gemme bei Kopp, Palaeogr. erit. 3, 78. — Schreitender Löwe von einer Frau am Schwanz ge
faßt auf den Himmelsbildern von Dendera 20 188, 12, RE. Suppl. 3, 1031, Boll, Rh. Mus. 77
(Boll 1 Tafel II und III [und Boll 4, 124; aus den älteren ägyptischen astronomischen Texten ten der Löwe von Leo 1979 f. — Mit Kybele wird der Löwe von stammt die Puella, quae stat super cauda Hydri, der hermetischen Texte, die einzige mir bekannte Stelle der antiken Literatur, welche das Sternbild beschreibt Gundel 5, 259 f.). -Die mittelalterlichen Illustratoren zeichnen den Löwen schreitend, stehend oder im Sprunge, auch finden sich wie in der Antike verschiedene Richtungen, er schaut nach Westen, 30 seltener nach Osten oder nach Norden; auch die Schwanz- und Kopfbildung hat mehrere Varianten, dazu Hauber 174f., Saxl 2, 177.]

Ursprung: Das am Himmel sich recht kräftig abzeichnende Bild (vgl. Buttmann 29) ist zweifellos babylonischen Ursprungs (Boll 5, 135); der babylonische Name Urgulū [= 'der große Hund'] — er heißt [auch Nesu] 'Löwe', Sarru — der Name für den hellsten 40 Stern an der Brust, bedeutet König, so daß die Angabe des Schol. Arat. 147 (s. o.) durch die Keilinschriften bestätigt wird (Kugler, Ery. 210, Boll 5, 34. [Daneben heißt das babylonische Gestirn aber auch 'der Hund'. Antike Autoren betonen den ägyptischen Ursprung und weisen auf die Gleichsetzung des Re mit dem Löwen hin und auf den Zusammenhang mit der Nilschwelle und dem ägyptischen Neujahr (z. B. Aelian. nat. an. 12, 7, Schol. Arat. 152 (eine 50) Stelle, die Boll oben entgangen ist, Mucrob. 1, 21, 16, Horapollo 1, 57, s. auch Roeder, Sonne o. 4, 1183. 1201. 1209). Dafür sprechen auch die hochantiken Monumente des ägyptischen Himmelsbildes, das als Dekangötter zwei nach links schreitende Löwen und als Sternbild in den Königsgräbern einen majestätischen, ausgestreckt ruhenden Löwen kennt; letzterer wird von E. Zinner, Die Sternbilder der alten Tierkreisbild identifiziert (vgl. auch Gundel 6, 331. 333); dazu darf noch der Löwe genannt werden, der in der Dodekaoros das Tierkreisbild der Parthenos einnimmt: Boll 1, 295 und Gundel 5, 233. Im griechischen Zodiakalschema ist das Sternbild bestimmt von Euktemon verwertet (Rehm, S.-Ber. Akad. Heidelb. 1913. Abh. 3, 4, 6, 8; wahrscheinlich hat den Löwen

aber bereits Kleostratos von Tenedos gekannt und verwendet.]

Sternsage: Außer der Begründung, daß der Löwe als Herr der Tiere von Zeus an den Himmel versetzt worden sei (vgl. den Namen 'König' für den Stern an der Brust, und der kalendarischen Begründung in der iambischen Sphaira (ed. Maaß, Comm. in Arat. rell. 164 v. 111 f.): κεαίνεται γὰο αία haben die Katasterismen nur eine Sage: es ist der Löwe von Nemea, dem des Herakles erster Kampf gilt (darnach Schol. Arat. 149 a. E.). - Die Katasterismen fügen noch hinzu, daß der Löwe im Monde aufgewachsen und auf Befehl der Hera, die ihn später unter die Sterne aufnimmt, nach Nemea zum Verderben des Herakles gesandt worden sei; Nigid. fr. 93 = Schol. Germ. 72, 1. 131,9 Br., Ampel. 2,5. — Über die Herkunft des Manilius in Zusammenhang gebracht, er bezeichnet ihn 4,760 als Idaeae matris famulum; als tutcla herrscht über ihn nach 2,441 Juppiter . . cum matre deum, daher kommen nach Firm. 7, 25, 14 unter dem Schwanz des Löwen, über dem die puella, d. h. Isis oder die spätere Cybele steht (s. Gundel 5, 62. 20 und 259) matris deorum tympanis servientes zur Welt. Die weiteren Kombinationen von O. Keller, Antike Tierwelt 1, 48ff. haben mit dem Sternbild nichts zu tun. Zu den Epitheta bei Gundel, Leo 1981 f. ist das noch nicht restlos gedeutete έλειήτης. δ λέων im Et. M. 330, 21 zuzufügen, dazu R. Pfeiffer, Philol. 87 (1932) 208 ff.]

Coma Berenices (Πλόκαμος Βερενίκης Εὐεργέτιδος, ὁ Βερενίκης Πλόκαμος, ὁ Βερενίκης Βόστουχος, bloß Πλόκαμος bei Ptolemaios [Berenices crinis Plin. nat. 2, 178; iuba Leonis Herm. Trism. bei Gundel 5,189 mit den weiteren griechischen und römischen Zeugnissen, denen ich hier noch Dorotheos Catal. 6, 94, 63 und daraus Nonn. Dion. 2, 655 (γαιτήεις Λέων) und die arabische Auffassung 'das Haar' zufügen möchte, das nach Ideler 27 eigentlich das struppige, borstige Haar der Tiere bedeutet.] Ein paar Sterne zwischen dem Löwen in der Nähe seines Schwanzes und dem Großen Bären [daher von Ptolemaios unter den unförmlichen des Löwen, von Kazwini (Ideler 20) als das 'Haar' beim Großen Bären aufgeführt], ein Sternnebel ($v \in \varphi \in \lambda \circ \varepsilon \circ \delta \cap S$ $\sigma v \circ \tau \circ \varphi \circ \varphi \circ \gamma$): [Die Katasterismen haben die Locke auf den Schwanz, nach anderen Lesarten unter den Schwanz des Löwen gestellt (ἐπὶ τῆς κέρκου epit., ὑπὸ την κέρκον Vatic. s. Rehm 2, 1, 15 f., vgl. Comm. in Arat. 193. 207 und 573 M., und Boll, S.-Ber. Akud. Münch. 1899, 122; dazu schwerlich Ägypter, Isis 16 (1931) 101 mit dem späteren 60 richtig R. Pfeiffer a. a. O. 209 ff., der diese Varianten übersehen hat.] Alle oder nur einige von den Sternen zeigen die Gestalt eines Epheublattes nach Ptolemaios, der nur drei Sterne unterscheidet; dagegen sind es nach den Katasterismen und Achilles c. 14 sieben Sterne in Dreiecksgestalt. Als Epheublatt ist es dargestellt auf einer Planisphäre im Vatic. Gr. 1291, vgl. Boll 1, 123f. [ebenso auf der

Hemisphäre des Vatic. Gr. 1087, s. Abb. 6 und in Qusayr 'Amra bei Saxl 3, 293 fig. 343 und 301 fig. 356]. Eine traubenförmige Gestalt legt ihnen Cosmas Indicopleustes bei (βοτουειδής θέσις), cf. Maaβ, Anal. Eratosthen. 5.

Als Spindel (Ἡλαπάτη) ist das Bild von manchen bezeichnet nach Schol. Arat. 144 [p. 363, 12f. und 575, 23 M.]. Nach Bezold-Kopff, S.-Ber. Ak. Heidelb. 1913, 11. Abh. (Phil. Kl.) 19 wäre schon von den Babyloniern an 10 wurde (vgl. Boll 1, 275, 1). Vor Konon-Kallidieser Stelle eine Sterngruppe unter einem uns noch nicht deutbaren Namen zusammengefaßt worden; die Gottheit des Sternes heißt Sarpanitum, was nach Jastrow, Relig. Babyl. 1, 115 die Gemahlin des Marduk bezeichnet und soviel wie "die silberstrahlende" heißt; sie wurde (s. ebd. 2, 481) im Planeten Venus gesucht (Kugler 2, 85 f.). Es stimmt dazu, wenn Ptolemaios in dem ohne Zweifel babylonisch beein-Boll 5, 1 ff.) den Plokamos mit Mond und Venus vergleicht. [Als Schwanzquaste des Löwen haben diese Sterngruppe die hellenistischen Astronomen aufgefaßt (s. o. iuba Leonis); im Vatic. Gr. 1087 kommt diese Auffassung sowohl im Rundbild des Zodiacus, s. o. Abb. 4, wie im Einzelbild klar zur Darstellung, wo die Quaste des hoch erhobenen Schwanzes fast zur Mähne heranreicht.]

ohne Zweifel lange unbeachtet gelassen (vgl. Arat. 146 ἀνωνυμίη φορέονται, Achill. c. 14), bis ein besonderer Anlaß dem Hofastronomen Konon in Alexandria, dem Freunde des Archimedes, den Grund zur Benennung der wenigen Sterne bot: er taufte sie nach der im Jahre 247 n. Chr. von Berenike, der Gattin des Ptolemaios Euergetes, im Pantheon niedergelegten und dann verschwundenen - also an den aus dem von Catull (c. 66) übersetzten, aus diesem Anlaß verfaßten Gedichte des Kallimachos des genaueren wissen (vgl. dazu den Vortrag von v. Wilamowitz, Reden und Vorträge³ 242 ff. [Das ist nun richtig zu stellen; denn die Längenangaben im Liber Hermetis Trismegisti beweisen, daß bereits vor Konon die Sterngruppe beachtet und als Schwanzquaste des Löwen aufgefaßt war; ich hatte tans horridam collo iubam) zu der Annahme verleiten lassen, daß mit iuba bzw. χαίτη, πλόκαμος u. a. die Mähne des in Vorderansicht gesehenen Löwen gemeint sei (Gundel 5, 190). Die bestimmten Angaben, daß das "Haar" oder die "Locke" im Schwanz des Löwen steht (s. o.), zeigen, daß diese Sterngruppe ursprünglich ein integrierender Bestandteil des Löwen war. nennung angeregt, der zugleich auch eine andere Gruppierung vornehmen mußte, um außerhalb des alten Sternbildes seiner Schöpfung einen besonderen Akzent zu geben; zum Gedicht des Kallimachos vgl. jetzt R. Pfeiffer a. a. O., der auch 224, 118 eine Ubersicht über

die antiken und späteren Zeugnisse gibt.] Die übrigen Zeugen sind natürlich alle davon abhängig, so weit, daß bei Geminos c. 3 p. 38, 18 Man. das Sternbild sogar ὁ νστερον πατηστερισμένος ύπὸ Καλλιμάχου Βερενίκης Πλόπαμος heißt. Merkwürdig aber bleibt, daß neben dieser Bezeichnung noch die als Locke der Ariadne vorkommt (Catast. c. 5): es scheint, daß die Bezeichnung Coma Berenices unter dem mit seiner Mutter schwer verfeindeten vierten Ptolemaeer wieder zurückgedrängt machos kann es den Namen "Locke der Ariadne" nicht gegeben haben, da sonst Kallimachos nicht (s. Catull v. 59) die Königin gerade an den Kranz der Ariadne hätte erinnern und mit seiner Verstirnung die ihrer Locke hätte vergleichen können.

Eine dritte Deutung der sieben Sterne erscheint beim Germanicusscholiasten (p. 72, 21 Br.): dicuntur (seil. stellae, nicht crines, wie flußten Kapitel 1, 9 der Tetrabiblos (s. darüber 20 Robert p. 5 annimmt) et earum virginum, quae Lesbo perierunt; etwas ganz verschiedenes steht bei Hygin. astr. 2, 24 p. 67, 18 ff. Bu.: Eratosthenes autem dicit et virginibus Lesbiis dotem, quam cuique relictam a parente nemo solverit, iussisse reddi, et inter cas constituisse petitionem. Tümpel (Philol. N. F. 2 (1889) 99 ff., vgl. seine kurze Zusammenfassung o. Bd. 2, 1951 f., ferner Roscher, Sieben- und Neunzahl, Abh. Sächs. Ges., Hist. Phil. Cl. 24 (1904) 29. Der griechische Sternhimmel hat das Bild 30 43 t. [und R. Pfeiffer a. a. O. 224, 118]) hat die nach der Sternzahl vermutlich sieben - Lesbierinnen aus Ilias 1, 128 ff. als die sieben von Agamemnon dem Achill versprochenen Mädchen von Lesbos erklärt; selbst das ist zweifelhaft. Alles andere, die Geschichte von der Mitgift, das Subjekt zu iussisse, der Wettbewerb (der wohl ans den lesbischen Kallisteia, einem Schönheitsagon im Heratempel, sich erklärt), wie der Tod der Mädchen bleibt völlig dunkel, Sternhimmel aufgestiegenen — Locke, wie wir 40 und rein phantastisch ist die Annahme eines Gedichtes (!) des Astronomen Konon, "worin die Lesbierinnen als Bittstellerinnen vor der Königin auftraten und zum Trost für Konons (desselben Konons!) Entziehung ihrer Sterngruppe um Rückgewährung ihres an Achilleus verlorenen Brautschatzes baten" (wie die Königin das hätte machen sollen, bleibt ungesagt). Nicht das geringste spricht dafür, daß der Paradoxograph Myrsilos von Lesbos, den Romich durch Seneca Herc. fur. 948 (rutilam 50 bert als den Urheber der Geschichte vermutet iubam cervice inctans) und Herc. Oet. 70 (ine- hatte, schon die Versternung der sieben Mädchen berichtet habe (so v. Wilamowitz, Antig. v. Karystos 24, 16, dazu Susemihl, Alex. Lit. Gesch. 1, 468, 15); auch wenn er es getan hätte, so ist das kein alter voralexandrinischer Mythus, sondern eine Spielerei auf Grund der Aratverse: die sieben Sterne würden dann wohl von Myrsilos den sieben lesbischen Musen (s. Tümpel a. a. O. 116 f., Roscher 19) gleich-Die Benennung hat dann Konon zu der Um- 60 gesetzt worden sein. Wahrscheinlicher ist es, auch in dieser uns durch Hygin so elend überlieferten Erklärung der sieben Sterne als sieben lesbischer Mädchen einen Versuch zu sehen, die von Konon Πλόκαμος Βερενίκης getaufte Gruppe umzunennen und damit jene Bezeichnung zu verdrängen. [Dagegen hält Eitrem, Lesbierinnen, RE. 12, 2099 f., vgl. auch Laqueur, Myrsilos ebd. 16, 1148 f., daran fest, daß

das Haar der Berenike vorher "die 7 Lesbierinnen" hieß, daß uns aber die ältere Sage von deren Verstirnung und ihre Begründung

unbekannt bleibt.]

Vielleicht ist es auch mit der vierten Benennung "Spindel" (Ήλαπάτη s. o.) nicht anders; sie ist wohl wegen der Nähe des Sternbildes der Jungfrau (vgl. Catull v. 65: Virginis contingens lumina) entstanden, vielleicht in Fortbildung der Eratosthenischen Gleichung 10 von Arolsen und öfter, auch auf dem Heddernder Parthenos mit dem attischen Mädchen Erigone. [Das Bild ist vermutlich ein spontaner Einfall eines Astronomen, der die Ähre oder die Ähren der Jungfrau (s. Gundel 5, 190, 2 und zur Veranschaulichung das Bild aus Dendera bei Boll 4, 124) und ihre hervorstechende Darstellung in den astronomischen Denkmälern Ägyptens in diese Weise umdeutete.

nennung Πλόκαμος Βερενίκης keineswegs überall durchgedrungen ist: Germanicus und Avien bleiben bei der Namenlosigkeit dieser Sterne, wie sie Arat ausgesprochen hatte; Plinius nat. hist. 2, 178 hält offenbar aus diesem Grunde das in Ägypten benannte Bild für ein in Italien nicht sichtbares am südlichen Himmel. Ptolemaios nennt es in der Syntax 2, 100, 16 Heib. und in der Tetrab. p. 26, 10 der Ausg.

v. 1553 Πλόκαμος ohne Zusatz.

6. Jungfrau (Παρθένος, Virgo, vgl. Höfer, Parthenos o. Bd. 3, 1655, auf den für viele Einzelheiten hiermit verwiesen sei), Zahl der Sterne: 19 Katast. (20 die Hss. der Epitome und Olivieri), 19 Hipparch, 26 (+ 6 ἀμόρφωτοι) Ptolem. Die ganze Figur ist am Himmel sehr wenig ausgeprägt, der Kopf nur durch vier dürftige Sterne 4. Größe angedeutet. [Daher ist es licentia poetica, daß Mesomedes das Sternbild als ξανθὰν εὐώπιδα Παρθένον (hymn. 5, 40 risieren (Hekate ξιφηφόρος: Wünsch, Zauber-15 p. 22 Horna) bezeichnet.] Der hellste nnter gerät aus Pergamon 25 — Über Jungfrau-Isisden Sternen ist ὁ παλούμενος Στάχυς = Spica 1. Größe; einen eigenen Namen hat noch der am rechten Flügel der Jungfrau, den man Προτρυγητής Vindemiator (auch Vindemiatrix). den Winzer, nannte (3. Gr.); vgl. zu diesem Stern, der vielleicht zur μάχαιρα, dem Schwert als Attribut der Jungfrau (ursprünglich Winzermesser?) geführt hat, Boll 4, 84, 3 [zum Vindemiator s. jetzt auch die Erwähnung in den 50 abgeb. Boll 34, Tafel VIII, 17 vgl. Boll 4,115, 1. hermetischen Texten bei Gundel 5, 24, 9, dort wird auch 61, 32 zum 4.-6. Grad der Jungfrau das Messer als Paranatellon genannt; es gehört als integrierender Bestandteil nicht zur Jungfrau, sondern zum Löwen, und hat mit dem Vindemiator, den Boll irrtümlich als Winzermesser erklärt, nichts zu tun, wie Gundel 5, 225 f. nachweist, vgl. auch die Tatsache, daß auf einer Münze des Antonius der Löwe mit dem Messer dargestellt ist (nach Grueber, Coins 60 Übertragung religiöser Vorstellungen ganz of the Roman Republ. London 2 (1910), 505.) Die Münze illustriert übrigens schlagartig, wieso der ägyptische Astrologe bei Plut. Anton. 33 demselben verkünden konnte, daß sein Gestirn zwar glückhaft sei, daß er sich aber vor Octavian hüten solle, denn dessen Daimon seiner Genitur (der Steinbock) sei ihm feindlich gesinnt].

Darstellung (vgl. o. Bd. 3, 1657 ff.): die verbreitetste [und nach Cumont 1061 die älteste] ist die als geflügelte Jungfrau; Attribute die Ähre oder mehrere Ähren [als Demeter; über das Schwanken betreffend die Ähre s. Boll 1, 129 f. und Gundel 5, 190, 2]; seltener ein Füllhorn [als Tyche]: auch [als Iris] ein Kerykion, vgl. das Material bei Thiele 65 f., 97. — Als völlig nacktes Weib gebildet auf dem Globus heimer Mithrasdenkmal (s. ebd.), was Thiele als Atargatis = Astarte deutet. - [Nach Cumont 1061 ist sie als Aphrodite aufgefaßt, sie trägt zuweilen auch einen nachflatternden Schleier.] — Die Jungfrau die Waage tragend Hss. der *Phillippicus*-Klasse, *Thiele* 157 vgl. Donatianus bei Buecheler, Carm. lat. epigr. 24.5. [Kaum ein anderes Bild des Tierkreises hat die mittelalterlichen Illuminatoren zu so viel Bemerkenswert ist jedenfalls, daß die Be- 20 Varianten, zu denen die besonderen Namen einzelner Sterne, die Astrothesie und die verschiedenen Attribute wesentlich beitrugen, angeregt wie die Jungfrau, die Einzelheiten geben Hauber 175, Saxl 2, 177 f.] Mit Fackeln: Zwölfgötteraltar von Gabii und astrologische Münzen von Alexandria (s. Boll 1, 217f., vielleicht ägyptischen Ursprungs [abgebildet von Cumont, Zodiacus 1056 fig. 7595, die Fackeln sind ebenso wie die Flügel als Attribut der Isis zu 30 erklären, s. u.]); im Zodiacus von Cambodja mit Reisgarbe und einer Fackel. - Die Jungfrau als Schwertträgerin bei Astrologen Boll 4, 84 ($\xi \iota \varphi \eta \circ \eta s$); mit dem Schwert kämpft sie auf dem Gigantenfries von Pergamon, wenn Roberts Deutung zutrifft, Puchstein, Beschreibung 33 f. [die Literatur über die Deutung verschiedener Gestirne auf dem Pergamonaltar gibt Gundel 2, 16]. Vielleicht sollte dieses Attribut die Hekate als Jungfrau charakte-Darstellungen s. u. - Virgo mit Gorgoneion auf der Brust: Robert, Annal. dell' Ist. 56 (1884) 84 ff. — Als Eva (?) mit dem Apfel: Millstätter, Sakramentar (XII. Jahrh.) in Klagenfurt, Beschr. Verz. der Illum. Hss. in Öster-reich 3, 41. — Vielleicht von der Parthenos mit Ähren ist die Virgo Maria mit Ähren abgeleitet im Palat. Lat. 1066 (s. XIV) fol. 243, [Dazu Hauber und Saxl a. a. O., ferner K. Rathe, Ein unbeschriebener Einblattdruck und das Thema der Ährenmadonna, Mitt. d. Gesellsch. f. vervielfältigende Kunst, Beil. der graph. Künste (Wien 1922) 1, 16.] Ursprung: Die Sterngruppe ist äußerst wenig signifikant ; die geflügelte Jungfrau muß also eine künstliche Bildung sein, die niemals aus der Konstellation selbst, sondern nur aus der anderer Herkunft entstehen konnte. Die geflügelte Jungfrau bleibt im Griechischen un-

klar: bei einer Hore (so deutet das Bild Thiele 15) sind Flügel keineswegs erwiesen (vgl. Dilthey bei Thiele 15, 4 und über die Darstellungen der Horen Jolles, RE. s. v., wo keine einzige geflügelte genannt ist; und andere Gottheiten kommen kaum in Betracht.

[Inspiriert könnte das Bild der "geflügelten" Jungfrau sein durch Arat. 134 ἔπταθ' ὑπουoavin. Die Flügel kennen bereits die Katasterismen, welche die Jungfrau u. a. der Isis gleichstellen; diese offenbart sich nach ägyptischer Vorstellung als Falke, nach der klassischen Überlieferung als Taube (Plut. de Isid. c. 16 und Roeder, Isis RE. 9, 2089, 2125) und wird in ägyptischen und phoenikischen Dar- 276 erledigt, der auch Möller mit Recht stellungen in ihrer üblichen menschenartigen 10 widersprochen hat, Rez. dieses Buches a. a. O. Gestalt als Isis mit langen, an den Körper dicht angelegten Flügeln dargestellt, s. o. W. Drexler, Isis 2, 473, 47 ff. - Nach Daressy erscheint in den altägyptischen astronomischen Darstellungen als Schutzgottheit des Monats Tybi eine Frau, die eine dicke Weizenähre hält, außerdem ist das Deutzeichen dieses Monats eine und auch mehrere Ähren. Es ist 16 und Lehmann-Nitsche, Der apokalypt. Drache, Ztschr. f. Ethnol. 65 (1934), 210 f.]

Sternsagen: Das Bild hat bei Arat. 96 ff. eine berühmte und dauernd wirksame Deutung erfahren: die Parthenos mit der strahlenden Ähre in der Hand ist nach einem Logos, auf den sich Arat beruft, Dike, "sei sie nun die Tochter des Astraios, des alten Vaters der Sterne - darnach heißt sie erst bei Ovid. 30 Met. 1, 149 ff.: et virgo caede madentes ultima caelestum terras Astraea reliquit selbst Astraea "die Sternenjungfrau" - oder von sonst wem". Sie weilte auf Erden während des goldenen und des silbernen Geschlechts, bis sie im ehernen zum Himmel aufflog. Daß sich diese Geschichte in gewissen Einzelzügen an Hesiod anlehnt, ist allbekannt; auch eine Anlehnung an Epimenides in der Her-Maaβ, Aratea 351 wahrscheinlich gemacht. Wenn die Gestalt am Himmel den Namen Parthenos schon hatte, als Arat seine Verse schrieb, so konnte er allerdings sehr leicht durch Hesiod. opp. 256 ff.: ή δέ τε παρθένος έστι Δίνη, Διὸς έκγεγανῖα, κυδρή τ' alδοίη τε θεοίς (die Worte auch von Plato Legg. 943 E verwendet) auf eine solche Geschichte geführt werden. Wie freilich die Sternenfrau zum Namen der Parthenos kam, ist damit nicht auf- 50 geklärt; und dieser Name ist doch schon Eudoxos ganz geläufig (Hipparch. 10, 19. 48, 10 Man.; yvvý sagen erst Spätere und nicht eigentlich als Spezialname, vgl. Boll 1, 210, 4, 122, 2): woher hatte Eudoxos ihn? Man wird auf Ionier raten, die das babylonische Bild irgendwie benennen mußten und möglichst unbestimmt bezeichneten, wie sie etwa das Tier des Kentauren unbestimmt ließen. Daß es sich bei dem Vorbild sicher um Isis 60 handelt, ist oben ausgeführt.]

Die von Höfer o. 3, 1656 mit den nötigen Stellen belegten ältesten Auffassungen der Parthenos sind außer 1. der Dike (Iustitia Verg. Georg. 2, 474, [Ius und Providentia heißt sie u. a. in den hermetischen Texten: Gundel 5, 62, 9]) noch folgende: 2. Erigone, die Tochter des Ikarios: die bekannte Elegie des Era-

tosthenes hat diese Deutung durchgeführt (sie war so populär, daß auch mit diesem Namen wie mit dem der Dike (Boll 1, 129f.) das Sternbild selbst benannt werden konnte (so z. B. Verg. Georg. 1, 33, Paneg. in Messal. 13 und etwa 20 mal nach Maaβ, Anal. Eratosth. 89 Anm. 32 bei Manil. u. sonst, wonach sich meine Bemerkung zu Manil. 5, 254 f. in meiner Sphaera Sp. 1335). — 3. Die Deutung auf Thespeia, die Asopostochter, die Eponyme von Thespiae, hat nur das Schol. Arat. 223: Apollon hat sie versternt, vgl. dazu Robert, Oedipus 2, 34 Anm. 63. — 4. Demeter: Catast. c. 9, Donatianus, Carm. lat. epigr. 24 v. 4 Bücheler u. a.; daß darauf die Ähre notwendig führen mußte. braucht man nicht erst zu sagen; es heißt stirns das Demeterfest bestimmte". Der Katasterismus gehört dem Hermippos, der einen Kranz von Demetersagen um den Himmel wob (Boll 1, 111). - 5. Kore: in dem Anecd. Paris. des Anonymus v. J. 379 = Catal. 5, 1 p. 199, 18. 210, 9). — 6. Isis (Catast. c. 9 Avien. 282); jetzt in der Sphacra barbarica des Teukros und Antiochos als Stillende mit dem Knaben Horos auf dem Arm neu belegt und auf ägyptischen Denkmälern zu sehen, dazu kommt nun noch das neue Zeugnis der hermetischen Texte: Lucina sedens et baiulans puerum ed. Gundel 5, 62, 8 und dazu 190, 221]. vgl. Boll 1, 210. — 7. Eileithyia: Variante zu der stillenden Isis in der Sphaera barbarica, s. oben S. 912. — 8. Atargatis: in der Catust.-Epitome a. O.; als nächste Variante der Ischtar, also der in der Figur der Parthenos kunft der Dike = Parthenos von Astraios hat 40 ursprünglich gemeinten Gottheit, ist sie gut zur Deutung der Parthenos geeignet. Als Dea Syria auch bei Donatian. a. a. O. v. 5: Dea Syria lance vitam et iura pensitans (also zu-gleich als Trägerin der Waage, s. o. S. 960 und u. S. 963); in caelo visum Syria sidus edidit Libyae colendum, inde cuncti didicimus. - Kybele (Μεγάλη μήτηρ): Anecdot. Paris.
 a. a. O. und Donatianus (vgl. Boll 1, 480. 546); Jungfrau auf dem Löwen stehend auf einer Gemme bei Kopp, Palaeogr. crit. 3, 78: da liegt wohl die Deutung der Parthenos als Kybele zugrunde. — 10. Tyche: Catast. ebd., Avien 289 (Sors et Fatum), jedenfalls die will-kürliche Deutung eines Einzelnen, der die schwache Andeutung des Kopfes am Himmel verwertete (οἱ δὲ Τύχην, διὸ καὶ ἀκέφαλον αὐτὴν σχηματίζουσιν: wohl als ὀλισθηρά (lubrica) oder τυφλή so aufgefaßt: Hygin. astr. 2 c. 25 allerdings hat die Worte $\delta\iota\delta$ \varkappa . τ . λ . offenbar anders verstanden und anscheinend in der Unklarheit des Kopfes am Himmel die Ursache der vielen verschiedenen Deutungen gesehen). Möglich, daß auch die nahe Verwandtschaft von Isis und Tyche auf die Deutung geführt hat. — 11. und 12. Pax und Virtus hat wohl nur Donatian in dem genannten Gedicht. Εἰρήνη steht der Τύχη übrigens nahe genug. - 13. Eine früh ver-

storbene Tochter des Apollon und der Chrysothemis ("alii" bei Hygin) namens Parthenos, die Apollon unter die Sterne setzt. Wie Höfer mit Recht annimmt, ist diese mit der Tochter Parthenos des Staphylos und der Chrysothemis (Diodor. 5, 62) identisch. Die Erzählung bei Diodor, wo Parthenos als Weinhüterin erscheint, macht sehr den Eindruck, als sei diese Geschichte in Nachahmung der Deutung diese Geschichte in Nachahmung der Deutung rung in dem Zeichen hervorgehoben: Stirne, auf Erigone, also nach Eratosthenes, erfunden 10 Kopf, Brust, Bauch, Hinterteile und rechte oder doch auf das Sternbild übertragen worden. Hermippos kann der Urheber nicht sein, da er die Sternenjungfrau auf die Demeter deutete. — 14. Athena: Proklos in Tim. p. 23 D (l p. 141, 5 ed Dichl, dazu Boll 5, 83). Diese Deutung der Parthenos scheint nicht anderweitig bestätigt, so nahe gerade sie zu liegen scheint. — 15. Hekate: der Anonym. Laurent. ed. Ludwich περί καταρχῶν p. 108 nennt die Parthenos des Sternhimmels τριπρόσωπος, hat 20 Abb. 14) ist ebenfalls ein weiblicher Träger. sie also offenbar als Hekate gedeutet (Boll 1, 439, 1). - [16. Die Hyperboreerin Upis, welche die Ähren nach Delos mitbrachte, nach einer ansprechenden Vermutung von K. O. Müller, dazu Eitrem, Symbol. Osloens. 7 (1928) 54 und

7. Waage oder Skorpionscheren (Zvyós [die ältere Bezeichnung dürfte Zvyol (die Waagschalen) gewesen sein, s. Gundel, Libra RE. 13, 117, 18 ff.] oder $X\eta\lambda\alpha i$, Libra [es finden 30] sich außerdem die Varianten: πλάστιγγες, λίτρα, Librae bracchia, liber, iugum und iuga, labium, pondera librae, cornua, momentum und trutina, die Belege bei Gundel a. a. O. und Gundel 5, 192]): 4 Sterne Catast., Hipparch, dagegen 5 Hipparch. in Arat. p. 369 Man. s. v. Libra, 8 (+ 9 ἀμόρφωτοι) Ptolem. Unter den in das Bild einbezogenen Sternen sind zwei 2. Größe, so daß Arats Behauptung v. 90 über die Skorpionscheren (ἀλλ' αί μὲν φαέων 40 für eine weibliche Gottheit mit der Waage έπιμεμφέες, οὐδὲν ἀγαναί) nur von der geringen Zahl der Sterne gelten kann. Als πρῶτα σημεῖα des Skorpions wurden die vordersten Sterne der Scheren (α β Librae) von dem alten Astronomen Kleostratos bezeichnet (vgl. Boll 5, 70 f. [weiteres Gundel, Libra 117 und 120 f.)]

Darstellung: Wie der Name zwischen $X\eta\lambda\alpha i$ und $Zv\gamma\delta s$ wechselt, so natürlich auch die Darstellung. Die Scheren sind sogar für sich allein dargestellt auf dem athenischen Bilder- 50 kalender (Abb. bei Thiele 59, wie ein Kranz aussehend [dazu gegen Thiele die richtige Erklärung von Svoronos, Journ. intern. d'archéol. numism. Il 1 (1899) 31 f.]). Häufiger aber zeigen die Bilder die Waage: s. z. B. den Globus Farnese. Auf letzterem sind die großen Scheren des Skorpions die Träger der Waage: irrtümlich die Angabe bei Boll, S.-Ber. Akud. Münch. 1899 S. 120, das sei auch so auf dem Hemisphärenbild des Vatic. Gr. 1291, das auf eine 60 Vorlage des 3. Jahrh. zurückgeht: das Original zeigt keine Waagschale. Auf dem Arolsener Globus liegt sie ohne jeden Träger da [s. o. 3, 1468 Abb. 26 und zu den weiteren Darstellungen Gundel, Libra 123]. Nicht ganz selten wird sie auch einem menschlichen Träger in die Hand gegeben (zu den bekannten Zeug-nissen sei hier noch das des Astrologen Scra-

pion verzeichnet, der Catal. 5, 3 p. 97, 14 den $Zv\gamma\delta_S$ gleich den Zwillingen, Jungfrau usw. zu den menschengestaltigen Tierkreisbildern zählt [als menschenartiges Lebewesen kennzeichnen die Waage in der Astrologie die Attribute: ἀνθοωποειδές, ἀξόενικόν, φωνῆεν, δίκαιον, δημόσιον und πολιτικόν ζώδιον. Außerdem werden in der astrologischen Spezialisie-Hand, andere nennen das Herz, die Nieren, die Füße usw., s. Gundel, Libra 123]. Auf pompeianischen Wandbildern wird sie von einem Mädchen getragen (vgl. Graeven, Genethl. Gott. Tab. II p. 128 ff., Thiele 65). Auf dem alexandrinischen Medaillon aus dem 8. Jahre des Kaisers Antoninus (bei Thiele 138 Fig. 61 kaum erkennbar, besser auf dem Einzelmedaillon gleicher Herkunft Thiele 70 [De Vrecse, Petron 39 a. a. O. 132, weist auf die Aequitas Augusti und die Aequitas publica, die auf den Kaisermedaillons als eine Frau mit Waage erscheint. Sie dürfte mit Thiele und A. Dieterich diese Association mit dem Zodiakalbild begünstigt haben, zumal die Jungfrau vielfach als Themis oder Iustitia die Waage an einer Kette trägt. In letzter Linie hängt das natürlich mit den weit älteren ägyptischen Vorstellungen von der Göttin der Wahrheit und ihrem innigen Verhältnis zur Waage zusammen. Als μερόπων δίκαν bezeichnet das Sternbild auch Mesomedes 5, 16 p. 22 Horna.] Ein männlicher Träger hält die Waage auf dem Marmordiskus Villa Albani, abgeb. bei *Thiele* 25, weiteres Material ebd. S. 70 f. Das älteste bestimmte Zeugnis für einen männlichen Träger ist wohl Nigidius fr. 95 Swob. (falls das wirklich Nigidius ist!); gibt es eine Anzahl von Darstellungen auf agyptischen Monumenten (vgl. Boll 1, 187). Es ist eine rein künstlerische Ausgestaltung, da für die Darstellung der Sternbilder in astronomischer Absicht der Waageträger neben der Waage am Himmel keinen Platz hat; sie hat sich zähe bis in die neuere Zeit gehalten [weitere Literatur bei Gundel, Libra 122 f., Saxl 2, 179, s. auch die Abb. 4-6 und 13]. Ursprung: Man nahm mit einleuchtender

Wahrscheinlichkeit früher an, das Sternbild des Skorpions müsse ursprünglich die Scheren gehabt haben; das der Waage werde also eine junge Schöpfung sein, vgl. bei Boeckh, Sonnenkreise der Alten 167 ff., der mit Recht gleich Ideler aus Ptolem. Synt. IX 7 ed. Heib. 2 p. 267, 13 schließt, der Name Zvγός sei schon im Jahre 237 v. Chr. vorhanden gewesen. Nur schreibt ihn Boeckh den Griechen zu, Ideler den Chaldäern, da Ptolemaios eine chaldäische Ara hier gebraucht. Auf Grund der Ptolemaiosstelle habe ich gleich Dupuis und jetzt mit Kugler, der Erg. Bd. 64 auf das spätbabylo-nische Ideogramm = Waagebalken, Waage, hinweist, den Versuch, die Waage als eine spätägyptische Einschiebung in den Sternhimmel zn erweisen — so Maaß, Ztschr. f. christl. Kunst 12, 361 ff. — widerlegt. [Diese

Widerlegung ist nicht stichhaltig: vor allem ist auf die antiken Zeugnisse hinzuweisen, die bestimmt die Waage als ein ägyptisches Sternbild bezeichnen (z. B. Manetho 2, 136 ff., Mart. Cap. 8, 839, Serv. Verg. Georg. 1, 33, Schol. Germ. 185, 25 und vor allem Hephaistion von Theben, der durchweg aus sehr alten ägyptischen Quellen schöpft und nicht nur den Namen, sondern auch das uns geläufige Symbol der Waage (a) den Ägyptern zu- 10 schreibt: Catal. 8, 2, 43). Das Symbol A selbst ist nach Max Müller, Or. Lit. Zeit. 6 (1903) 8 f. ein altägyptisches Wort, durch das später der Horizont geschrieben wurde. Außerdem erscheint unter den Dekangöttern die Göttin der Wahrheit, deren Symbol, die Waage, ebenfalls auf dieses alte Deutzeichen hinweist; das Weitere bei Gundel 5, 191 f. und Gundel 6, 336 f. Vielleicht besteht zwischen dem in den hermetischen Texten genannten Sterngott Pluto 20 der von seiner stark roten Farbe Antares ge-(zur Jungfrau 24.—26.° s. Gundel 62, 32), der die Seelen und Leiber trennt, und der Waage ein Zusammenhang mit dem Totenrichter Osiris, der die Seelen mit der Waage nach dem Totenbuch wägt: s. Roeder o. 6, 130 f. Dieser Richtergott mit der Waage erscheint in unserem Bezirk noch später in mandäischen Texten, s. Gundel, Libra 119 und 129; meine dort ausgesprochene Vermutung, daß es sich um babylonische Vorbilder handelt, ist nach 30 in der Stirn ($\beta \delta \pi$) und das Paar im Stachel dem eben Ausgeführten unhaltbar.]

Wann man das Sternbild der Waage eingeführt hat, ist nicht näher bekannt. Aber man muß wohl annehmen, daß dieses Sternbild kalendarischen Ursprungs ist und auf die Tag- und Nachtgleiche hinweist. Vielleicht haben besonders die Astrologen zeitig den Namen Waage statt des von den Astronomen Eudoxos, Arat, Hipparch, selbst noch von Ptolemaios zumeist gebrauchten der Scheren 40 und im Vossianus (Thiele 95). Als Tierkreisangewendet. [Das findet seine Bestätigung in den hermetischen Texten, deren Kern zum mindesten aus dem vierten vorchristlichen Jahrhundert stammt, wo neben Libra auch der Plural Librae (die Waagschalen) angewandt

Sternsagen wird man für ein so künstliches Gebilde, wie es die Waage ist, nicht erwarten. Es gibt sie auch nicht, es sei denn jenes billige altion bei Ampelius 2, 7, wonach der 50 dar, um peinlich genau jedem Bild das Feld Erfinder der Waage und der Gewichte ein Mochos summa clementia et iustitia (est) dictus (zum Text s. Boll 1, 187, [dagegen liest Assmann in seiner Ausgabe v. J. 1935 wohl richtiger: (stath) muchos; das entspricht auch den ägyptischen Bildern und Vorstellungen des über der Waage residierenden Richtergottes] an den Himmel versetzt und Libra genannt worden sei. [Außer Nigidius, auf dessen Sternsage wohl Ampelius zurückgeht, 60 hat Asclepiadius als Träger der Waage eine bestimmte Persönlichkeit ersonnen und in höfischer Schmeichelei dafür Caesar eingestellt (Libram qui Caesar habet, Riese, Anthol. Latin. 618; denselben Gedanken äußert übrigens schon Vergil. Georg. 1, 32 inbezug auf Augustus. - Mit Vulkan steht das Sternbild als fabricata Libra Vulcani in besonderem Konnex,

Vulkan erscheint auch in den hermetischen Texten als Begleitgestirn zum 23.-24. Grad der Waage. Dahinter steckt zweifellos Ptah, der ägyptische Hephaistos, der als Monatsgott den von der Waage beherrschten Oktober innehat: Manil. 2, 443 und Gundel 5, 261.]

8. Skorpion. (Σπορπίος, Σπορπίων, Scorpio, Scorpios oder Scorpius, [zuweilen ebenso wie der Krebs mit der afrikanischen Bezeichnung Nepa oder in Umschreibungen wie venenatum monstrum, Chium signum u. ä., die Belege bei Gundel, Scorpios RE. 3 A, 588, dessen weitere Ausführungen auch für das folgende einzusehen sind]: das gewaltige Sternbild, das sich sehr charakteristisch am Himmel abzeichnet, hat ohne die Sterne der Waage 15 Sterne in den Katast. und bei Hipparch; bei Hipparch. in Arat. werden 13 genannt, Ptolemaios hat 21 (+ 3 ἀμόρφωτοι). Der Hauptstern ist nannte, "der mittlere von denen auf dem Körper" nach Ptolemaios (a Scorpii Bayer, im Mittelalter gewöhnlich Cor Scorpionis), 2. Größe. Er liegt dem ebenfalls rötlichen Aldebaran (a Tauri) genau gegenüber (Boll 5, 14, 6 und Gundel 5, 197 f., zur Farbe Boll 5, 18, 156). Unter den übrigen Sternen - nicht weniger als 13 sind 3. Größe - sind die zwei Begleitsterne des Antares (ø und τ), die drei hellen (\lambda, v) am meisten beachtet worden. [Zur Astro-

thesie s. Gundel, Skorpios 590.]

[Die Abbildungen behalten entweder konservativ das alte Bild des Riesenskorpion mit seinen Zangen bei oder schneiden ihm die letzteren ab und räumen diese Partie des Tierkreises der Waage ein. So sehen wir ihn als riesenhaftes Tier über zwei Zeichen auf dem Planisphär des Vatic. Gr. 1087 (s. Abb. 4) bild für sich sind sie vom Skorpion auf dem attischen Bildkalender getrennt und gehen dem Skorpion voran (Thiele 59, falsch von Thiele 61 als Krone gedeutet). Andere Bilder lassen entweder die Scheren noch in die Waage übergreifen, so das Hemisphär derselben Handschrift (s. Abb. 5) und der Atlas Farnese (Thiele Tafel V und VI), oder stellen die Scheren ganz klein oder überhaupt nicht seiner 30° zuzuweisen (s. die Abb. des Zodiakus derselben Hs., Abb. 13). Weitere Varianten ergeben sich aus der Art, wie die Künstler die literarischen Forderungen betreffs der Zusammengehörigkeit der Sternbilder Skorpion und Ophiuchos auffassen, das Nähere bei Gundel, Skorpios 594f. und weiteres Material bei Saxl 2, 179 f. und Saxl 4, 293 Fig. 344 und 299, Fig. 354-356.]

Ursprung: Ein Sternbild Skorpion ist als Göttin Selk auch auf den ältesten ägyptischen Denkmälern zu finden (die Literatur bei Roeder, Selket o. 4, 655]; es scheint aber nicht das gleiche Bild gemeint zu sein. Unzweifelhaft aber ist es, daß die Babylonier in ihrem Tierkreis an dieser Stelle das Bild des Skorpions gehabt haben (Bezold bei Boll 5, 135). Dagegen sieht Daressy in dem Tierkreisbild das

Symbol des alten Oxyrhynchos, vgl. Gundel 6, 331. 336.

Auf den Grenzsteinen gehört der Skorpion zu den regelmäßig wiederkehrenden Bildern (Boll 1, 203). [Dieses Argument scheint mir bei der umstrittenen Frage nach dem Sinn der Bilder auf den Grenzsteinen gegenüber dem weit älteren Sternbild Selket = Skorpion bei den Ägyptern nicht durchschlagend.] Es Sternbild des Skorpions einst viel größer war, d. h. daß der Schütze (und wohl auch noch der Ophiuchos) einst mit Scheren und Skorpion ein einziges Sternbild, einen riesigen Skorpionmenschen bildete, wie sie im Gilgameschepos vorkommen (vgl. Boll 1, 195, Kugler. Erg. 2, 224). Daher die Ausstattung des Tierkreisschützen mit Skorpionschwanz noch in später Zeit.

wir das Bild nachweisen können, Kleostratos von Tenedos (um 520): vgl. Diels, Fragm. d. Vors. 2³, 197 und dazu Boll 1, 192, 1, Breithaupt, De Parmenisco Gramm. p. 31 ss. Hier ist also bei Kleostratos sehr früh schon der Skorpion kalendarisch verwertet; auch bei Euktemon, Eudoxos, Kallippos bis herab zu Caesar bleibt er, unter Unterscheidung seiner einzelnen Teile, im Kalender von Belang; die Kalendern sind von Gundel, Skorpios 595 ff.

eingehend dargelegt]

Sternsagen: Nur eine einzige hat sich an den Skorpion geknüpft, die ihn mit Orion in Beziehung bringt (die zwei Varianten in den Katasterismen, wonach ihn entweder Artemis gegen ihren Vergewaltiger oder gegen den ist eine echte Sternsage, die aus dem Anblick des Himmels selbst entstanden ist: wenn der Skorpion aufgeht, so geht Orion unter und umgekehrt — daraus bildete sich die Vorstellung, daß der große Jäger den gewaltigen Skorpion fliehe und dieser ihn verfolge. [Die Einzelheiten und Varianten bei Gundel, Skorpios 599f; den siderischen Ursprung der Sage bestreitet Eitrem, Symbol. Osloens. 7 (1928), 58 ff.

9. Schütze (Τοξότης [Τοξευτής Arat. Nonnos u. a., auch δύτως τόξου und Ίπποκένταυgos bei den Astrologen], Sagittarius [Sagittipotens, Sagittifer, Arcitenens oder Architenens, Centaurus, die Belege bei Rehm, Sagittarius, RE. 1 A, 1746 f., dessen Ausführungen auch für das Folgende weiterführen]): 15 Sterne Katast., 16 Hipparch. [aber 15 cod. Angel.; im Kommentar zu Arut neunt er mindestens 19 Sterne: Rehm a. a. O. 1751, 20 ff.], 31 Ptolemaios, von 60 denen zwei 2. Größe, beide im linken Vorderfuß. Sonst tritt am meisten der Sternnebel am Auge hervor, der den Astrologen Anlaß zur Ermittelung von Augenschädigungen gab (vgl. Boll 1, 131. 181, 2, Boll 5, 64. 67 ff. [und Gundel 5, 193]). Der Pfeil des Schützen wird öfters für sich erwähnt, auch er bringt Augenschädigungen und sonstige Verletzungen hervor.

[Die Bezeichnungen wechseln; ἀκίς, βέλος, τόξευμα, sagitta, acuitas teli (Herm. Trism. ed. Gundel 5, 193) acumen sagittae; zu den Augenschädigungen s. Gundel a. a. O. und De Vreese,

Petron 39, 5. 79f.]

Darstellung: 1. Die häufigste Darstellung ist die als bogenschießender [bärtiger] Kentaur, sie ist auch in der astronomischen Literatur durchgedrungen (Eudoxos nach Hipparch. 114, ist sehr möglich, ja wahrscheinlich, daß das 10 17 Man., Hipparch, der Katalog der Katast. c. 28 p. 150, 10 f. Rob.: ὁ Τοξότης, ὃν οἱ πλεϊστοι λέγουσι κένταυρον είναι, Ptolemaios; vgl. auch das Gedicht Sphaera, wo v. 135 f. τα νέοθε δεικνύς γαστρός οὐ κεκρυμμένα νέοις θ' ὕπερθε φύεται κεντρίσμασιν die Genitalien so nachdrücklich hervorgehoben werden, daß man an ithyphallische Vorstellung denken kann). Als Kentaur verwertet den Schützen auch Lukian, Ver. hist. 1, 18, wo er der Anführer Von den Griechen ist der älteste, bei dem 20 der Wolkenkentauren ist: Boll, Philol. 66, 6. Nach Hipparch und Ptolemaios trägt er eine έφαπτίς. So ist er auch dargestellt auf dem Globus Farnese; er steht hier ruhig da, nur der vordere Teil des Körpers ist zu sehen. Üblicher ist er als springender Kentaur: so auf dem attischen Bilderkalender, mit nachflatterndem Fell (Thiele 58); auf Daressys Tafel (Boll 1, Tafel VI) ohne Gewand oder Fell; die Darstellung auf der Tafel Biunchini Scheren nennt von den Älteren nur Kallippos 30 ist leider hier halb abgebrochen, so daß man im Kalender. [Die Einzelheiten über die Bedeutung des Skorpions in den griechischen (s. u.) dargestellt ist. Von den mittelalterlichen Hss. nach antikem Muster vgl. den Vossianus (Thiele 117), die Wenzelhandschrift Vindob. 2352 (hier ein gehörnter Kentaur in roter Jacke, s. Thiele 150), die Planisphäre [und Hemisphäre des Vaticanus Gr. 1087 [s. Abb. 4f, weitere Attribute und Literatur bei Rehm, Sagittarius 1747 f. — Die älteste mir bekannte Bedränger ihrer Tiere sendet, s. u. II. C 2). Es 40 Darstellung stammt aus der königlichen Zeit Pergamons, s. Altert. v. Pergamon 7, 2 (1908) 303]. - Weiblich ist der Kentaur nicht selten in italienischen Hss. des 14. und 15. Jahrh. gebildet; öfter begegnen lange flatternde Haare, die wohl wie das flatternde Gewand aus den Flügeln entstanden sein mögen [Boll verzeichnete eine Anzahl von Hss.; es erübrigt, sie einzeln hier vorzuführen, da Saxl 1 und 2 eine genaue Beschreibung der italienischen 50 Hss. und der Typologie des Kentauren gibt, vgl. noch Hauber 176 ff. und Cumont 1061].

2. Die weniger häufig vorkommende, aber eben so zäh sich haltende Darstellung des Schützen zeigt ihn als ionischen Silen, dessen nahe Beziehungen zum Kentauren ja bekannt sind, also mit Pferdehufen, Pferdeschwanz und stark behaart. Diese Darstellung wird in den Katasterismen in der Deutung auf Krotos (s. u) vorausgesetzt. Sie findet sich in mittelalterlichen, auf antike Vorbilder zurückgehenden Hss. (Abb. bei Bethe 414, der mit Recht S. 425 ff. gefolgert hat, daß dieser Typus schon der Frühzeit der griechischen Astronomie angehören muß), zur Typologie außer Thiele 157 f.: Boll 1, 194. 422 [und Saxl 2, 180; weiter ist im Mittelalter daraus "Der Wilde Mann" geworden, s. Hauber 177f. - Die echte Silengestalt bringt die Hemisphäre, sowie das bis jetzt unveröffentlichte Einzelbild des Vaticanus

Gr. 1087 (s. Abb. 16)].

3. Nur eine Weiterentwicklung oder Verflachung des Silentypus ist der rein menschlich gebildete zweibeinige Schütze auf einzelnen Monumenten; dabei ist übrigens zu erinnern, daß auch die Silenen ohne Pferdeschwanz und Pferdehufe gebildet werden (Furtwängler, Satyr von Pergamon 23), Beispiele dafür s. Gacdechens 56 - vgl. besonders den Schützen in 10 17), Boll 5, 13 [Boll äußert sich weiter über Knabengestalt auf dem Zwölfgötteraltar von Gabii: Reinach, Rép. d. stat. I 64 — Boll 1, 194, 1 [Cumont 1056 Fig. 7495; über das Weiter- und Umbilden der drei antiken Formen orientiert Hauber 176 ff. und Saxl 2, 180].

Ursprung: Die Variante Kentaur-Silen für den Schützen ist nicht eine griechische Neuschöpfung, sondern nur die Wiederholung des gleichen Vorganges in Babylon. Der Name des Tierkreisbildes ist noch nicht gedeutet. Aber daß das Sternbild auch von den Babyloniern als Schütze verstanden worden ist, geht aus Kugler, Erg. 2, 224 hervor. Und ferner ist kein Zweifel, daß auf Grenzsteinen der Schütze in doppelter Gestalt erscheint: 1. als bogenspannender Kentaur (ein neues Exemplar veröffentlicht Weidner, Babyloniuca 6 [Paris 1912] Pl. VII, vgl. S. 218). Diese im Sprengen schießenden Kentauren haben einen Doppelkopf. Der vordere ist menschlich mit einer spitzen Mütze oder Krone (so der von Weidner publizierte), der wenig organisch angefügte hintere Kopf gleicht etwa dem eines Hundes oder Greifen. Ferner haben sie große Flügel und sind ithyphallisch: sie haben bald nur einen Schwanz und zwar einen Skorpionschwanz, bald zwei, nämlich einen Pferdeund einen Skorpionschwanz. Genau dieselben Kennzeichen: Doppelköpfigkeit, Flügel und abwechselnd zwei Schwänze oder einen, zeigen ägyptische Monumente mit dem Tierkreis, die sich in den Tempeln von Dendera, Esne, Athribis, auf dem Sarg des Hether, auf der Mumie Caillaud — lauter Denkmälern der frühen Kaiserzeit — befinden. Der Schütze im ägyptischen Tierkreis ist also, wie ich Sphacra 190 ausgesprochen habe, ohne Zweifel nicht griechischer, sondern unmittelbar babylonischer Herkunft. [Das wird nun von Daressy in Frage gestellt, der in dem doppelköpfigen, geflügelten 50 kenne sie sonst bisher nur aus Lucan. 9, 536). Kentauren der ägyptischen Tierkreise mit der Atef-Krone die Attribute des Osiris und des Hor-chefi erkennt; beide Gottheiten werden in Herakleopolis, der Hauptstadt des XX. Nomos, verehrt. Das unter seinen Vorderfüßen dargestellte Schiff wird übrigens von Boll selbst als ägyptisches Sternbild erklärt. Lepsius bringt das bekannte doppelköpfige Bild des Schützen mit Merkur in Zusammenhang, der stets mit Sperber- und Menschenkopf darge- 60 stellt wird und die doppelte Pschentkrone trägt: Lepsius, Die Chronol. d. Ag. 1 (1848) 123. Der Sperberkopf mit der Königskrone wird in den hermetischen Texten als besonderer Bestandteil des Schützen zum 6.—10. Grad genannt, s. Gundel 5, 67. 2f., 220 und Gundel 6, 331. 336. Ungelöst ist allerdings das Problem, ob und wie die Abbildungen der Grenz-

steine und des Schützen der ägyptischen

Denkmäler zusammenhängen.]

Die Kennzeichen des Schützen-Kentauren: διπρόσωπος oder βασιλικός, πτερωτός [διαδηματοφόρος (stets das rückwärtige Haupt), διφυής, δίσωμος, άνθρωπόμορφος και θηριώδης, τετράπους] haben sich bei den Astrologen Teukros, Valens, Hephaistion, Rhetorios u. a. erhalten (vgl. Boll 1, 181 f., dazu Catal. 1, 104, die Flügel des Kentauren und ihre Entartung zum nachflatternden Gewand, er weist dabei ohne neues Material auf seine Ausführungen Philol. 66, 5 f. und Boll 5, 68 ff.]

2. In Griechenland hat den Schützen nach Plinius n. h. 2, 31 (dazu Boll 1, 191 ff.) Kleo-



Abb. 16. Schütze (nach Vatic. Gr. 1087).

stratos von Tenedos eingeführt: ob er ihn als Silen (so Bethe a. a. O.) oder als Kentauren hat abbilden lassen, ist nicht zu entscheiden.

Sternsagen: An den Schützen haben sich auffallend wenig Deutungen in der Sternsage oder -dichtung geheftet. Die Auffassung, die in ihm den weisen Kentauren Cheiron sah (Teukros, vgl. Boll 1, 131), ist vereinzelt (ich [Rehm, Sagittarius 1750, 50 ff. nimmt an, daß Nigidius (fr. 97) anscheinend zuerst die Sage von Cheiron, die seither nach dem Vorgang der Katasterismen ein Reservat für das Sternbild des Kentauren war, auf den Schützen übertrug: zu den Zeugnissen noch Riese, Anthol. lat. 1, 2 carm. 615. 617. 624 und Ampel. 2, 9: alii Chironem dicunt, quod iustus et pius [doctus] (atque) hospitulis fuerit. Ab eo Aesculapius (doctus) medicinam, Achilles cithuram et alia multa. Dazu kommt nun noch die Bezeichnung des Feldes 16-20. Grad des Schützen in den hermetischen Texten als Chiro und die damit verbundenen Geburtsprognosen: Gundel 5, 67, 19f.] Es scheint, der Schütze sei vor der alexandrinischen Zeit überhaupt ohne Sternsage gewesen, was bei seiner stark südlichen Stellung und seiner wenig gut durch die

men: Rehm, Hermes 34, 273 f.). In dem Gedicht

Sterne markierten Zeichnung wohl begreiflich ist. — Der Silen-Schütze hat ein recht merkwürdiges aitiov erhalten, das in den Katasterismen unter nachdrücklicher Ablehnung der vierbeinigen Kentaurengestalt des Schützen ("kein Kentaur braucht den Bogen") vorgetragen wird. Danach erklärte der Alexandriner Sositheos, wohl in einem Satyrspiel (Nauek, Tr. Gr. Fr. 2 824) den Krotos, den Sohn der Pflegerin der Musen, der am Helikon lebte, als jenen himmlischen Bogenschützen: den Bogen erhielt er nach Sositheos, weil er ihn erfunden hatte; versternt aber wurde er von Zeus auf Bitten der Musen als Erfinder des Händeklatschens zum Beifallszeichen. [Ampel. 2, 9: quem Musac semper dilexerunt eo, quod plausu et lusu sagittarum cos oblectaret.] Es ist klar, daß Sositheos die Geschichte erfunden mel vorfand (gegen Rehm, Hermes 34, 274, richtig Bethe 428f.). [Bethe denkt sich als Vorlage den babylonischen Skorpionmenschen, s. Abb. o. 4, 1459, 21, dagegen die berechtigten Einwände von Rehm, Sagittarius 1748, 62 ff.; gerade so gut und wohl richtiger wird man an die bogenschießende Isis-Selket oder Sothis-Satis denken dürfen, die am ägyptischen Himmelsbild sicher vor Krotos ihren Platz 40 ff.] Warum er den Krotos gerade im Silen-Schützen verkörpert sehen wollte, erfahren wir nicht; immerhin wird man fragen dürfen, ob etwa noch eine andere Figur von Sositheos hereingezogen wurde: etwa die Leier, auf der die Musen spielten? Lösen läßt sich die Frage einstweilen nicht; aber es ist nicht sehr wahrscheinlich, daß Sositheos sich auf eine ganz vereinzelte Versternung beschränkte: der glückt hatte, wird sie wohl auch am Himmel weiter in der Nähe gehabt haben. [Die Literatur bei Gundel, Krotus RE. 11, 2028f. und Rehm, Sagittarius 1750.] Als ganz menschliche Figur muß sich schon Hermippos den Schützen vorgestellt oder ihn auf dem Globus oder Einzelbild vor Augen gehabt haben, wenn er nach Roberts einleuchtender Ver-

10. Steinbock (Αἰγόπερως [Αἰγοπερεύς, Πάν, Capricornus, Caper, auch Aegoceros, Aegipan, aequorens Caper, piscinus Caper, salsi gurgitis Hircus, Neptunia Capra, pelagi Capella, Corniger aequoris alti: Riese, Anthol. lat. 1, 2 epigr. 618 ff.]): Sternzahl nach Katast. 24 Sterne, jedoch Schol. Germ. G. 26, so auch Hipparch, Ptolemaios 28, keiner über 3. Größe.

Darstellung: Die Gestalt des Misch-60 weder über die Natur des Tieres noch über gebildes von Ziege und Fisch ist im Altertum im ganzen durchweg festgehalten worden. Die Sternkataloge in den Katasterismen und bei Ptolemaios sind allerdings für den Fischschwanz nicht direkt beweisend, aber da das Tier nach beiden offenbar nur zwei Beine zeigt, so ist an der Identität mit der in der Kunst gewöhnlichen Vorstellung als Ziegenfisch nicht zu

Sphaera (ed. Maaß, Comm. in Arat. 166) ist die Gestalt als Mischgebilde aus Ziege und Fischschwanz ausdrücklich beschrieben (v. 140 f.). Sehr hübsch ist der Ziegenfisch z. B. auf dem attischen Bilderkalender ausgeprägt, während auf dem Globus Farnese nur der Kopf zu sehen ist. Auch auf Daressys Tafel, auf den Eupheme, "des andächtigen Schweigens", der 10 ägyptischen Tierkreisen, auf der Planisphäre und der Hemisphäre des Vatic. Gr. 1087 ist er überall erhalten, ebenso im Vossianus. Die Darstellung wird, wie Thiele 69 bemerkt, besonders häufig, seit der Capricornus als Ge-burtsgestirn des Augustus eine besondere Bedeutung gewinnt: Sueton. August. c. 94, German. 558 ff., wo Augustus auf ihm zum Himmel emporsteigt. Er wird von Augustus auf Silbermedaillen geprägt, erscheint auf den Feldhat, aber den Silen-Schützen schon am Him- 20 zeichen der Legionen des Augustus und auf dem Wiener Cameo links von dem Kaiser, geradezu als Wappentier, wie es Thiele richtig bezeichnet [vgl. W. Deonna, Anz. f. Schweiz. Ak. N. F. 20 (1920) 98 f., Schlachter - Gisinger, Der Globus, Stoicheia 8 (1927) 77 f. 83. Tafel II, 30, Kerényi a. a O. 277, dazu die zahlreichen Embleme der XXII. Legion bei Esperandieu, Recueil des Bas-Reliefs de la Gaule Romaine in den Indices s. v. Capricorne und haben, Roeder s. o. 4, 653 ff., 420 f. und 1277, 30 E. Bickel, Gnomon 9 (1933) 267 ff.]. — Als bloßen Bock oder Steinbock geben den Capricornus mittelalterliche Handschriften, wie der Vindob. Lat. 3394 fol. 217 v, sogar im Widerspruch zu dem beigeschriebenen Sternkatalog. Aus dem Altertum kenne ich diese Form der Darstellung nur auf dem Diptychonrelief, das o. 5, 517 Abb. 13 wiedergegeben ist; er wird zu Amuletten als capra comata auf dem Stein ceraunias verlangt: Pitra, Anal. sacr. 646, vgl. Sterbliche, den die Freude an der himm- 40 auch Gundel, Mélang. Cumont 1 (1936), 244.]—lischen Musik der Musen auf Erden so be- Als ein Gebilde aus Tier und Mensch erscheint er in alexandrinischer Zeit, s. Gruppe, Gr. Myth. 945, 1. [Die mittelalterlichen Darstellungen als Bock, auch als Geißbock oder als zweibeiniger Ziegenfisch bei: Hauber 179, Saxl 2, 181.] Ursprung: An der babylonischen Herkunft dieses Mischgebildes herrscht kein Zweifel mehr (Boll 1, 196). Thieles Ansicht, der Ziegenfisch sei zwar babylonisch, aber kein Sternmutung (*Eratosth*. 223) den Herakles als 50 bild dort gewesen, wird wohl von niemand Schützen versternt werden ließ. mehr vertreten. Das Gebilde findet sich häufig auf den Grenzsteinen, auch auf anderen babylonischen Denkmälern (Thiele 12, 5); es erinnert an die fischschwänzigen Ungeheuer bei Berossos fr. 1, 4 Müller. Der babylonische Name bedeutet nach Bezold (bei Boll 5, 135) einen bestimmten Fisch. ['Was das zehnte Sternbild

des Tierkreises (auf unseren Sternkarten ein

Steinbock mit Fischschwanz) betrifft, so herrscht

dessen Namen Klarheit', heißt es dagegen bei

Kugler 1, 37. Wir haben zu trennen das Stern-

bild den 'Ziegenbock' bzw. den 'Steinbock'

(zuweilen auch die Ziege genannt, s. o.) und

den Ziegenfisch. Das erstgenannte geht be-

stimmt auf die Dekane Smat, Sro und Sisro

zurück, die zum Steinbock gehören und bereits

in vorgriechischer Zeit die Bedeutung Schaf

und Bock haben. Aus Ägypten stammt auch nach Ansicht der Alten das zweite Bild, das eine Mischgestalt aus Bock und Fisch darstellt; Daressy hat wohl auch hier das Richtige gesehen, wenn er darin ein rein typhonisches Tier, das Emblem des Faijum, erkennt, ein Fabelwesen, das den Oberkörper einer Gazelle oder Ziege, den Unterkörper eines Fisches hat, s. die Ausführungen von Gundel 6, 332 ff.]

mittelbar nacheinander in den Katasterismen, in umgekehrter Ordnung Schol. Arat. 283, bringen den Steinbock in Verbindung mit Zeus (vgl. Roscher, Die Elemente des astronomischen Mythus vom Aigokeros, Fleekeis. Jahrbb. 151 [1895] 333 ff.): 1. Aigokeros ist der Sohn des Aigipan [, d. h. des ziegengestaltigen Halbmenschen Pan!]; er wird versternt als Milchbruder des jungen Zeus auf dem Idagebirge. Das so die Fortsetzung, daß er dem Zeus beim Titanenkampfe hilft. Epimenides oder erst Eratosthenes (so Rehm [, vgl. auch v. Wilamowitz, Hell. Dichtung 2 (1924) 3, 1 und R. Pfeiffer, Philol. 87 (1932) 205, 74] dachte sich den Milchbruder des Zeus als Mischgestalt aus Mensch und Bock. Daher eine von Eratosthenes absichtlich halb verschleierte Abweichung von Gestalten, wie sie sich Epimenides unter dem Aigokeros denkt, ausdrücklich a. a. O. unter den Gebilden im Tempel des Bel erwähnt (åvθρώπους . . . αίγων σκέλη και κέρατα έχουτας: dazu Katast.: έχει θηρίου τὰ κάτω μέρη καὶ κέρατα έπὶ τῆ κεφαλῆ). Es muß sogar die Möglichkeit offengelassen werden, daß Epimenides das Tierkreisbild in etwas anderer babylonidern als Ziegenmensch gekannt hat. ['Der Ziegengesichtige' oder das 'Ziegengesicht' ist ebenso wie der Dekan Smat, Sro und Sisro in der Gegend des Steinbocks am ägyptischen Himmel lokalisiert, s. o. und W. Spiegelberg und Max Müller, Or. Lit. Zeit. 5 (1902) 135.]

2. Eine Abänderung, die offensichtlich der gewöhnlichen Darstellung gerecht werden will, die Titanen in panischen Schrecken und Flucht jagt. Daher habe er, weil er die Muschel am Meer gefunden, den Fischschwanz erhalten. Offenbar ist das nicht Epimenides mehr, sondern ein Zusatz des Eratosthenes, der üblichen

Zeichnung zuliebe.

3. Die ägyptischen Priester und 'nonnulli poetae' erzählen nach Hygin. astr. 2 c. 28 eine Verwandlungssage, die viel ausführlicher Nigidaraus auch Hygin. fab. 196) berichtet. Pan gibt nach Nigidius den Göttern den Rat, sich vor Typhon dadurch zu retten, daß sie sich in Tiere verwandeln; daher der Tierkult in Ägypten. Nach zehn Tagen töten sie dann den Typhon in Memphis. Bei dieser Gelegenheit verwandelt sich Pan in eine Ziege, und so wird er Aigipan von den Göttern genannt

und versternt. Der Mythus von der Verwandlung der Götter in Tiere aus Furcht vor Typhon ist schon Pindar (fr. 91 Schr.) und Nikander bekannt, der (vgl. Holland, Philol. 59, 347 ff., Boll 1, 324 f.) für Anton. Liber. c. 28, Ovid. Met. 5, 325 ff. und Hygin die gemeinsame Quelle bildet. Die Erzählung ist nicht echt ägyptisch, vielmehr erfunden, um den ägyptischen Tieckult zu motivieren. Wir wissen Sternsage: Zwei Erzählungen, beide un- 10 nicht, wer, wenn nicht erst Nigidius, sie zur Erklärung des Steinbocks herangezogen hat.

4. In der Sphaera des Teukros und Antiochos (Boll 1, 277 f.) wird zum Tierkreiszeichen des Steinbocks eine 'Nereide' genannt. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß diese Nereide ein Versuch ist, an Stelle des abenteuerlichen Mischgebildes aus dem Orient eine griechische Wasserfrau zu setzen; auch sie setzt die menschliche Gestaltung schon voraus, wie sie stammt von Epimenides, vgl. Rehm 1, 46. Eben- 20 Epimenides oder erst Eratosthenes sich vorstellen. Vielleicht ist diese Nereide zur Vervollständigung der Andromedasage an den Himmel versetzt worden, da ja nach Sophokles in den Catast. c. 16 und 36 das Ketos von Poseidon gesandt wurde, weil sich Kassiopeia gerühmt hatte, den Nereiden an Schönheit überlegen zu sein. - Allerdings ist auch nicht auszuschließen, daß die Nereis einem anderen der üblichen Darstellung als Ziegenfisch (vgl. Rehm, Hermes 34, 273). Es ist übrigens doch 30 zusetzen sei. [Die neuen hermetischen Texte erwähnenswert, daß Berossos gerade solche bestätigen einerseits, daß die Variante Nereus statt der Nereide ein Überlieferungsfehler ist (so schon Boll 1, 277), andererseits führen die hier gegebenen Längenangaben zu Sternen im Horn des Steinbocks oder im Adler. Das Vorbild dürfte Anukis sein, die im ägyptischen Himmelsbild auch an dieser Stelle erscheint.]

das Tierkreisbild in etwas anderer babylonischer Darstellung, nicht als Ziegenfisch, son- 40 Schol. Arat. 447, 4 Maaβ) mit dem Υδωφ (so Arat. 398 oder der Χύσις ὕδατος, die oft auch als eigenes Bild gefaßt wurde [Aquarius, amnem fundens, fusor aquae, gestator aquae Hydrochous, iuvenis regens aquam, puer urniger, imbrifer, Phrygius ephebus u. ä., s. Thes. l. l. s. v. aquarius, der Wasserguß heißt in den hermetischen Texten: fluxus Aquae, s. Gundel 5, 194, und aquae effusio bei Firmicus, vgl. fügen die Katasterismen hinzu: Aigokeros ist Boll 1, 405]; 17 Sterne + 31 nennen die Ka-der Finder der Muschel, deren Trompetenlaut 50 tasterismen für die beiden Bilder; 18 Sterne zählt Hipparch, 42 (für Wassermann und Wasserguß + 3 außerhalb des Bildes) Ptolemaios. Dieser unterscheidet im Wasserguß (ἡ δύσις τοῦ εδατος) vier Windungen (συστροφαί). Der letzte Stern des Wassergusses ist identisch mit dem hellen im Südlichen Fisch (Fomalhaut). Sonst nur Sterne 3. und geringerer Größe. Hipparch. in Arat. erwähnt Sterne auch auf dem Gefäß, der κάλπη (κάλπις, ύδρετόν, ύδρία, dius fr. 99 Swob. (aus den Germanicusscholien, 60 urna; vgl. zu den Bezeichnungen Boll 1, 132; olvoχόη Schol. Arat. 283). Bei Lucan. 4, 537 steht urna als Bezeichnung für das ganze Sternbild, wie später oft; amphora in dem bekannten Merkvers, auch bei den Arabern, vgl. Ideler 196.

Darstellung: Stehender Jüngling, der ein Gefäß mit einer oder beiden Händen ausschüttet: vgl. Gaedechens 57. Der Globus Farnese

gibt ihn so, ohne jedes weitere Attribut, mit sehr kleinem Gefäß; noch das Lapidar des Königs Alphons X. von Kastilien zeigt ihn gerade so (Boll 1, 432). Als Ganymed, mit phrygischer Mütze, flatterndem Mäntelchen, Hosen auf dem bemerkenswert hübschen Einzelbild des Vossianus (Thiele, Titelbild [vgl. auch den Phrygius ephebus Avien. 647]); ähnlich z. B. auch im Vatic. Gr. 1291 (Boll, S.-Ber. Akad. Münch. 1899, 129) in der Haltung, mit der phry- 10 und es ist einfach eine Vase dargestellt, aus gischen Mütze, Mäntelchen, keine Hosen, aber hohe Stiefel; sehr ähnlich, aber vergröbert, auch die Hemisphäre des viel späteren Vatie. Gr. 1087 [ebenso die Planisphäre, besser das Einzelbild fol. 304 v., das noch schärfer die antike Vorlage erkennen läßt]. Eine größere Anzahl von Münzen und geschnittenen Steinen, auch das Neapler Calend. rust. zeigt ihn (s. Gaedechens) das Gefäß über die Schulter ausgen bilden ibn die Tierkreise von Dendera und zahlreiche lateinische Hss. [Die älteren Nachweise bei Boll 1, 422, dazu nun Hauber 179 ff. und Saxl 2, 181 f.] Das hat seine Parallele im Eridanus der Münchener lat. Hs. 10 270 saec. XI. [Vergl. Saxl 1 Tafel I Abb. 1ff., Tafel IV Abb. 9 und die weiteren Belege bei Saxl 2, 181 f. und Tafel I Abb. 1 sowie Saxl 4, 295 Fig. 347.]

Es zeigt sich in den Texten der Sphaera 30 barbarica und bei Manil. 1, 438 ff., daß die beiden himmlischen Flüsse, welche vom Orion und vom Wassermann ausgehen, öfters vereinigt gedacht wurden (näheres Boll 1, 135 ff.). Als liegender Flußgott, sich auf die Urne stützend, ist der Wassermann auf dem Tierkreis von Palmyra (Wood, Ruins of Palmyra Taf. XIX A) und auch sonst ein paarmal gebildet. [Zu dem Tierkreis von Palmyra s. jetzt H. Seyrig, Antidie mittelalterlichen Varianten bei Saxl und

Hauber a. a. O.]

Auf den Tierkreisen von Dendera und auderen ägyptischen Bildern erscheint der Wassermann mannweiblich; 'als Nilgott, mit hängenden Brüsten, in beiden Händen ausströmende Libationsvasen, auf dem Kopfe das obere Pschent oder Nilblumen' nach Lepsius, s. Boll 1, 236 [und die Darstellung auf den ägyptischen Valdemar Schmidt 229, 1321. 230, 1330. 232, 1340. 233, 1344. Anch das scheint nicht ganz ohne Analogien in der griechischen Kunst zu sein, s. u. die Deutung Hebe und Boll 1, 281 f. -Statt des Gefäßes trägt er auf einem geschnittenen Stein (s. Gaedechens 39 n. 44) zwei Füllhörner. — Gehörnt, also als Flußgott, fand ich ihn in einer späten latein. Hs., Barber. 76 s. XV. und wiederum den Fluvius ebenso gehörnt im man sieht, wie hier halb zufällig im Zeitraum von Jahrhunderten ältere Darstellungsweisen, an deren antikem Ursprung nicht zu zweifeln ist, wieder auftauchen. - Ob auch eine Darstellung des Wassermanns mit langen spitzen Ohren (Vatic. Lat. 3110 s. XIV). ihre antiken Vorgänger hat, weiß ich nicht. - Schwebend ist er dargestellt auf dem Zwölfgötteraltar von

Gabii, ebenso auf der alexandrinischen Medaille aus dem 8. Jahr des Antoninus (dagegen auf der Darstellung aller Planeten und Zodia der gleichen Herkunft scheint er ein fischschwänziges Seetier). - Singulär ist die Darstellung auf dem Globus von Arolsen: ein nackter Mann, mühselig durch die Fluten schreitend: nach Guedechens als Deukalion zu verstehen.

[Zuweilen fehlt die menschliche Gestalt, der Wasser herausquillt (Cumont 1061); in einem demotischen astronomischen Schultext heißt das Sternbild der 'Topf mit Wasser' nach Max Müller, Or. Litzeit. 5 (1902) 135, eine Deutung, die Spiegelberg allerdings aus paläographischen Bedenken ablehnt: Zeitschr. f. ägypt.

Spr. 48 (1911) 148.]

Ursprung: Der babylonische Name des Bildes ist der einer Göttin, Gula (s. zuletzt gießend in ein anderes Gefäß. Mit zwei Krü- 20 Bezold bei Boll 5, 135). Danach könnte man die mannweibliche Darstellung im Ägyptischen und die Auffassung als Hebe in der Sphaera barbarica verständlich finden. [Boll bringt nun weitere Ausführungen über die männliche Darstellung des Wassermanns auf babylonischen Grenzsteinen und stützt sich dabei auf Jeremias o. 3, 594 Abb. 12 und 10; er wirft die Frage auf, ob in Arat. 393, wonach der Wassermann ἔνθα καὶ ἔνθα das Wasser 'hierbin und dorthin ausströmt' eine Erinnerung an diese Darstellung vorliegt. Boll räumt ein, daß aus den erhaltenen Bruchstücken des Eudoxos keine Bestätigung zu gewinnen ist. Trotzdem folgert er: 'Jedenfalls aber kann kein Zweifel sein, daß der Wassermann eine babylonische Wassergottheit ist und alle griechischen Benennungen nur sekundäre Deutungsversuche sind. Der Schwall kleiner schimmernder Sterne von 4. und 5. Größe nahe beieinander wird zuerst quités syriennes, Syria 14 (1933) 258 Fig. 5; 40 zum Gedanken des ausgegossenen Wassers und von da zum Wassermann geführt haben.' Nach Daressy symbolisiert der Nilgott = Wassermann mit seinen typischen ägyptischen Kennzeichen den Nil und die Katarrakte. Das Primäre dürften die Krüge sein; sie finden sich als altes Dekansternbild in allen ägyptischen Listen; neben dem Nilgott wird später noch Anukis mit dem alten Deutbild des Wassermanns kombiniert. Unser Symbol des Wasser-ausdrückt, ist die alte Hieroglyphe für Wasser oder Nil. Der Wassermann wird in spätägyptischen Texten direkt 'das Wasser' genannt und mit der Wasserhieroglyphe bezeichnet nach Spiegelberg, Ztschr. f. ägypt. Spr. 48 (1911) 148, 11 und Gundel 6, 331 und 335.]

Sternsagen: Die Griechen haben sich die Gestalt lieber als Schenken denn als Wasserspender zurechtgemacht. 1. Die beliebteste Regin. Lat. 309 s. IX. [vgl. jetzt Saxl a. a. O.]: 60 Deutung ist die auf den von Zeus wegen seiner Schönheit geraubten Gauymedes: Catast. c. 26, Hygin. astr. 2 c. 29, der ihn allerdings statt Nektar vielmehr Wasser eingießen läßt, Schol. Arat. 283 [etwas anders Ovid. Fast. 2, 145: puer Idaeus . . . liquidas mixto nectare fundit aquas.; vgl. auch De Vreese, Petron 39, 188]. Îm Horoskop des Titus Pitenios (Greek Pap. in the Brit. Mus. 1, 136, 135) heißt der

Wassermann geradezu Ganymedes [und als Phrygius ephebus charakterisiert ihn Avien. 647].

2. Dieser Deutung steht zunächst die freilich ganz seltene auf Hebe gegenüber; sie kommt nur im 2. Teukrostext (Boll 1, 281) und im Excerp-tum Baroccianum (s. ebd. S. 466) vor, ist aber vielleicht auch einmal auf einem geschnittenen Stein vertreten. Nach dem über die babylonische Gula Bemerkten ist es möglich, daß die Sphaera barbarica, in der diese Deutung be- 10 gegnet, die weibliche Darstellung des Wassermanns unmittelbar der babylonischen (oder etwa der ägyptischen?) Auffassung entnahm; doch kann auch eine bloße Abwandlung innerhalb des Griechischen genügen, da Hebe (= Ganymeda, in Phleius nach Paus. 2, 13, 3, s. o. 1, 1869) das nächste Gegenstück zum göttlichen Mundschenken ist. [Diese Vermutung von Boll läßt sich nicht mehr halten; vielaus einer Korruption des Ibis, des hier zum Wassermann gehörigen 11. Tieres der Dodekaoros, entstanden. Das ist nun durch die hermetischen Texte erwiesen, s. Gundel 5, 251 f.]

3. Eine andere Deutung, die bei Hygin auf Hegesianax zurückgeführt wird, erklärt den Wassermann als Deukalion. Diese Auffassung gibt Nigidius (fr. 99 = Schol. Germ. 68 Br.). So versteht ihn auch [German. 561f.: undas und] Lucan. 1, 653 (si .. Deucalioneas fudisset Aquarius undas): er nennt den Nigidius hier ausdrücklich (v. 639) als Quelle (vgl. Boll 1, 362). Vielleicht ist er so gedacht auf dem Globus von Arolsen, s. o. [vgl. auch Riese, Anthol. lat. 1, 2 carm. 624. 625 (Deucalionis aquae . . . figura) und Ampel. 2, 11 dicitur Deucalion Thessalus; qui (cum) maximo cataclysmo cum uxore Pyrrha solus evasisset, hic pietatis causa inter sidera locatus est.

4. Eine seltsame Deutung auf Kekrops er habe geherrscht, ehe der Wein erfunden war, so daß man im Gottesdienst noch Wasser verwendete - gibt Hygin a. a. O. aus Eubulos, der doch wohl der Dichter der mittleren Komödie sein wird: ob er wirklich das Sternbild selbst so gedeutet hat, mag dahingestellt

bleiben [s. auch Eitrem, Kekrops, RE. 11, 125]. 5. 'Einzelne' haben nach Schol. Arat. 283 die 'hundertklaftige Gestalt' des Dämons der 50 zwischen den zwei in scharfen Winkeln ge-Nilschwelle, die bei Pindar vorkam (vgl. fr. 282 Schr.), auf den Wassermann bezogen.

6. Im Schol. Germ. 68 Br. wird er als Aristaios gedeutet: den Anlaß gab offenbar das Verdienst, das er sich durch das Opfer an Poseidon — oder an Zeus Ikmaios, s. o. 1, 549 um die Abwehr der Glut der Hundstage erwarb. Da diese Partie des Scholions anscheinend noch zu dem Nigidiusfragment (99 Swob.) gehört und darin zu Anfang gesagt wird 'ab 60 Papyrusrohre dargestellt; hinter ihnen folgen antiquis quidem dici Aristaeum', so muß diese Deutung älter als Nigidius sein.

[7. Einen Aquarius minor kennt Firmicus 8, 29, 13; mit bestimmten Sternen läßt sich dieser nicht identifizieren, doch gehört er in die nächste Nähe des Wassermanns, wenn er nicht nur mißverständlich aus ihm oder den

beiden Krügen gebildet ist]

12. Fische, Ίχθύες, Ίχθύες ἀμφότεροι, Pisces, auch Gemelli und Gemini Pisces; der nördliche ὁ ἐπόμενος, d. h. der östliche Ptol. Synt. und der südliche ὁ προηγούμενος, der westliche Ptol. Synt., die durch das Band 11νος, auch Λίνοι oder δεσμά, δεσμίς, verbunden sind, vgl. Boll 1, 132 und 5, 38, 5. Als Sternzahl gibt der Katalog der Katasterismen an für den nördlichen Fisch 12, für den südlichen 15, für das Band 12, also insgesamt 39, was in der Epitome zu 43 und in dem Germ. Schol. G zu 41 umgestaltet ist; 40 haben die Aratscholien zu v. 239, 41 und der Hipparchische Katalog. Nur 34 (8 südlicher Fisch, 15 Band, 10 nördlicher Fisch) + 4 außerhalb des Bildes hat Ptolemaios. Besonders hervorgehoben werden von diesen Sternen die vier am Knoten [Σύνδεσμος, Σύνδεσμος τῶν β΄ λίνων, Nodus, Nodus cuelestis] des Bandes, nach moderner mehr ist das vermeintliche Sternbild der Hebe 20 Bezeichnung α η o π , von denen α und η 3, die zwei anderen 4. und 5. Größe sind: den größeren nennt man nach Arat. 235 mit dem Namen σύνδεσμος ύπουραΐος (Ούραΐον δεσμόν nennt ihn der Scholiast zu v. 244); Cicero, Hygin und Avien lasen $\dot{v}\pi o v \varrho \acute{a} v \iota o v$ statt $\dot{v}\pi o v$ ραΐον bei Arat; vgl. aber Arat. 362 δεσμοί οὐραῖοι [römisch vincula, alligamentum, colligatura, commissura]. Singulär ist der Ausdruck Άρπεδόναι bei Vitruv. 9, 5, 13 für das Leinen-Deucalion parvam defundens indicat urnam 30 band, vgl. dazu Thiele 54. — Der ansehnlichere [είδει προφερέστερος, dazu das Schol. zu v. 241 p. 382 M.] ist nach Arat. 239 f. der nördliche Fisch; doch hat nach Ptolemaios keiner Sterne von mehr als 4. Größe. Man findet den nördlichen Fisch nach Arat. 245 f. von der benachbarten Schulter der Andromeda aus.

Darstellung: Zwei Fische, die fast immer durch ein Band verbunden sind, das gewöhnlich von dem Maul des einen zu dem des an-40 deren führt: so auf dem Globus von Arolsen, vgl. Gaedcchens 57. Auf dem Globus Farnese aber geht das Band vielmehr von dem Schwanz des südlichen Fisches aus; auch im Vossianus (Abb. bei Thiele 110) sind die beiden Schwänze verbunden (entsprechend der Darstellung bei Arat. 242 ff., ebenso auch bei Ptolemaios); ferner die Planisphäre des Vatic. Gr. 1087, s. Abb. 4 und 5 und das Einzelbild des Codex. Auf dem runden Zodiacus von Dendera ist brochenen Linien des Bandes, das von den Schwänzeu ausgeht, Wasser dargestellt, ebenso zwischen den zwei Fischen auf dem rechteckigen; das Band fehlt hier. [Auf den Särgen der griechisch-römischen Zeit (s. Valdemar Schmidt a. a. O.) fehlt das Wasser, die Fische sind durch das Band mit den Mäulern meist nach oben gehalten. Auf dem runden Tierkreis von Athen sind statt des Wassers zwei lange drei Krummstäbe, die wohl die Wasserlinien des Bassins ersetzen, s. Gundel 6, 191 f. und Tafel 13; die Rohre entsprechen dem Namen des Dekans der Fische, dessen Namen im Neuen Reiche die Umbildung in 'Rohre, Lotosblätter oder Schilfrohre' zeigt, vgl. S. Schott bei Gundel 6. 267.] Vom Maul des einen geht das Band zum Schwanz des anderen auf dem

Monatsbild des Vatic. Gr. 1291 (Boll, S.-Ber. Akad. Münch 1899, 121). Sehr selten sind in der antiken Kunst statt der Fische Delphine dargestellt: zwei Beispiele gibt Gaedechens. Die Varianten der mittelalterlichen Buchillustrationen verzeichnet Hauber 181, Saxl 2, 183; durch die Nachbarschaft des nördlichen Fisches mit der Andromeda wurden die Künstler zu grotesken Mißbildungen veranlaßt, s. o. 1, 20.]

Parapegma von Demokrit verwertet, den Knoten (σύνδεσμος) nennt Kallippos in seinem Kalender.] Der Name des letzten Tierkreisbildes heißt im Babylonischen Fisch (Bezold bei Boll 5. 135); so ist kein Zweifel mehr, daß auch dieses Tierkreisbild aus Babylon stammt. Die Araber, Syrer, Perser, Türken haben ebenfalls nach Ideler 214 nur einen Fisch im Tierkreis; ebenso die indischen Tierkreise (Boll 1, 197, 1). Fisch oder Delphin [s. auch Alfred Maaß, Die Sterne im Glauben der Indonesier, Zeitschr. f. Ethnol. 65 (1934) 272]. Nach Jeremias o. 4, 1466 ist auch das Band der Fische da, und Jeremias behauptet weiter unter Berufung auf Weidner, Babyloniaca 6, 147 ff., daß das Sternbild babylonisch \overline{N} unē im Plural heiße, während Jensen, Kosmologie 81 f. und 314 in Überden und sehr komplizierten Identifizierungen der babylonischen Sternnamen haben auch heute noch keine definitive Lösung gefunden, s. Schaumberger-Kugler 330 ff. — Tatsächlich finden sich aber die zwei Fische als alter Bestand unter den ägyptischen Dekanen bereits dem Tierkreisbild, das bestimmt mit dem alten Dekansternbild zusammenhängt, das Symbol von Latopolis, wo der Fisch Latus, eine Karpfenart, göttlich verehrt und mumifiziert wurde, s. Gundel 6, 331 f.]

Das Scholion zu Arat. 242 erklärt, daß die Chaldäer den nördlichen Fisch des Tierkreises χελιδονίαν ἰχθύν heißen; vorher steht, er habe Greek Pap. in the Brit. Mus. 1, p. 136, 104) ò χελειδονιαῖος ἰχθύς von dem südlichen Fisch unterschieden. Es ist also der nördliche Fisch der 'Schwalbenfisch'. In offenbarer Erinnerung an diesen Schwalbenfisch heißen die Fische des Tierkreises in der Astrologie (Anon. hinter Ludwichs Maximus περί καταρχῶν 108, 8) gleich der Jungfrau und dem Schützen geflügelt (πτεοωτά; fibrigens ist χελιδών der Name für den 2. Die Katasterismen c. 21 (darnach Schol. fliegenden Fisch, der heute noch in Griechen- 60 Arat. 239 und Hygin. astr. 2 c. 30 am Schluß, land χελιδονόψαφο heißt). Kugler, Erg.-Bd. 2, 216 sieht in einem Schwalben- und Sturmgestirn Aquarius W(est)'; dagegen hat Weidner a. a. O. 147, 161 und in Kap. 3 seines Handbuches nachzuweisen gesucht, daß der südliche Fisch des Tierkreises der Schwalbenfisch sei. Ich kann die verwickelte Identifizierungsfrage, zu der auch Bezold a. a. O. 131 zu vergleichen

ist, nicht entscheiden. Ich hatte den Schwalbenfisch zunächst aus der unten mitzuteilenden Sternsage verständlich zu machen gesucht (Boll 1, 197, 1, dann N. Jahrbb. 21 (1908) 121 f.) und darauf hingewiesen, daß der geflügelte Fisch im Zweistromland (und auch in der gesamten griechischen Kunst) fehlt, dagegen in der kretischen Kunst mit der größten Lebendigkeit dargestellt ist. Die Behandlung durch Ursprung. [Die Fische werden bereits im 10 Weidner a. a. O. trifft den Kern der Frage nicht. [R. Eisler, Arch. Anz. 1925, 14 ff. bringt den chaldäischen Schwalbenfisch mit der von Athen. VIII 356 f. genannten Tunfischart und dem Goldfisch von Vettersfelde in Beziehung.]

Sternsagen: Es ist bemerkenswert, daß für dieses Tierkreisbild eine Anlehnung an einen griechischen Mythus gar nicht gesucht wurde: die damit verbundenen Sternsagen sind orientalisch. Die beiden Fische werden in die Sage Der javanische Zodiacus hat nach Ginzel, 20 der 'dea Syria', der Atargatis oder Derketo Handb. d. Chronol. 1, 88 ebenfalls nur einen hineingezogen. Die drei oder eigentlich fünf Varianten hat Cumont, RE. 4, 2241 unter Hinweis auf Robertson Smith, English Histor. Review 2 (1887) 303 richtig geschieden.

1. Unzweifelhaft am meisten echtes Gut enthält die Darstellung bei Nigidius fr. 100 Swob. = Schol. Germ. 81, 20. 145, 9 Br., Hygin. fab. 197, Ampelius 2, 12 (mit verkehrter Einrend Jensen, Kosmologie 81 f. und 314 in Übereinstimmung mit Epping-Straßmaier nur einen 30 Sehmidt, Hygin. fab. p. LV vgl. Arnob. adv. nat. Fisch im babylonischen Tierkreis findet, mit einem Band; vgl. auch Jastrow, Relig. Babylon. 2, 495, Kugler 1, 39. [Die widersprechender] Euphrat ein Ei von gewaltiger Größe, wälzen es ans Land, eine Taube setzt sich darauf, und einige Tage darauf kommt die barmherzige Dea Syria aus dem Ei. Sie bittet Zeus auf seine Frage, was sie sich zum Lohn für ihre Milde wünsche, die Fische an den Himmel zu versetzen. Taube und Fische gehören in den Dienst der Dea Syria; die Fische werauf den Särgen von Siut. Daressy sieht in 40 den, wie auch das Germanicus-Scholion weiß, von den Syrern nicht gegessen und die Taube göttlich verehrt; vgl. Cumonts Nachweise dazu a a. O. 2242. Die aetiologische Legende hat die Absicht, beides zu erklären. Der Schwalbenfisch könnte ebenfalls eine Gestaltung sein, welche die beiden der Dea Syria heiligen Tiere (die Schwalbe statt der Taube könnte daraus verständlich werden, daß beide der den Kopf einer Schwalbe. Ebenso ist in dem Star heilig waren, vgl. Schrader-Zimmern, Horoskop des Titos Pitenios (nach 81 n. Chr., 50 Keilinschriften u. A. T., 3. A. 2, 1 S. 429. 431), den Vogel und den Fisch, in ein Bild vereinigen wollte. — Die Sage von Askalon (bes. Diodor. 2, 4), nach der sich die Derketo aus Scham über einen Fehltritt in den heiligen Teich wirft und in einen Fisch verwandelt wird (sie wurde in Fischgestalt mit dem Kopf eines Weibes dargestellt), hat nicht zur Erklärung des Gestirnes gedient.

der direkt Eratosthenes zitiert) verweisen zur Erklärung über die Versternung der Tierkreisfische auf das über den Großen Fisch' Gesagte (c. 38). Dieser rettet die in den Teich von Bambyke gefallene Derketo (Hygin. astr. 2 c. 41 nennt sie Isis). Zum Dank dafür werden er selbst und seine Sprößlinge, die zwei Tierkreisfische, an den Himmel versetzt. Als Zeugen für diese Geschichte nennen Catast. c. 38 und Hygin. astr. 2 c. 41 den Ktesias.

3. Die dritte Variante ist die auf Diognetos von Erythrai (vgl. Jucoby, FGrHist. 2, 626) zurückgehende Erzählung bei Ovid. Fast. 2, 495 ff. und Hygin. astr. 2 c. 30. Da stürzt sich Venus (Dione bei Ovid) mit ihrem Sohn Cupido in die Flut des Euphrat, um dem plötzlichen Angriff des Typhon zu entfliehen. Fische retten sie und werden dafür an den Himmel 10 versetzt. Hier ist die ägyptisierende Geschichte von der Flucht der Götter vor Typhon (s. o.) mit der Legende der syrischen Göttin in eine neue Verbindung gebracht und zugleich an deren Stelle Aphrodite mit Eros gesetzt: 'eine sonderbare Mischung von griechischer, syrischer und ägyptischer Mythologie' (Cumont).

4. Bei Manilius 4, 579 ff. und 800 f. (vgl. wie in der älteren Fassung des griechisch-ägyptischen Mythus von der Flucht der Götter vor Typhon und wie in der Sage von Askalon (s. o.); aber auch hier stürzt sich die Göttin in den Euphrat (Piscibus Euphrates datus est, ubi piscis opertu, cum fugeret Typhona, Venus

subsedit in undis: 4,800 f.).

 Walfisch (Κῆτος, lat. meist Cetus, bei Cicero Arat. 140 Pistrix, bei Germanicus Pristis, bei Avien. neben Cetos v. 770, Nereia Pistrix v. 775 [Belua nur bei Firm. 8, 17, 5, die moderne Bezeichnung Balaena findet sich erst in mittelalterlichen Hss., s. Gundel, Ketos, RE. 11, 364]; die Bezeichnung 'Ορφός bei Firmicus 8, 17, 1 gehört lediglich der interpolierten Aldina an und ist aus der kritischen Ausgabe verschwunden. Nach den Katasterismen 40 Sternbildes als das Ungeheuer, dem Andromeda enthält das Bild 13 Sterne (Schol. Germ. 14 Sterne), wobei der Kopf sternlos bliebe, was nur durch den Ausfall einer Partie entstanden sein kann (s. Windisch 42 f.); daher sind auch die Zahlen im Hipparchischen Katalog - entweder 14 oder 13 oder nur 8 (so im Paris. Suppl. Gr. 387) - der Abkorrigierung verdächtig (Hipparch kennt in dem erhaltenen Buch wenigstens 5 Sterne im Kopf. Bei Ptolemaios 22 Sterne, davon 7 am Kopf). [Die Sternverteilung und 50 Astrognosie ausführlich bei Gundel, Ketos 366 ff.]

Dargestellt (vgl. die sorgfältige Materialsammlung bei Windisch 36 ff) als Meerdrache (so auch Arat und Ptolem.), aber auch als Fisch: alle verschiedenen Formen sind auch in sonstigen Darstellungen der Perseussage nachweisbar. Abb. Thiele 125. 158, der aber falsch die Darstellung als Fisch im Monac. Lat. 560 für unantik erklärt, vgl. Windisch 41. [Eine neue Darstellung des Ketos aus dem 60 Altertum veröffentlicht P. Goessler, Germania 12 (1928) 164. — Die mittelalterlichen Künstler vermehren naturgemäß die Auffassungen des als Monstrum aufgefaßten Sternbildes, s. Hauber 192 f., Saxl 2, 194 und Saxl 4, 291 Fig. 340; besonders auffallend ist es, daß unter den Varianten auch das Krokodil auftritt (Hau-

ber 182).]

Ursprung: Griechischen Ursprung nehmen nach dem Vorgang von Robert an Bethe 433 und Windisch 66 ff. An orientalische Vorbilder dachte Buttmann 53 für das Ketos und den ganzen Komplex der Andromedabilder, ohne allerdings Beweise aus einem orientalischen Himmelsbild vorzuführen. Nach Kugler 1, 32 f. und 260 belebte ein Wasserungeheuer diese Himmelsgegend, eine Art Schwertfisch (Orca gladiator); diese Ansicht bestreitet aber Bezold [die verschiedenen Deutungen und Kontroversen verzeichnet ausführlich Gundel, Ketos 365. Gegen meine dort ausgesprochene Neigung, doch trotz aller Bedenken, die gegen die astronomischen und sprachlichen Identifizierungsversuche der babylonischen Forscher vorgebracht wurden, babylonische Vorbilder anzusetzen, spricht aber nun entschieden die 2, 33) steht die Geschichte so, daß unmittelseither von mir ans Licht gebrachte Aufkläbar Cytherea sich in einen Fisch verwandelt 20 rung in den hermetischen Texten. In diesen wird das Ketos durch die beigegebenen Längen mit Sternen des ägyptischen Sternbildes des Krokodils, des 12. Tieres der Dodekaoros, gleichgestellt: auch die astrologischen Voraussagungen, wonach die Kinder des Ketos u. a. es mit Krokodilen zu tun haben und durch Krokodile ihren Tod finden, sprechen dafür, daß die Griechen das Ketos aus der Sphaera C. Die Sternbilder der südlichen Hemisphäre. der Agypter abei und durch ein walfischartiges Untier ersetzt haben (Gundel 5, 234 f. und dazu Firm. 8, 30. 13, s. u.). Der bei dem Krokodil stehende Horos, der mit seiner Lanze gegen es angeht und als 'Der Kämpfer und Wender' bezeichnet wird (Zinner, Isis 16 [1931] 94), dürfte die Gestalt eines Perseus eingegeben naben und dann zu den weiteren Bildern des ganzen Mythus inspiriert haben.]

Sternsagen: Es gibt nur die Deutung des ausgesetzt wird; also ist das Sternbild, das wenig deutlich am Himmel erscheint (kein Stern über 3. Größe!) von vornherein mit Rücksicht auf die Andromedasage benannt [s. dagegen nun die obigen Ausführungen; zu den verschiedenen Versionen, welche der Gott, der das Untier sendet, und die Begründung der Verstirnung gefunden haben, s. Gundel, Ketos

Im Kalender kommt dem Ketos ebensowenig eine Bedeutung zu wie in der Wetterprognostik und der Einteilung der Tätigkeiten des Bauern uud Seemannes. Seine Kinder sind nach Hermes Trismegistos (s. Gundel 5, 52, 1f., vgl. auch Teukros bei Boll 1, 41 und 51, 28 ff.) Gefängniswärter, Einbalsamierer, Geizhälse und Siegelfälscher; das wird von Manilius 5, 657 ff. noch in naheliegender Analogie auf Fischer ausgedehnt, die hauptsächlich auf genießbare Großfische Jagd machen, und auf Leute, die es mit Verarbeitung und Verkauf solcher Fische zu tun haben. Aus den ägyptischen Einbalsamierern macht Manilius Salitoren und Salzhändler. Nach Firmicus 8, 17, 5 finden die Kinder des Ketos den Tod durch Krokodile, Haifische oder andere große Fische, falls sie im Nil oder im Meer ein Bad nehmen. Die zu den drei Teilen des Ketos von ihm 8, 30, 13

gegebenen Prognosen entsprechen dem Charakter des Tieres; die drei Teile selbst beginnen mit dem Schwanz — eine Anordnung, die allein bei dem Krokodil bekannt ist (s. Gundel 5, 234) und eine weitere Bestätigung dafür ist, daß das Urbild des Ketos das ägyptische Krokodil, das spätere 12. Tier der Dodekaoros, ist. - In einer einleuchtenden Analogie sind die Sterne des Ketos mit Saturn ihrem Temperament und Einfluß nach iden- 10 tisch (Boll 5, 44).]

2. Orion (Ωρίων, Orion, über die weiteren Formen des Eigennamens und die antiken und modernen etymologischen Versuche s. o. Küentzle 3, 1018 ff. [Gundel 1, 87 ff. und Gürkoff 90 Anm.], auf dessen gute Bearbeitung, die hier vielfach eine kurze Behandlung erlaubt, im allgemeinen verwiesen sei. - Der wohl nur in einzelnen entlegenen und kulturlosen Gegenden verbreitete Name Άλεμτροπό- 20 διον (Hahnenfuß) für Orion (in einem Zusatz der Vatican. Hs. des Anonymus II, Maaβ, Comm. in Arat. rell. 116, 2 im kritischen Apparat: 'Ωρίων έστὶ τὸ λεγόμενον παρ' ίδιώταις Άλε(π) τροπόδιον) ist von Buttmann 7 f. aus der Gestalt des Sternbildes erklärt worden (er darf nicht mit Ideler 220 als schreitender Hahn aufgefaßt werden, sondern nur, wie der Name lehrt, als Fuß oder Fußtapfen des Hahnes): gegen Bethe, der ihn nicht für alt gelten läßt, 30 weil er zu spät und schlecht bezeugt sei, ist zu sagen, daß späte Erfindung einer solchen Deutung gerade bei diesem Sternbild, das schon bei Homer seinen festen mythischen Namen hat und ihn unabänderlich durch das Altertum behält, gar nicht wahrscheinlich ist. [Dagegen deutet K. Dieterich, "Ayyrlog 1 (1925) 14, 2, das Wort als 'Pflugsterz' und bringt es mit der altägyptischen Auffassung des Orion als pflügender Landmann und mit den neugrie- 40 fach bezeugte als Jäger treten soll. chischen Bezeichnungen als 'Pflugsterz' Beziehung.]

Der Name $\Sigma \varkappa \varepsilon \pi \alpha \varrho \nu i \alpha$, Beil steht nur im Etym. Gud. 581 s. v. 'Ωρίων: καὶ ἄστρον οῦτω λεγόμενον, ή λεγομένη σκεπαρνία. Die Form des Wortes, das ohne Frage zu dem schon homerischen σκέπαρνον, Schlichtbeil, gehört, ist fraglich, aber immerhin zu beachten. Man müßte freilich, wie die Sterne am Himmel stehen, an eine Doppelaxt denken, die diesen Sternbild- 50 namen mit der vorgriechischen Kultur verbinden würde: im Gegensatz zu dem allzumenschlichen Namen 'Hahnenfuß' würde hier das glänzendste Sternbild des Himmels mit dem wichtigsten Gottessymbol der kretischen Zeit verbunden sein. Der Name kann also, so spät und vereinzelt er auch bezeugt ist, recht gut alt sein. (Verkehrt bei Weidner, Alter und Bedeutung der babylon. Astron. 56, 1 die Ableitung dieses Hahnenfußes (Orion!) vom klei- 60 nen danebenstehenden Sternbild des Hasen, der nach Weidner als Hahn bezeichnet worden sein soll.) — Im Lateinischen kommt Iugulae oder Iugula vor (zu iungere, also iunctae stellae), vgl. Plaut. Amphitr. 275, Varro l. l. 7. 50 [die weiteren Belege und Erklärungen (= Jochsterne) gibt Gundel 1, 85, dazu Kroll, Iugulae, RE. 9, 2508 und R. Lehmann-Nitsche,

Philol. 81 (1925) 220 ff.]. Iugulae hießen ursprünglich wohl nur die drei engverbundenen Sterne des Gürtels, wie Buttmann erkannte, erst später das ganze Sternbild (Boll 1, 385, 1; [dagegen faßt Gundel a. a. O. den Namen als Jochsterne und macht aus der natürlichen Gruppierung der drei Gürtelsterne und der Nachbarsterne plausibel, daß die Römer das Bild eines Joches darin erschaut haben, s. a. R. Lehmann-Nitsche a. a. O.]). — Über den Namen Xάριτες für die Sterne des Gürtels s. Boll 1, 272 f. [und Gundel 5, 248: tres Gratiae]; über den ägyptischen Orion = Osiris und die gleichfalls als ägyptisch bezeugte Auffassung des Orion als Siebengestirn - die 4 Sterne an Schultern und Beinen und die 3 am Gürtel werden gemeint sein, welche die Siebenzahl wie so viel anderes am Himmel zu beglaubigen schienen — s. Boll 1, 164 ff. [Gundel 5, 216. 227]; über Orion als Satyr mit Fell und Keule: Boll 1, 286 ff. [Bolls Deutung ist nunmehr durch die hermetischen Texte nicht mehr haltbar; aus den hier angeführten Längen ergibt es sich, daß der Satyrus cum baculo vielmehr eine Umnennung des einen der beiden Zwillinge ist; dessen Auffassung als Herakles mit der Keule hat diese Weiterbildung veranlaßt: Gundel 5, 253.] — Im übrigen aber do-miniert vollkommen im Bereich der griechischen und römischen Literatur für das Sternbild der Name Orion. Über seine gelegentliche Verwendung für Bootes s. o. S. 887; daß umgekehrt Orion früher Bootes geheißen habe (Gruppe, Griech. Mythol. 946, 7), ist Mißverständnis. Daß vollends Orion als Winzer gefaßt wurde (ebd. 948) und geradezu dem Dionysos gleichgesetzt wurde, ist mir unbekannt; es entstellt die Tatsachen, wenn 'neben' diese angebliche Auffassung als Pflüger und Winzer die tausend-

[Sternzahl: 17 Catast. und Hipparch, 38

Ptolem.

Darstellung: Die Sterne des Riesensternbildes scheinen ganz von selbst sich zu einer, allerdings nicht sehr gut proportionierten Gestalt zusammenzufügen, bei der der Kopf, nur durch einen Sternnebel sehr dürftig angedeutet (δ έν τη κεφαλή τοῦ 'Ωρίωνος νεφελοειδής Ptolem.: identisch damit sind die drei άμανοοὶ ἀστέρες der Katast.), am schlechtesten wegkommt. Um so glänzender sind die beiden Schultern durch die Sterne $\alpha = Beteigeuze$ und γ = Bellutrix bezeichnet. Ein Stern 1. Größe kennzeichnet die linke Fußspitze (β Orionis), nach arabischem Vorbild von den Neueren als 'Rigel' bezeichnet, nach Ptolemaios zugleich zum Fluß gehörig, κοινὸς "Υδατος; weiterhin ist der Gürtel durch die bekannten drei schönen Sterne 2. Größe (δεζ) klar bezeichnet (vgl. auch Schol. Arat. 324 p. 406, 16 ff. M. mit dem Euphorionfragment).

Die Darstellungen des Bildes variieren im einzelnen nicht unerheblich, besonders in den Attributen: auf dem Globus Farnese schwingt er nach Thieles Beschreibung als Hasenjäger ein dünnes Lagobolon mit der Rechten, während die Linke in ein Fell gewickelt ist. Dieses stehende Attribut des Felles hat Buttmann 44 f. willkürlich auf die Ochsenhaut, auf welche die drei Götter ihren Samen fallen ließen, gedeutet. Es ist vielmehr das Fell hier nichts anderes als eine Schutzwaffe, die älteste Form des Schildes gleich der Aegis (vgl. über den Fellschild: Reichel, Homer. Waften 50 f.); somit ist gerade dieses regelmäßige Attribut ein Zeichen für das hohe Alter dieser Sternbildzeichnung. - Im Vossianus (Abb. o. 3.1027) ist er im Gegensatz zum kauernden Mann 10 auf (Boll 1, 134, 466): neben dem erhobenen des Globus (so fordert ihn die Astrothesie) vielmehr ein eilig schreitender. Das Schwert hat er auch hier wie auf dem Globus umgegürtet (der Gürtel z. B. auch bei Valens besonders hervorgehoben: Boll 1, 134 [und von Hermes Trismegistos bei Gundel 5, 196 cingulum Orionis]) und wiederum ein Lagobolon in der Rechten, ein Tierfell über dem linken Arm. Mit Keule (κολλόφοβον) und Fell hat ihn Hipparch gedacht, ebenso Ptolemaios. [Aus der 20 kion findet sich in jenen griechischen Texten Keule (καλαῦροψ) des Orion entwickelte sich die späte Bezeichnung desselben als Incolo oder Incolus, s. Gundel 1, 88.] Ob sie schon Eudoxos hatte, ist aus Arat und Hipparch nicht zu ersehen. Die Keule ist nach v. Wilamowitz aus den Sternen selbst entstanden, dagegen Windisch 19: aber sie ist sicherlich ebenfalls alt wie das Fell, und es ist schwer zu denken, daß gerade die ältere Zeit die Figuren so ohne Attribute gelassen hätte. Das Attribut des 30 πλειόνης... η ἀπὸ τοῦ εἰς πελείας μεταμοοφω-Schwertes, befremdend für den Jäger Orion, δηναι ἐν τοῦ φεύγειν τὸν Ὠρίωνα ὡς τοξότην. Schwertes, befremdend für den Jüger Orion, hat schon Euripides (Ion 1152 f.: Πλειάς μὲν ηρει μεσοπόρου δι αιθέρος \tilde{o} τε ξιφήρης Ω ρίων: bemerkenswert, daß noch bei Teukros 2, dem Astrologen, das gleiche Beiwort ξιφήρης steht, bei Teukros 1 ξιφηφόρος, vgl. Boll 1, 134: ξίφεός γε μεν ίφι πεποιθώς Arat. 588, ensiger Ovid. Fast. 4, 387, ensifer bei Lucan. 1, 665, dazu Boll 1, 363 [Gundel 1, 88f. und Hermes Trismegistos: Orion cum gladio, der auch das 40 antiken lkonographie überaus zahlreich, s. cingulum Orionis nennt: Gundel 5, 196 ff.]). Bethe hat mit Recht S. 424 dies von den drei nicht hellen Sternen (3. und 4. Größe, daher άμαυροί Katast.) abgeleitet, die unter den drei des Gürtels ziemlich senkrecht stehen (bei Ptolemaios gehören noch drei weitere Sterne als Schwertgriff und Spitze dazu). - Mit der Keule und dem Fell, dies über den Kopf gelegt, kämpft Orion auf dem Pergamenischen Gigantenfries nach der mir wahrscheinlichen 50 Küentzle o. 3, 1018 ff. umsichtig und klar, nur Annahme von Puchstein, zuletzt Beschreibung der Skulpturen aus Pergamon, 3. Aufl. (1904) [ebenso C. Robert, Hermes 46 (1911) 226 ff. und A. v. Salis, Der Altar von Pergamon, 1912, 84 und die Führer durch das Pergamonmuseum], vgl. Thiele 75, der sich dagegen wendet. -Ein Bild einer Nikanderhandschrift in Paris hat den Orion ähnlich wie der Vossianus (Thiele 120). Abweichend davon findet sich in einer Reihe von Hss., die Thiele 154. 158 auf- 60 zählt, statt der Keule das Schwert in der erhobenen Rechten des Orion; vgl. dazu weiter die Planisphäre des Vatic. Gr. 1087 und die Hss. des Michael Scotus (Boll 1, 443, ferner 168, vgl. Abb. 4: hier mittelalterlich mit Schild statt des Fells). So setzen das Bild schon Cicero Arat. 368, Ovid. Met. 8, 107, Seneca Herc. fur. 12, Claudian. 1, 28 voraus, wie Harder,

Astrognost. Bemerkungen zu röm. Dichtern 17 zuerst bemerkt hat. Das wird sich wohl von selbst aus dem Gürtel mit dem daran hängenden Schwert innerhalb griechischer Entwicklung so gestaltet haben, wenn es sich auch ähnlich auf ägyptischen Himmelsbildern findet $(Boll\ 1, 161).$

Noch ein anderes Attribut tritt statt Fell und Keule in Texten der Sphaera barbarica Schwert in der Rechten das Kerykeion Trò λεγόμετον πηρύπιον Valens) in der Linken. Diese Änderung gehört der ägyptischen Sphaera an, wie ich (1, 167 f.) aus den Denkmälern erwiesen habe; die Bemerkung des Geminos κηού-κιον καθ' Ίππαοχον ist irrig. Das Sternbild Orion ist hier als Osiris gedeutet, wie es auch bei dem Astrologen *Antiochos* vorkommt: vgl. dazu *Gundel* 5,216f. und 227f. Statt des Keryauch σκήπτρον; ähnliches ist ebenfalls auf ägyptischen Denkmälern zu finden (zum Kerykion vgl. noch die Isispriesterin auf dem pompejanischen Wandgemälde o. 2, 275 [und vor allem die Szepter der Dekane s. Gundel 6, 18 ff. 106]).

Singulär scheint die Bewaffnung des Orion mit dem Bogen bei Prokl. in Hesiod. opp. 382 p. 245, 14 Ğaisf.: Πλειάδες λέγονται η ἀπὸ Die Entstehung dieser Besonderheit aus der Deutung der Pleiaden als Tauben, die sich nicht mit Keule oder Lagobolon oder Schwert erlegen ließen, ist ohne weiteres klar. [Die mittelalterlichen Auffassungen des Orion an sich und seiner verschiedenen Attribute sind entsprechend der besonderen Bedeutung des Bildes am gestirnten Himmel und in der Hauber 182-185, Saxl 1 Taf. VIII Abb. 16 ff., Saxl 2, 206 f. und Saxl 4, 291 Abb. 339.]

Ursprung: An ein orientalisches Vorbild zu denken, nötigt und berechtigt bei der sehr frühen Entstehung des griechischen Sternbildes und bei der sehr einleuchtenden Mannesgestalt am Himmel nichts.

Sternsagen: Eine neue Untersuchung der Orionmythen ist hier nicht zu geben, sie hat etwas allzu vorsichtig und nicht immer treffend geführt. Ich begnüge mich hier mit einigen allgemeinen und besonderen Bemerkungen. Die Frage ist, ob Orion als irdischer Held oder Gott vorhanden war, ehe er an den Sternhimmel versetzt wurde, und wieviel von seinen Mythen astral ist. Das Sternbild gehört zu den am frühesten nachweisbaren der griechischen Sphäre; schon bei Homer ist es auf dem Schild des Achilleus dargestellt, einem allerdings späten Stück der Ilias. Bethe hat jedenfalls mit Recht für diesen nicht bloß die Anbringung einer Anzahl von Sternen in der am Himmel gegebenen Gruppierung, sondern das Bild des Riesen angenommen, zu dem die Bärin ängstlich hinüberspäht. Zu dieser frühen Entstehung des Orionsternbildes paßt es gut, daß die gewaltige Gestalt, die man am Himmel sah, in rein griechischer Überlieferung immer gerade diesen Namen behielt. Selbst wenn die drei Sterne des Gürtels, wie ich annehme, in volkstümlicher Überlieferung die drei Chariten genannt wurden, beeinträchtigt das nur wenig diese sonst so einheitliche Be-

nennung des großen Sternbildes.

So liegt hier ein Fall vor, der sich wesentlich von den spielerischen Katasterismen der nun kein Zweifel sein, daß an den Orion sich eine Menge von Sagen angeheftet hat, die mit dem Sternbild gar nichts zu tun hat. Echte Sternsagen, d. h. solche, die aus dem Bilde schst entstanden sind, nicht erst von wirklichem oder erdichtetem irdischem Geschehen auf das Bild übertragen wurden, sind unter den Orionsagen nur die folgenden: Das Spähen der Bärin nach Orion (zuerst Homer. Il. 18, 486) — auch das ist freilich nur sinnvoll, wenn 20 Orion schon als der große Jäger gilt; wie alt jedoch der durch Orion nahegelegte Gedanke einer Jagd großen Stils am Himmel ist, läßt sich nicht sagen. - Das Fliehen der Pleiaden vor ihm als Tauben (nicht nur in der späteren, sondern auch schon in der alten Gestalt als Jungfrauen), das ebenso den Jäger Orion voraussetzt. - Die Liebe der Eos zu ihm (vgl. Rohde, Psyche 16, 75): Hom. Od. 5, 121, hier sanften Pfeile der Artemis über das Astronomische hinaus erweitert, wie auch K.O. Müller, Kl. Schrift. 2, 118 richtig gesehen hat. — Das Schreiten des Orion auf dem Meer (Hesiod. Astron. fr. 17, Catast. c. 32) und der Schuß der Artemis auf das Haupt des Orion (vgl. K. O. Müller 129f.), wohl auch seine Abstammung von Poseidon (Hesiod und Pherekydes). - Seine stete Flucht vor dem Skorpion (er geht unter, macht also den Eindruck, ihn zu fürchten), also auch das davon abgeleitete Motiv von seiner Tötung durch einen von Ge oder Artemis gesandten Skorpion, das also erst erfunden sein kann, nachdem dieses Bild des Tierkreises feststand. Wenn Philippsons sehr wahrscheinliche Ergänzung (Hermes 55, 269) von Philod. de piet. 242 IV b 'Ωρίωνα δὲ 'Ησίο[δος] λέγει (in der Astronomie fr. 7 Diels = Catast. c. 32) καὶ ὁ τὴ $[v M\iota]vv$ άδα γρά $\psi[\alpha\varsigma$ ὑπὸ σκορπίον] 50 (1928) 53 ff. πλ[ηγηναι] sich bestätigt, so wären also schon Hesiod (so auch Robert 238, freilich im Glauben an Änderung durch die Griechen; anders Rehm 1, 47, der die Astronomie des Hesiod unter Kleostratos herabrückt, was mit der Minyas doch unmöglich sein würde) und der Verfasser der Minyas mit einem Sternbild des Tierkreises bekannt. Προτέρων λόγος war die Geschichte nach Arat. 637.

Dagegen haben Sagen wie die von Orion als dem unermüdlichen Jäger (Od. 11, 572, wo er in der Unterwelt fortsetzt, was er auf Erden getrieben hat, aber das nicht am Himmel gleichzeitig treibt) und von dem tobenden Meerriesen mit dem Spätauf- oder Frühuntergang des Orion nichts zu tun (entgegen K.O. Müller); und ebenso wenig haben ursprünglich mit dem Himmel zu schaffen die chiische

Geschichte von der Trunkenheit des Orion (trotz K. O. Müllers hübschem Deutungsversuch aller Einzelheiten) oder seine Erzeugung aus dem Samen der drei Götter, bei der sehr wohl das etymologische Spiel mit Οὐοίων mitgewirkt haben kann, und auch nicht das Jagen in der Unterwelt; ebenso wenig die Geschichte, die uns durch das Gedicht der Korinna von den Töchtern des Asopos bekannt geworhellenistischen Zeit unterscheidet. Darüber kann 10 den ist, auch die seiner 50 Söhne (dazu v. Wilamowitz, Berlin. Klass. Texte V 2, 52 ff.)! Die Geschichte von den zwei Töchtern des Orion, Metioche und Menippe, wie sie Anton. Lib. c. 52 erzählt, mit ihrer Verwandlung in Kometen, "womit eine alte Dichterin nicht behelligt werden kann" (eine Erklärung versncht K. O. Müller a. a. O. S. 131), legt v. Wilamowitz mit besserer Wahrscheinlichkeit dem Nikander bei.

Auf die nicht seltene Hervorhebung der riesigen Gestalt und Schönheit des Orion in diesen Sagen kann natürlich auch der Gedanke an das mächtige Sternbild eingewirkt haben, und so auch auf mancherlei Einzelzüge in der sonstigen Ausgestaltung dieser Sage, wie auf Blendung und Heilung des Orion

(so auch Rehm 1, 38).

Denn die frühe Bezeugung des Sternbildes durch Homer und die ausschließliche Herrschon durch die Tötung des Orion durch die 30 schaft dieses mythischen Namens für das Sternbild lassen glauben, daß die Benennung bei den Griechen frühzeitig allgemein durchgedrungen ist; aber es ist nicht nötig, daß deswegen der Name Orion zuerst dem Bilde am Himmel und nicht vielmehr einer irdischen Gestalt gegolten hat. Es kann, vollends seit dem neuen Korinnafund, kaum ein Zweifel sein, daß Orion ursprünglich ein glänzender böotischer Heros war (Herakles' merkwürdig wenn dieser über dem Horizont heraufkommt, 40 ähnlicher Vorgänger nach v. Wilamowitz a. a. O.), der dann in dem Riesen am Himmel erkannt wurde (so auch Bethe 431 f.). Selbst seine Rolle als wohltätiger Heros (so bei Korinna fr. 3) ist schon in der Interpretation der homerischen Nekyia, selbst bei dem Böoter Pindar (fr. 74, vgl. v. Wilamomitz, Textgeschichte d. gr. Lyr. 43, 3) durch die eines ewig büßenden Frevlers ersetzt. [Die verschiedenen Formen und Motive klärt S. Eitrem, Symbol. Osloens. 7

> Kalenderbedeutung: Im Kalender werden sowohl die hellsten Sterne, welche die Schultern, den Gürtel und das Schwert markieren, als auch das ganze Bild an sich in allen vier sichtbaren Phasen verwertet; kaum ein anderes Sternbild ist, wie ein Blick in den Index von Wachsmuths Lydusausgabe s. vv. Ωρίων, iugulae und Orion zeigt, so oft und von so vielen Kalenderschreibern herangezogen worden. 60Er gilt als wichtiges Merkgestirn für landwirtschaftliche Tätigkeiten und als Sturmgestirn, das besonders durch seinen sichtbaren Spätaufgang im Oktober/November und Spätuntergang Ende April/Juni den Schiffern verhängnisvoll ist: vgl. Arist. Meteorol. 361 b 30: ἄκριτος δὲ καὶ χαλεπὸς ὁ Ώρίων είναι δοκεί, και δύνων και έπιτέλλων, δια το έν μεταβολή ώρας συμβαίνειν την δύσιν καὶ την

άνατολην θέρους η χειμώνος ...; dazu Hesiod. opp. 598. 609. 619, Theorr. 7, 54, Polyb. I 37, 4f. und außer anderem die Epitheta der römischen Dichter, welche den Orion als: aquosus, infestus nautis, minax, niger, nimbosus nubilus, procellosus, saevus, tristis, trux bezeichnen, aufgeführt von Gundel 1, 90f.

Eine ganz besondere Bedeutung kommt dem Sternbild als Dekangott seit alters in tritt er auch im Hellenismus als Führer der südlichen Sterne auf, denn durch seine Ausdehnung und seine Lage am Äquator beherrscht er als größtes Gestirn den ganzen Himmel (Manil. 1, 395) und bewacht die Südtore des Himmels (Gundel 1, 91). Wir finden ihn als Osirismumie und als schreitenden Mann, der auf Hasen tritt, in dem von mir veröffentlichten Dekanbuch des Hermes Trismegistos als 1. und 2. Dekan des Stiers und können 20 ihn in dieser Bedeutung noch weiter verfolgen (Gundel 5, 19, 33 ff., 116, 121). Als "Mors", als "Venator"; als Gott "qui detinet navem" und als "Totengott" und "Totenrichter" treffen wir ihn in den hermetischen Monomoiriai (Gundel 5, 166. 196 ff. 216 f. und 227). — In der Augenblickshoroskopie deuten seine Sterne je nach ihrer Szintillation auf Krieg und Revolution nach hellenistischen Auslegungen, denen bereits Nigidius nach Lucan. Phurs. 1, 665 ff. folgt; 30 er nützt nach Asklepiades in ehenso durchsichtiger Analogie wie der Hase und der Hund den Jägern (Catal. 5. 1, 188, 14). Sehr ausführliche Richtlinien für die Geburtsprognosen enthalten die hermetischen Texte, die der Sage und der Persönlichkeit des Orion entnommen sind (Gundel 5, 197 und 217). Diese überträgt Manilius in wenig glücklicher Gestaltung auf römische Verhältnisse, indem er kinder des Orion nennt, sie sind strebsam, schnellfüßig, stets zu Diensten bereite Klienten und Parasiten, Hausfreunde, die jederzeit an jeder Hausschwelle untertänigst ihren Guten Morgen entbieten. Bei Teukros sind wenigstens noch die Heerführer und Feldherrn der hermetischen Texte erhalten geblieben (Boll 1, 43, 5 ff.), während Firmicus 8, 6, 2 nur Schnellig-keit und Behendigkeit als Charakteristikum tarischen Natur gehören die beiden Schultersterne ($\alpha = \text{Beteigeuze} \text{ und } \gamma = \text{Bellatrix})$ zu Mars und Merkur, die übrigen, darunter auch $\beta = \text{Rigel}$, haben das Temperament von Jupiter und Saturn (Boll 5, 44 und Gundel 5, 155). Die entsprechenden Schicksale werden von dem Anonymos v. J. 379 in ausführlicher Weise dargelegt: Catal. 5. 1, 222, 7 ff., 223, 15 ff. und 8. 4, 177, 22 ff. und 179, 5 ff.]

diesen Namen schlechthin, vgl. Knaack, Quaest. Phaeth. 13 und Arat. 360, der aber schon eine Deutung auf λείψανον Ἡριδανοῖο hat; bei Hipparch auch δ ἀπὸ τοῦ Ὠρίωνος ποταμός p. 154, 16. 226, 17 Man. u. ö.; Ποταμός auch als Überschrift des Kapitelchen 37 in der Katast. Epitome (ed. Olivieri, auch bei Rehm 2, 13, daneben in anderen Hss., auf Grund von

Arat. 360 λείψανον 'Ηριδανοῖο); Eridanus auch als Name, nicht nur als Deutung: Hygin. astr. 2 c. 32, 3 c. 31, German. 367, Schol. Germ. 83 Br.: qui κατ' "Αρατον 'Ηριδανός vocatur. Dagegen Flumen [ebenso Eridanus Flumen, Fluxus Aquae und daneben Aqua bei Hermes Tristmeg. ed. Gundel 5, 198], Avien. 780, "Υδωρ bei Ptolem. Synt. 8, 2, 136, 7 Heib. [Sternzahl: 13 Katast., bei Hipparch fehlen die der ägyptischen Dekanreligion zu. Als solcher 10 Zahlen, im Kommentar zu Arat erwähnt er u. a. Sterne in dem Parallelogramm έν τη μεγάλη περιφερεία p. 206, 4 und 226, 20 Man.



Abb. 17. Eridanus (nach Vatic. Gr. 1087).

und ebenda und öfter den hellsten, vorangehenden und südlichsten von allen (= 3); (5, 58 ff.) nur geringere Menschen als Stern- 40 der erste Stern (λ) steht nach Hipparch neben dem Fuß des Orion; 34 Sterne nach Ptolemaios, darunter ein Stern 1. und fünf 3. Größe.]

Darstellung: Zweifach gewundenes Band, das von Orion zu Ketos, von diesem zurück zum Steuerruder der Argo und dann wieder entgegengesetzt läuft (s. Globus Farnese, Thiele Tafel IV), ganz entsprechend der Beschreibung bei Hipparch., vgl. Thiele 39 f. Auf der Planisphäre des Phillipp. 1830 (abgeb. Thiele 164) der Orionkinder nennt. - Nach der plane- 50 ist der Eridanus zu einer Schlange entstellt; auf der Planisphäre der Baseler Hs. soll es noch richtig ein gewundenes Band sein, wie Thiele 165 angibt; vgl. aber die Lichtdrucktafel in Maaß Aratausgabe, wo der Schlangenkopf — vgl. damit den der Hydra — unver-kennbar scheint. — Weitere Darstellungen des Eridanus als eines Flußgottes, der meist das Wasser aus der Urne ausgießt, s. bei Saxl 1 Taf. I-III; als breites Band, als Fluvius oder 3. Fluß (Ποταμός). Eudoxos erwähnt nur 60 auch als Eridunus bezeichnet Taf. IX u. X. — Dagegen im Vossianus (Thiele 125) als liegender, auf die Urne gelehnter Flußgott (Abb. 50). Mißverständlich gebildet als schwimmender Mann (als Weib in der Basler Hygin-Ausgabe v. J. 1535, s. Boll 1, 282, 1) in der Hss.-Klasse des Madrider Germanicus. [Die weiteren Darstellungen in der mittelalterlichen Buchmalerei, unter denen die Auffassung als "Weib", als

"Wassermensch" und als "Ioculator" (Gaukler) besonders hervorzuheben ist, der wohl mit der Figura sonantis canoni bei Michael Scotus zusammenhängt und aus der Phaethonsage zu erklären ist, bei Hauber 185-191, Saxl 1, 107 ff. und Saxl 2, 200 f. Ganz singulär ist die Darstellung im Vatic. Gr. 1087 (s. Abb. 17), wo der Fluß als Nilgott mit den typischen Attributen der Fruchtbarkeit, mit dem Papyrushorn aus dem Nil auftaucht; die Felder und Ausläufer unter dem Nilband dürften den Nilmesser und die 16 Nilschnellen darstellen (s. o. 3, 95 ff., 101 f.); zu den Entartungen dieses Typus vgl. Hauber 186 f.]

Verbunden gedacht sind die beiden Flüsse, die vom Orion und vom Wassermann ausgehen, bei Manil. 1, 438 ff., wohl auch bei Teukros, Antiochos und Valens (Boll 1, 134 ff.). Daher bos = Geb = Terra erwiesen, die Darstellung des Flusses (Eridanus) als 20 256 und Gundel 6, 9. 234. 259.] Wassermann mit zwei Krügen (Cod. Monac. Lat. 10270, Boll 1, 137), wie umgekehrt öfter der Wassermann selbst und zwar schon auf ägyptischen Denkmälern (Tierkreise von Dendera) auf dieselbe Art begegnet. Es ist wahrscheinlich, daß diese Darstellung nicht erst mittelalterlichen Ursprungs ist, vielmehr schon auf orientalische Vorlagen zurückgeht (s. Boll ebd.). Freilich hat sich der gegabelte Gegenstand, der auf den babylonischen Grenzsteinen 30 πολύκλαυτος bei Arat nach Schol. Arat. 355, vorkommt und in dem Epping und Strassmaier die Darstellung von Euphrat und Tigris suchten, nun als Blitz herausgestellt. Aber auf der anderen Seite ist kein babylonischer Name für das Sternbild des Flusses bisher festzustellen

gewesen, s. Bezold bei Boll 5, 137. Die ohne Gründe gegebene Vermutung von Tannery (Rech. sur l'hist, de l'astr. anc. 1893, 277, 3), der Fluß wie die Argo seien ägypnäherer Prüfung (1, 174 ff.) nicht bestätigt: auf ägyptischen Himmelsbildern findet sich kein Fluß, und die "Sterne des Wassers" auf den thebanischen Stundentafeln können sich nicht auf dieses Sternbild, vielleicht (auch das ist unsicher!) auf das Bild der Hydra beziehen. Immerhin gibt mir jetzt die Deutung des Flusses auf den Nil bei den Griechen (s. u.) und andererseits die Bezeichnung des Nils als 729 C, de Is. c. 38) einigen Anlaß, die Vermutung nicht ganz abzuweisen, daß ὁ ἀπὸ τοῦ 'Ωρίωνος ποταμός irgendwann in Ägypten mit Orion-Osiris als Nil in Zusammenhang gebracht wurde. Das merkwürdige Pindarfrugment 282 Schr. (vielleicht nach Hartungs Vermutung aus dem Hymnus auf Zeus Ammon) = Schol. Arat. 283 (über den Wassermann): Γανυμήδην γὰο αὐτὸν ἔφησαν οἱ δὲ τὸν παρά τῆς κινήσεως τῶν ποδῶν τὸν Νεῖλον πλημμυestr erinnert auffallend genug sowohl an den Nil als 'Οσίφιδος ἀποφορή wie andererseits an den Ausgangspunkt des Flusses am Sternhimmel beim Bein des Orion. - J. H. Voss (zu Arat. 358) und Thicles (6) Zurückführung von Argo und Eridanos auf ein Argonautenepos (vgl. Boll 1, 175f.) ist schon von Knaack

(B. Ph. W. 1894 Sp. 1287, 1) und von v. Wilamowitz, Hermes 18, 396 abgelehnt worden, vgl. auch Rehm 1, 42, 1: Der Name des Eridanos, auf den sich Thiele stützt, ist aus der Phaethonsage, nicht aus dem Argonautenkreis an den Himmel gekommen. [Nach den Katasterismen gehört zum Eridanus, welcher von anderen "als Nil" bezeichnet wird, der Stern Canobus, der an das Steuerruder der Argo zweig, dem Kranz mit Früchten und dem Füll- 10 herankommt; dieser heißt wegen seiner tiefen südlichen Lage "Περίγειος", was die Schol. in Germ BP. mit "Terrestris" übersetzen (s. Catust. c. 37). Nun erscheint in den hermetischen Texten als neue Sternbildbezeichnung "Terra". Dahinter steckt der Erdgott Geb, der seit alters als Dekangott in dieser Gegend erscheint; damit scheint mir die ägyptische Herkunft des Eridanus = Nil und des Kanobos = Geb = Terra erwiesen, dazu Gundel 5,

Sternsagen: 1. Am verbreitetsten wurde, eben durch Arat, der das aber wohl nicht erst (so M. G. Herrmann, Hdb. d. Mythol. 3, 450 und Rehm a. a. O.) erfunden hat, die Deutung auf den Eridanos, also, wie eben bemerkt, aus der Phaethonsage (so auch Catast. c. 37, Avien. 780 ff., Nonn. Dion. 38, 410. 429 u. a.); es ist der Strom, in den Phaethon, von Zeus' Blitz getroffen, versinkt (daher πυρίπαυτος bei Nonnos), weil die Heliaden an seinem Ufer weinend in Schwarzpappeln verwandelt wurden; weiteres s. Knaack, Phaethon, o. Bd. 3, 2187 ff. — Über die Identifizierung des Eridanos mit dem Po s. o. Bd. 1, 1308 f., wo weitere Stellen über dieses Sternbild, und Escher, RE. 6, 446 ff.

2. Andere bevorzugen nach den Katasterismen die Deutung auf den Nil (έτεροι δέ φασι δικαιότερον αὐτὸν εἶναι λέγειν Νεῖλον nach tischen Ursprungs, hat sich mir seinerzeit bei 40 der richtigen Lesart, Rehm 2, 13): μόνος γὰρ ούτος ἀπὸ μεσημβοίας τὰς ἀρχὰς ἔχει. Unter ihm liegt, wie hinzugefügt wird, der Kanobos. Diese Deutung auf den Nil findet sich auch sonst: Hygin. astr. 2, 32 (er heißt Nil als der wohltätigste Fluß, im Hinblick auf seine Größe und seinen Nutzen, auch weil der Stern Kanobos an ihm liegt), Avien. 796 (mit ähnlichen Gründen wie die Katusterismen und Hygin.).

3. Complures etiam Oceanum esse dixerunt: 'Oσίοιδος ἀποοροή (Plut. Quaest. conv. VIII 8, 50 Hygin. astr. 2 c. 32, dazu Avien. 781 (pars uequor id esse credidit). Okeanos heißt er auch im 2. Tcukrostext (Boll 1, 138 [und schon früher in den hermetischen Texten, s. Gundel 5, 198 f.]). Dagegen wird Πέλαγος in beiden Teukrostexten nicht dem Fluß, sondern eher einem "Meer" unter dem "Schiff" entsprechen. [Diese Erklärung von Boll ist jetzt durch die hermetischen Texte bestätigt, sie nennen das Sternbild Pelagus zum 11.-13. Grad des Schützen; τῷ Πινδάρῳ ἐκατοντόργυιον ἀνδριάντα, ἀφ' οὖ 60 es handelt sich um ein ägyptisches Sternbild unter dem Fahrzeug des Schützen, das zu eben diesem Bezirk aufgeführt und fälschlich Argo genannt wird. Ein "Himmelssee" und auch der "Unterweltssee" ist uns aus ägyptischen Zeugnissen als Sternbild bekannt, s. Gundel a. a. O.

Im astronomischen Kalender wird der Fluß nicht berücksichtigt. In der Astrologie verleiht

das Bild als Okeanos königliche Macht, als Aqua erzeugt es Geschäftsleute, die es mit dem Wasser oder feuchten Geschäften zu tun haben (Boll 1, 42, 5. Gundel 5, 199). Königlich ist das ganze Bild und der hellste Stern (α Erid) auch seiner planetarischen Natur nach; denn es hat das Temperament von Jupiter und Venus, so jetzt auch für Ptolemaios durch die hermetischen Texte bezeugt (Gundel 5, 50, 24; danach korrigieren sich die 10 Angaben von Boll 5, 78, 1). Ausführliche Geburtsprognosen gibt aus dem Charakter der beiden Planeten für α Erid. der Anonymos v. J. 379: Catal. 5. 1, 202, 11 ff. und 8. 4, 179, 27 ff.]

4. Hase (Λαγωός, Lepus). Sternzahl: 7 Katast., 6 Hygin. astr. 3 c. 32, 18 (jedenfalls falsch) in der einzigen hier Zahlen bietenden Hs. Paris. Gr. 2419 des Hipparch-Kataloges: 12 bei Ptolemaios, keiner über 3. Größe zur 20 schon von Archilochos (vgl. Hesych. s. v. $K\alpha \varrho$ -Astrothesie und Sternverteilung s. Gundel, La-

goos, RE. 12, 458 ff.].

Darstellung: laufender Hase, z. B. Globus Farnese; mit hochgestellten Ohren im Vossianus, vgl. Thiele 122. [Die mittelalterlichen Buchillustratoren behalten entweder den antiken Typ bei oder stellen einen sitzenden Hasen dar und lassen ihn ein Männchen machen; bisweilen ist er ein kleines, unbestimmt ge-Hauber 190, Saxl 2, 203. Ein Bär ist er im Vatic. Gr. 1085 fol. 303r.]

Ursprung: Das Sternbild läßt sich nicht vor Eudoxos nachweisen. Buttmanns Ableitung (S. 13) aus dem Stand der Einzelsterne beweist nur, daß eine solche Konstellation hier möglich ist, nicht, daß der Name durch die Sterne gegeben war. Die Katasterismen haben Recht, wenn sie in ihm eine Vervollständigung der Jagd am Himmel sehen, zu der Orion und der 40 Große Hund gehören. Es ist also alle Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß das Sternbild eine griechische Schöpfung ist wie Jäger und Hund. — Babylonisch scheint nichts Sicheres darüber ermittelt, ob diese Sterngruppe überhaupt benannt war oder nicht (vgl. Bezold bei Boll 5, 137). Dagegen deutet Weidner, Alter und Bedeutung der babylonischen Astronomie 56, den Sternnamen tur-lugal als "Hahnenstern" und identifiziert ihn mit dem Lepus 50 (ein Vogel steht hinter Orion, am Platz des Hasen, auch auf dem großen Tierkreis von Dendera. [Daß es sich um Erfindung eines griechischen Astronomen handelt, dafür spricht auch die Tatsache, daß der Hase als solcher weder in den hermetischen Texten noch bei Teukros erscheint, s. Gundel 5, 199.]

Sternsagen: 1. Die Verbindung mit Orion und dem Großen Hund (für diese Verbindung z. B. auch German. Epigr. A. P. IX 18) in der 60 Kυνηγία macht das Häslein zum Jagdtier, wogegen Hygin. astr. 2 c. 33 Einspruch erhebt (vgl. auch parvus oder parvulus lepus bei German. 342, Avien. 747). Die Verstirnung des Hasen wird dem Hermes zugeschrieben (Katast.); er versternt ihn wegen seiner Schnelligkeit und seiner besonderen Fruchtbarkeit, beides dürftigste Erfindung. Für das letztere

wird Aristoteles' Tiergeschichte als Beweis zitiert. — Die Verbindung des Sternbildes mit Orion halten auf andere Weise die Araber aufrecht, welche die vier Sterne $\alpha \beta \gamma \delta$, die zu Füßen des Orion stehende Sterngruppe, als Thron des Orion bezeichnen (Ideler 236).

2. Eine andere Sternsage, die nur Hygin. ustr. 2 c. 33 ohne Ursprungsbezeichnung erzählt, knüpft an die Insel Leros an; dort habe es einst keine Hasen gegeben, dann hätte ein Jagdliebhaber eine trächtige Häsin und andere immer mehr eingeführt und sorgsam gepflegt, bis die ganze Insel davon überwuchert wurde und man sie mit Mühe vertreiben konnte: itaque postea leporis figuram in astris constitutam, ut homines meminissent nil esse tam exoptandum in vita, quin ex eo plus doloris quam laetitiae capere posterius cogerentur. Diese Geschichte ist genau parallel zu der πάθιος) parodierten, die in dem ganz auf die gleiche Weise erklärten Sprichwort ο Καρπάθιος τὸν λωγώ ihren Niederschlag gefunden hat (vgl. außer Hesych noch Arist. Rhet. 3, 11 p. 1413 a 15, Pollux 5, 75, Suidas s. v. und die Sprichwörtersammlungen). Ähnliches berichtet über das Überhandnehmen von Kaninchen auf den Balearen Plinius nat. hist. 8, 216f. [vgl. auch Athen. IX, p. 400 FD und Gossen, RE. 6, haltenes Tier oder er entartet zum Wolfshund: 30 2483]. Genau parallel ist auch die Geschichte von dem Überhandnehmen der Schlangen auf Rhodos, die dann von den Telchinen vertrieben werden: Hygin. astr. 2 c. 14 (s. o. Serpentarius) und Diodor. 5, 58, 4 f., dazu Blinkenberg, Hermes 50 (1915) 289 ff. Vielleicht ist aus der Erzählung bei Hygin. astr. 2 c. 33 auf ein paralleles Sprichwort δ Λέφιος τὸν λαγωόν zu schließen, zumal die Lerier besonders gern verhöhnt wurden, vgl. den Spottvers bei Strabo 487 f. Hier ist also eine volkstümliche Geschichte von einem Gelehrten, den wir nicht kennen, in die Sternsagen übertragen

> [Dem unbedeutenden und sehr weit im Süden liegenden Bild kommt im Kalender und in der Sterndeutung nur eine geringe Bedeutung zu. Im Kalender des Columella ist der Frühuntergang am 22. November notiert mit dem Zusatz: tempestatem significat (Colum, r. r. 11, 2, 89). Clodius datiert diese Phase auf den 20. und 22. November und verbindet damit Kälteeinbruch (ed. Bianchi, Sitz.-Ber. Akad. Heidelb. 1914, 3. Abh., 45). Den Aufgang und Untergang bestimmen Eudoxos und Arat, dazu die Bemerkungen von Hippurch. 152, 15. 228, 6 und 162, 27. 240, 11 Man. - In den Augenblicksentscheidungen und wohl auch als Amulett ist der Hase für Jüger glückhaft (Catal. 5. 1, 88 = Asklepiades von Myrlea, dazu Boll 1, 543, 5). Der Natur des Tieres entsprechen die Geburtsprognosen bei Manil. 5, 158 ff. und danach Firm. 8, 8, 1 f.; seine Kinder sind vor allem durch Schnelligkeit, Gewandtheit und Erfindungskraft ausgezeichnet, die (wie der Hase mit offenen Augen schlafen soll) selbst im Schlafe wach sind und ihre Mußestunden durch mannigfache Spiele ausfüllen. - Die planetarische Erfassung der Gestirne setzt den

Hasen der Wirkung der Planeten Saturn und Merkur gleich: Boll 5, 45.]

 Der große Hund (Κύων, öfters auch Αστροχύων, Canicula, Canis maior, s. Boll 1, 139. 209). Sternzahl: 20 Katast. (falsch 13 in den Hss.), 21 Hipparch (die Zahl in den Hss. z. T. verdorben), 18 + 11 Ptolemaios.

Der griechische Name $K\dot{v}\omega\nu$ begegnet schon bei Homer. Π. 22, 29 im Gleichnis őr τε κύν' 'Ωρίωνος ἐπίκλησιν καλέουσι, aber zweifellos 10 noch nicht für das Sternbild, sondern für den hellsten Einzelstern, den Sirius, wie durch άστηρ bewiesen wird (ebd. v. 26, 28). Noch bei Hipparch. 132, 1 Man. und Ptolemaios in dem Sternkatalog der Syntaxis heißt auch der Einzelstern $K\dot{v}\omega r$, nicht nur das Sternbild. Bei Hesiod begegnet nur Sirius, nicht Κύων; Sophokles hat die beiden Wörter verbunden (Σειρίου πυτὸς δίκην fr. 735). In den Vorsokratikern scheinen Beispiele ganz zu fehlen; 20 auch im Kalender des Euktemon scheint Sirius noch speziell den Einzelstern zu bezeichnen. Sicher ist aber mindestens seit Eudoxos das Sternbild regelmäßig so genannt worden; so Arat, Hipparch, Ptolemaios usf. Über das römische Canicula, das ebenso

wie Canis zuerst bei Cicero und Varro begegnet, vgl. Gundel 1, 34 ss. Die Übertragung des Namens Canicula auf Prokyon (Plin. nat. hist. 18, 268) bleibt vereinzelt, vgl. Häbler, RE. 30 sentlich dazu beigetragen, in ihm einen be-3, 1481. Daß der Name originalrömisch und nicht vielmehr bloße Übersetzung des grie-Dazu kam weiter die Hitze, die mit seinem chischen Kύων war, hat Gundel a. a. O. nicht beweisen können. [Diese alte Streitfrage und die einzelnen Zeugen pro und contra nunmehr ausführlich gesichtet von Gundel, Sirius, RE. 3 A, 316 ff.; dort auch die weiteren Benen-

nungen.] Der Hauptstern ist es hier ohne Zweifel, Buttmanns Versuch S. 12, den Namen Hund aus der Stellung der Sterne selbst zu erklären, da sie bequem einen sitzenden Hund darstellen, beweist nur, daß für den schon vorhandenen Namen des Einzelsternes sich mit Leichtigkeit hier die Gruppe zurecht machen ließ, aus der man ebenso gut einen Mann mit einer Lanze machen könnte. Der Hauptstern hieß Σείριος $(K\dot{v}\omega v \ \dot{o} \ \Sigma \epsilon i \varrho \iota o \varsigma \ Catal. 5. 1, 221, 25),$ ein klärt ist, jedenfalls aber auf alles Glänzende geht und auch die Sonne bezeichnet [das Material gibt Gundel, Sirius 314 ff,; dort auch über die weiteren, aus fremden Uranographien entlehnten Bezeichnungen Ἰακάρ, Σήθ, Σῶθις, Pάβδος und Ach 320 ff.] An dem scheinbar größten und strahlendsten Fixstern haftete der Name Sirius speziell; er heißt schon bei Alkaios (fr. 39 nach Athen. 10, 430 B) τὸ ἄστρον schlechthin und galt nach Theopomp bei Plut. 60 de Is. c. 47 als φύλαξ καὶ προόπτης der übrigen Sterne: vix sole minor nisi quod procul haerens frigida caevuleo contorquet lumina vultu Manil. 1, 408 s.

Der Sirius, der zu den weißesten Sternen zählt, galt den Alten fast durchweg als ein roter Stern (s. das Nähere Boll, Neue Jalirb. 39 (1917: 25 ff., Boll 5, 52 [und Gundel,

Sirius 324f.]: es ist durchaus falsch, dies, wie es die Astronomen häufig tun, dahin als erledigt zu betrachten, daß es sich hier um Abschreibefehler und Verwechslungen handle. Die Zeugnisse sprechen mit aller Sicherheit dafür, daß rote Farbe am Sirius beobachtet wurde; andererseits aber wird er nicht nur mit dem weißgelblichen Jupiter verglichen (s. die Astrologen bei Boll 5, 18, 78, 129, 137, 6 nnd Gundel 5, 200), und zwar von Ptolemaios sogar vorwiegend, sondern heißt bei Manilius 1, 409 auch caeruleus (bläulich) [in der Szintillation des Sternes werden auch noch andere Farben im Altertum beobachtet, die Zeugnisse bei Gundel, Sirius 326 f.] Es kann sich also nicht, wie Humboldt meinte, um ein Beispiel völligen Farbenwechsels vom Altertum zur Neuzeit handeln, sondern die roten Blitze, die bei diesem Stern deutlich zu sehen sind, wird man mit Plassmann als Anlaß dafür anzusehen haben, daß er als ein roter Stern galt. Vgl. auch die Behandlung der Frage durch J. Holetschek, Astron. Kalender für 1918, hrsg. von der Sternwarte Wien S. 132 ff., der jedoch die antike Überlieferung nicht genügend kennt [dazu Guthnik in Hinneberg, Kultur d. Gegenwart 3. Abt. 3, 387, E. Dittrich, Astron. Nachr. Juli 1927 und Schaumberger-Kugler 348 f.]. Das Rot, das man am Sirius beobachtete, hat we-

Frühaufgang einsetzt, d. h. mit dem Tage, wo er zum erstenmal aus den Sonnenstrahlen hervortaucht und kurz vor der Sonne noch am Osthorizont sichtbar ist. Daher gilt er als die Ursache der Hitze, also auch des Fiebers und Verdorrens der Feldfrucht. Schon Homer a. a. O. zieht diese Verbindung: der Sirius ist der nach dem erst das Gesamtbild benannt wurde; 40 Stern, der in der Zeit der Frühreife kommt (vgl. noch Hesiod. opp. v. 587, danach Scut. Herc. 397 und zahlreiche Stellen bei Späteren [aufgeführt von Gundel, Sirius 342]). Hundswut, die in den dies caniculares, den Hundstagen, einsetzt, hat zwar nicht den Anlaß gegeben, die Sternnamen Κύων und Canicula zn erfinden, wie schon Schol. Arat. 27 p. 345, 7 M., neuerdings K. O. Müller, Gruppe und Gundel glauben, wohl aber dem Namen, Name, der etymologisch noch nicht ganz ge- 50 der doch wohl durch Orion veranlaßt war, eine verstärkte Berechtigung gegeben. [Vgl. dazu nun die Ausführungen von Gundel, Sirius 337 ff. 342 ff.]

> Der Frühaufgang fällt für Athen 430 v. Chr. auf den 28. Juli, für Rom 45 v. Chr. auf den 3. August. Mit diesem Frühaufgang beginnt die populäre Jahreszeit der Opora, der dann vom Frühaufgang des Arktur (21. Sept.) das Metoporon Herbst) folgt. Ganz besonders wichtig war der Frühaufgang des Sirius für Ägypten, wo er anf den 19. Juli (auch 20.—22.) gesetzt wird und ziemlich mit dem Beginn der Nilschwelle, des wichtigsten Ereignisses für die Fruchtbarkeit von Ägypten, zusammentrifft und den Jahresbeginn bezeichnet. (Näheres darüber z. B. Ginzel, Handb. d. Chronol. 187 ff., wo auch über die große Sothisperiode von 1460 Jahren, die hier nicht behandelt

werden kann). [Die verschiedenen Phasen des Sirius und ihre Bedeutung im antiken Kalender behandelt ausführlich Gundel, Sirius 339 ff. -Zur Sothisperiode vgl. K. Sethe, Sethos I und die Erneuerung der Hundssternperiode, Ztschr. f. äg. Spr. 66, 1 und Lehmann - Haupt, Sothisperiode, Klio 28 (1922/23) 336-362.

Aus der Stellung des Mondes in den Tierkreiszeichen beim Frühaufgang des Sirius erschloß man das Wetter für das ganze Jahr, 10 vgl. Eudoxos (vielmehr Ps.-Eudoxos) Catal. 7, 183 ss. und Pallad. rei rust. 7, 9: ähnlich in Keos und bei den Tauriern [das Material bei Gundel, Sirius 336 ff., 346 ff. und dazu Cumont, Adonis et Sirius, Mélang, Glotz I (1932) 258 ff.].

Nach dem Sternkatalog bei Ptolemaios sind zu unterscheiden der helle in dem Maul = α Can. maior., d. h. der Sirins, und der am Kopf = μ Can. maior., ein Stern nur 5. Größe. hier freilich fast überall sehr verworren ist, müßte ebenfalls der Stern am Kopf von dem an der Zunge uuterschieden werden: der erstere hieß Isis. Es wird aber nur eine Verwirrung vorliegen; der Isisstern (s. u.) muß dem Sirius gleich sein. [In der älteren Astrothesie steht Sirius = Isis im Kopf, die Angabe der Katasterismen wird nun durch die herme-tischen Texte bestätigt, bei Ptolemaios liegt

s. Gundel 5, 130 und 152 f.]

Darstellung: Die griechischen Himmelsbilder zeigen z. T. einen auf den Hinterbeinen aufsitzenden Hund (so der Globus Farnese); aufspringend die Planisphäre des Vatic. Gr. 1087 (s. Abb. 4.6); laufend im Vossianus, auf dem Einzelbild im Basler Germanicus, auch auf dem Basler Planisphär (Thiele 164). In der Regel ist der Kopf durch Strahlen ausque micantis in radios [gegen diese Auffassung von Boll spricht der Text; vgl. Gundel, Phil. 81 (1926) 171 ff., Bickel, Rh. Mus. 76 (1926) 336 ff. und Housman, M. Manil. astr. 5 (1930) 127 zu v. 408]) und von einer Scheibe umgeben. Auf den Münzen von Keos erscheint er "als Hund mit einem Stern", s. Thiele 72. — Mit dem Löwen zusammen, in dessen Tierkreiszeichen die Sonne in den Hundstagen steht, wird er laufend dargestellt auf dem attischen 50 Bilderkalender (Thiele 61), Ideler 241f. verweist darauf, daß auch die Dichter gewöhnlich Löwen und Hundsstern zugleich nennen, wenn sie die schwüle Jahreszeit bezeichnen wollen, z. B. Manil. 5, 206, Seneca Oed. 39, Nonn. Dion. 38, 357, [vgl. auch Boll 4, 91 und die weiteren Belege bei Gundel, Sirius 327 ff. -Die mittelalterlichen Darstellungen behalten die antiken Formen bei; neben der Auffassung als Wolfshund oder Windhund findet man 60 auch ein wolfsähnliches wildes Tier, oder er entartet sogar zu einem Bären; als integrierender Bestandteil begleitet ihn meist das Halsband: Hauber 190 f. Saxl 2, 190.]

Ursprung: Der "Hundsstern" ist eine ursprünglich griechische Bezeichnung. Bei den Babyloniern hieß das Gestirn "der Bogenstern" (zuletzt Bezold bei Boll 5, 137 [eine Ver-

schmelzung der babylonischen mit der griechischen Auffassung zeigt das Testam. Salomon. p. 37 Mc Corn, wo der hundeähnliche Sterndämon 'Ράβδος auftritt]); der κυνοπρόσωπος τοξεύων in der Sphaera barbarica des Tenkros-Antiochos (Boll 1, 262) ist eine Kombination aus dem griechischen und dem babylonischen Bild (vgl. Boll 4, 91) [auch hier ist wieder ein ägyptisches Sternbild, die bogenschießende Satis, die Göttin des Sirius, mit der griechischen Auffassung als Hund verwoben; Satis steht so auf dem runden Tierkreis von Dendera unter dem Löwen, vgl. Gundel 5, 243 und Roeder o. Bd. 4, 419 ff. und 1276 ff.]. Daß die Griechen gerade auf diesen Namen für den glänzendsten Fixstern und dann für das ganze Gestirn verfielen, lag nach seinem Verhältnis zu Orion nahe, dem großen Jäger des Himmels, dessen mächtigem Sternbild er in einer Nach den Katasterismen, deren Überlieferung 20 Weise folgt, die in der Tat die Vorstellung von Mann und Hund nahe legt (so urteilt auch Küentzle, Sternsagen der Griechen 5 u. o. Bd. 3, 1026). Den weiteren begünstigenden Umstand, die mit den Tagen nach seinem Frühaufgang grassierende Wut der Hunde, habe ich schon oben genannt. Daß dies oder ein von Gruppe herangezogener Feuer- und Festdämon in Hundsgestalt erst die Benennung des Sterns als Hund hervorgerufen hätte, ist unwahreben wieder eine späte Umgruppierung vor, 30 scheinlich. — Über den Kultus des Sirius auf Keos und die Münzen s. o.

Sternsagen: 1. Die älteste, die man zu den echten Sternsagen zählen muß, macht ihn zum Hund des Orion: Ilias 22, 29, Catast. c. 33. [Die verschiedenen Sternsagen, die mit Sirius verbunden werden, behandelt eingehend Gundel, Sirius 331-334, auf den hiermit für alles

weitere verwiesen sei.]

2. Eine andere Geschichte, von den Kagezeichnet (daher wohl Manil. 1, 497 cursus- 40 tasterismen an erster Stelle erzählt, setzt an die Stelle des böotischen großen Jägers sein attisches Gegenbild, den Kephalos. Er jagt mit seinem unfehlbaren Jagdspeer, welcher der Keule des Orion entspricht, und seinem unentrinnbaren Hunde, der sein regelmäßiger Begleiter ist (vgl. z. B. die Abbildung o. Bd. 1, 1277. 2, 1101), den "unfaßbaren" teumessischen Fuchs in unendlicher Jagd, bis Zeus dieser Jagd durch Versteinerung des Fuchses und Versternung des Hundes ein Ende macht. Es ist klar, daß diese Fassung nicht ursprünglich ist, vielmehr nur aus der Verlegenheit sich begreifen lüßt, daß es einen Fuchs am Him-mel nicht gab. Die ewige Jagd selbst freilich könnte recht wohl ein alter Sternmythus sein und die Versternung der beiden am steinernen Himmel gedacht gewesen sein. Doch bleibt es auffällig, daß das Fuchsgestirn dazu fehlt; denn der oben erwähnte Fuchs im Großen Bären hat damit schwerlich etwas zu tun: er entweicht aus den Pleiaden nach Norden, aber das ist gerade etwas anderes als die ewige gleichförmige Jagd des Sich-nie-erreichens, die sich im Verhältnis von Orion zu dem Skorpion oder zu den Pleiaden spiegelt: das letztere beruht auf der regelmäßigen täglichen Drehung des Himmels um seine Axe, das andere ist eine astronomische Unmöglichkeit, die man

höchstens als die Deutung einer Sternschnuppe auffassen könnte, bei der aber gerade die Dauer, das Wesentliche am Sichverfolgen der beiden Gestirne, fehlen würde. (Die Behandlung der Geschichte durch W. Schultz o. 5, 429 ff. ist z. T. wenig glücklich.) Als Name des Hundes wird bei [Ovid. Met. 7, 771] Hygin. fab. 189 und Serv. Aen. 6, 445 La elaps genannt.

Kephalos' Hund verknüpft in den Katasterismen ebd.: der Hund ist Europas Wächter und kommt mit ihrem Speer zu Minos, der beides später der Prokris, der Gattin des Kephalos, zum Dank für seine Heilung schenkt. Über Beziehungen zwischen Kreta und Teumessa vgl. Gruppe, Griech. Mythol. 60 und Schultz a. a. O. 433.

4. Die Canicula ist der Huud des Ikarios "die Funkelnde" [s. r. d. Kolf, Maira, RE. 14, 605, Gundel, Sirius 318 f., dazu vgl. o. Bd. 2, 2285 und besonders Maaß, Anal. Eratosth. 124 ss.]: nach anderen ist es der Prokyon.

5. Der Hund des Aktaion heißt ebenfalls teils Lailaps (Ovid. Met. 3, 211, Hygin. fab. 181), teils vielleicht Maira; auf dem Gemälde des Polygnot in Delphi, das die Unterwelt darstellte, war nach Paus. 10, 30, 5 neben Aktaion vorher Maira dargestellt, auf einem Felsen sitzend, 'die Siriushitze iu weiblicher Gestalt' (Preller-Robert 1, 459). Wenn Aktaion nach Apollodor von 50 Hunden zerrissen wird, so sieht darin Preller-Robert ebd. eine Auspielung auf die 50 Caniculartage. – In der keischen Sage sind die Telchinen, die Parmenides (Armenidas? Epimenides?, so Blinkenberg, Hermes 50, 295 [Armenidas liest mit Bergk Herter, den des Aktaion entstanden erklärt (vgl. Blinkenberg 278). Nach der Vermutung von Eitrem, Nord. Tidsskr. f. Filol. 4 Rukke VIII (1919) 32 ist das daher gekommen, weil der Hundsstern die Hitze bringt und der Flur schadet - vielleicht weil er die 'Hunde', die Telchinen, auf sie hetzt. Aber Blinkenberg findet in der ganzen Telchinensage nur ein Produkt späterer Gelehrsamkeit [vgl. über die gauze Kontroverse jetzt Herter a. a. O.].

6. Auch die Zerreißung des argivischeu Linos durch Hunde, die Kallimaehos schon in den Aitia I [frg. 3 Pfeiff.] behandelt hatte (s. Knaack, Anal. Alexandr.-Rom. 14 ff., Preller-Robert 1, 462 ff.), ist offenbar parallel mit der Aktaionsage. Über die Trauertage in Argos, welche Κυνοφόντις, Hundetotschlag, heißen, weil die Hunde auf der Straße erschlagen wurden: Nilsson, Griech. Feste 435 ff., der je-Festes im Sommer lediglich aus der angenommenen Beziehung zum Hundsstern erschlossen, nicht überliefert ist. Nilsson vermutet, daß das Fest, dessen Hauptname Άρνηΐδες ημέραι (Lämmertage) war, ins Frühjahr fiel, da die Mutterschafe um Ostern warfen. [Aber nach Klearch. (frg. 79 aus Athen. 3, 99 E) fiel das Fest in die Hundstage, demnach müssen auch diese Tage in diese Zeit gesetzt werden, s. Kroll, Linos, RE. 13, 717.

7. Eine groteske Liebesgeschichte ganz künstlicher Erfindung haben die Katasterismen; vgl. zu Robert 168, der erst das Zeugnis der Germanicus-Scholiasten BP kennt, die Angabe der Katasterismenepitome von Olivieri 39, 18 im krit. Apparat und Maaß, Comm. in Arat. rell. 579, wonach das griechische Exzerpt im Mar-3. Mit einer kretischen Sage wird die von 10 cianus den Anfang der Geschichte noch enthält; ebenso die Exzerpte des Vatic. Gr. 1087, vgl. Rehm 2, 11. Die Geschichte stammt aus Amphis, vgl. Meineke, Fragm. com. Gr. 1, 404. 3, 320, Kock, Com Attic. fragm. 2, 249 [und Gundel, Sirius 333f, der mit Körte der Auffassung ist, daß Amphis ein Volksmärchen zugrunde gelegt hat]. Danach weichen einmal oder öfter die Sterne von ihrem Platz, um unter die Menschen zu gehen, Canis wird zu Opora und seiner Tochter Erigone, mit Namen Maira, 20 als Gesandter geschickt und entbrennt in Liebe zu ihr; da er ihre Liebe nicht genießen kann, entbrennt er immer ärger, bis ihm Aquilo durch seine Söhne die Opora überliefert und er durch die Etesien die Hitze des Canis löscht. Die Rolle der Opora in Aristophanes' Frieden, vgl. auch die Basileia in den Vögeln, macht die Allegorie bei dem Komiker leichter begreiflich. [Zu dem zeitweiligen Aufenthalt der Gestirne auf der Erde vgl. besonders den Pround seiner Mutter ein Jagdhund und dicht 30 log des Arkturus im Rudens des Plautus und weitere Parallelen bei Gundel 3, 201. 211.]

8. Isis-Sothis als ägyptische Auffassung des Hundsgestirnes ist den Griechen wohlbekannt. Auch bei dieser Auffassung bleibt das durch den Sternhimmel nahegelegte Verhältnis von Orion = Osiris und Canicula = Isis bestehen. Sothis, der Hundsstern, ist Führer der 36 Dekane [und Königin der übrigen Sterne nach Horapoll. 1, 3]. Daß der Sirius als Hund der Telchinen, RE. 5 A, 212]) als aus den Hun- 40 Isis bezeichnet wurde, ist eine bloße Vermutung von Gruppe a. a. O. 946 ohne zulänglichen Grund. [Vgl. aber Aelian. nat. animal. 10, 45, wo es heißt, daß der Hund am Himmel steht, weil nach ägyptischem Glauben Hunde der Isis bei der Suche nach Osiris halfen und die wilden Tiere abwehrten. Ihnen zu Ehren und zum Gedächtnis steht der Hund am Himmel; dazu Schol. Apollon. Rhod. 2, 517: Σείφιος . . . εἶναι δὲ τὸ ἄστρον...οὶ δὲ τῆς "Ισιδος. Isis erscheint 50 in den Dekankatalogen wiederholt als Gebieterin eines Zehnerbezirkes in den Zwillingen und im Krebs; besonders interessant ist ihre Auffassung in der neuen hermetischen Dekanliste, wonach sie den Leib eines Geiers und den Kopf der Isis mit der geflügelten Königskrone hat (s. Gundel 5, 29 und 145, wo.die weiteren Manifestationen ägyptischer Gottheiten behandelt sind).]

9. Von dem Anonymos des J. 379 (Catal. doch mit Recht hervorhebt, daß die Zeit des 60 5. 1, 210, 1, 18 [und 8. 4, 182, 7 ff.] wird der Hundsstern mit Hekate, Ares und Anubis in Verbindung gebracht: mit Ares, weil die rote Farbe ihn mit diesem Planeten verbindet (Boll 5, 86), über Anubis s. u.; Hekate jedoch ist Todesgöttin wie Anubis: aber sie ist wohl unabhängig von dieser Parallele im gefährlichen Hundsstern gesehen worden, da sie als hundsköpfig gedacht und angerufen wurde (Rohde, Psyche

2, 83, 3, Drexler o. 2, 1707 ff.). Auf einer Münze von Stratonikeia begegnet sie auf dem strahlenumgebenen Hund, Drexler, Numism. Zeitschr. 21, 138, s. o. 2, 434; auch auf Gemmen, s. Furtwängler, Antike Gemmen Taf. XLIII n. 53 mit dem Text dazu. Die Sterngöttin Hekate habe ich auch auf einer 'gnostischen' Gemme im Münchener Kunsthandel gesehen. [Dazu Roeder o. 4, 1280. - Wenn 10. Osiris und Dionysos, der mit Osiris gleichgestellt wird, als Sirius 10 nach Diodor. 1, 11, 3 von alten griechischen Mythologen bezeichnet wird, so handelt es sich

nicht um den Stern, sondern um die Sonne. Während in Griechenland und Rom Sirius überwiegend als schlimmes Astralwesen angesehen wird, gilt er in Ägypten in der Hauptsache als eine gütige und segenbringende Gottheit. Das zeigt sich schon darin, daß Isis, Hathor, Sothis und Satis sich in ihm manifestieren. In keinem Land und Volk ist das 20 inscr. Aeg. 101). Das hat sich in verschiedenen erstmalige Sichtbarwerden des Sternes im Juli mit so großer Beteiligung des gesamten Volkes und der Priesterschaft in der ganzen Nacht und dann besonders in der Morgenstunde gefeiert worden wie von den Ägyptern, denen er die Nilschwelle und das neue Jahr ankündigte (s. Gundel 5, 145, ders., Sirius 320 und Cumont, Adonis et Sirius 258). Auch im Avesta gilt er als segenbringender Gott und wird ebenfalls am Neujahrsbeginn mit göttlichen 30 mit ihm in innerem Zusammenhang (ebd. 343f.). Ehren und Opfern gefeiert; er bringt die wolkenbringenden heiligen Nebel, den ersehnten Regen, die Wolken und den Südwind, schützt das Volk vor Wetterkatastrophen aller Art und auch vor feindlichen Einfällen: Plut. de Isid. c. 47, Yašt 8, XlV 45 p. 191 ff., VI 21-26 und XII 43 Wolff, dazu Gundel, Sirius 334 f. und Cumont a. a. O. 262 ff. — Doch wird er zuweilen auch in Ägypten als unheilvoll aufgefaßt; dann bleibt die Nilschwelle aus, Fieber, 40 Seuchen und Hungersnot entstehen, wenn etwa Hathor ungnädig ist, s. Drexler, Hathor o. 1, 1859, 51ff. Diese Auffassung zeigt sich auch in späteren astrologischen Texten darin, daß er von Nechepso als der Gott Seth aufgefaßt wird (Valens 3, 11 p. 147, 34 und 148, 24 Kroll, dazu Gundel, Sirius 321) und mit Mars und Jupiter identifiziert wird (Hermes Trismegistos p. 56, 33, 155, 215 (Seth = Mars) und Boll 5, 12, 5. Wenn er von Ptolemaios 'nach anderen' 50 der Aphrodite gleichgestellt wird (Boll a. a. O.), so ist dafür das Vorbild die Gleichung Sirius = Isis, Sothis, Hathor = Planet Venus). Daher wird dem Stern Versöhnung durch Opfer angeboten; am bekanntesten ist die Geschichte von Jachim, dem gottgeliebten, zauberkundigen Mann, der zu Zeiten des Königs Senyes die Seuchen auslöschte, die zur Zeit des Siriusaufganges ausgebrochen waren. Nach dessen Tod pilgerten die Hierogrammateis zu seinem 60 Grabe, so oft in den Hundstagen Seuchen ausbrachen: Aelian. aposp. 105, p. 237 Herch., Suidas s. v. Ίαχήν: vgl. auch das Opfer an Sirius auf einem antiken Bronzemedaillon aus Smyrna, abg. v. Gundel bei Boll 3 Taf. XXIV Abb. 48. Die Verehrung der in dem Sirius sich manifestierenden göttlichen Mächte hat sich dann in gebrochenem Lichte in der antiken Magie

in Praxis und Theorie gehalten, vgl. sein Bild auf der sog. Zauberkugel bei Delatte, Bull. corr. hell. 37 (1913) Taf. II und Gundel 6, 261 ff. 288ff.).

Nicht nur mit dem lebenden Menschen, sondern auch mit dem toten steht Sirius in engster Beziehung; er ist der Richtergott ebenso wie andere hellste Fixsterne und entscheidet über das Schicksal von Leib und Seele nach dem Tode. Schon auf dem Sarg des Emsaht (Ende des 3. Jahrtausends v. Chr.) heißt das Gebet an den Dekan Sepet (= Sirius): Sepet! Lasse leben den Fürsten, den Führer, den Propheten, Emsaht (Daressy, Annales du Service des Antiqu. de l'Égypte 1 [1900] 80), und Sothis wird bezeichnet als: 'die Strahlende am Himmel, die Mächtige auf Erden und die sehr Gefürchtete an der Stelle, wo die Leichen verborgen werden' (Brugsch, Thesaur. Brechungen gehalten. Über die Bedeutung des Sirius als Richter der Lebenden und Toten und als Wohnort der Toten s. Gundel, Sirius 339

und Gundel 6, 260 ff.

In der Sterndeutung genießt Sirius als Neujahrsstern für die Jahresprognostik und im Zwölfsondern natürlich auch die Handlungen und Geburten der Menschen (die Belege ebd. 349). Aus der Geburtshoroskopie möchte ich hier nur hervorheben, daß einerseits die Natur des Hundes und dessen Sternsage die Voraussaguugen von Fressern, Raufbolden und Zanksüchtigen veranlaßt hat, die ein schlimmes Ende finden; andrerseits wirkt die Natur der ägyptischen Gottheiten weiter, wenn unter Sirius Könige, Feldherren und unbezwingliche Menschen zur Welt kommen: Hermes Trismegistos bei Gundel 5, 201, ferner Manil. 5, 220 ff., Teukros bei Boll 1, 45, 24 ff., Firm. 8, 10, 4, dazu die Urteile aus den planetarischen Gebietern beim Anonymos d. J. 379; Catal. 5. 1, 200, 32 ff. und 8. 4, 177, 13 ff. — Übrigens ist Sirius das früheste Zeugnis dafür, daß im Abendlande über die Wirkungen der Fixsterne im einzelnen in philosophischen Schulen diskutiert wurde; denn Chrysipp erörterte nach Cic. de fato 12-16 = St. v. fr. 2, 167 die astrologische These: Si quis oriente Cunicula natus est, is in mari non morietur. Die Prognose gehört zu den primitiven Analogieschlüssen, welche aus den verschiedenen Kategorien der Sternbilder gewonnen wurden, wie sie z. B. Ptolem. Tetrab. fol. 200 Cam. benutzt.]

6. Kleiner Hund Ποοκύων [Cyon, Procyon, Antecanis und Anticanis, Canis minor], das kleine Sternbild und sein Hauptstern vor der Milchstraße zwischen Zwillingen, Krebs und Kopf der Hydra. Der Name Prokyon ist der bei Astronomen, Astrologen, Kalenderverfassern und Laien allgemein übliche (die Form ὁ πρὸ τοῦ Κυνός, die Ideler 253 aus Ptolem. Tetrab. 1, 9 entnahm, steht nur in der Ausgabe Melanchthons v. J. 1553 und wird durch die Hss. nicht bestätigt, s. Boll 5, 12, 6); wir können ihn von

Eudoxos bis zu den spätesten Astrologen verfolgen. Die Römer haben den griechischen Namen zumeist übernommen: Cicero Arat. 222: et hic Geminis est ille sub ipsis ante canem, Grais Procyon qui nomine fertur gibt keinen wirklich neuen Namen: doch ist aus dem ante canem bei Schol. Germ. G 181, 23 Antecanis geworden. [Der Liber Hermetis Trismegisti nennt ihn: Anticanis cum radiis Canis erectus (Gundel 5, 58, 6), d. h. er tritt an Stelle des Hundes als Führer und Herr 10 des Tierkreises; gemeint ist der Dekan Chnubis s. u.] Bei Vitruv. 9, 5, 2 heißt er minusculus Canis, was aus dem öfter vorkommenden Canis maior ὁ μέγας Κύων (Catast. c. 42) sich leicht begreift; die uns geläufige Terminologie Canis minor hat sich im Altertum nicht entwickelt. Plin. nat. hist. 18, 268: Procyon quod sidus apud Romanos non habet nomen, nisi Caniculam hanc volumus intellegi legt die Gefahr einer Großen Hundes. Galen. Comm. in Hippocr. epid. 1, 7 = 17, 1, 17 Kühn möchte mit dem Wort Sirius den Prokyon statt des Großen Hundes bezeichnen (falsch Ideler 255 und ihm folgend Häbler, RE. 3, 1482), was ebenfalls isoliert bleibt. Bei Horat. Carm. 3, 29, 18 ist Procyon gesagt, wo man Sirius erwarten würde (iam Procyon furit et stella vesani Leonis); eine Ver-Hygin. astr. 2 c. 4 p. 36, 19 Bu., wo der Zusatz zu Caniculam (quae a Graecis, quod ante maiorem Canem oritur, Procyon appellatur) durch p. 37, 12 Bu. Canicula exoriens aestu usw. sich als störender Einschub erweist.

Ein singulärer Name bei Firmicus 8, 9, 3 zum 20. (27.?) Grade des Krebses: Argion oder Argos; Scaliger und die neuesten Herausgeber setzen dafür Procyon ein, doch vgl. die von mir Sphaera 400 mitgeteilte Bemerkung von 40 p. 36, 20 Bu.: der Satz: quae (Canicula!) a Ideler im Handexemplar, der auf ἀργός als das homerische Beiwort von Hunden verweist. Sehr

überzeugend ist das freilich nicht.

Das Gestirn hat 3 Sterne nach den Katasterismen und nach Hipparch (auch in Arat., wo β und γ ziemlich zutreffend als Doppelstern bezeichnet werden), während Ptolemaios nur 2 Sterne hat: der im Nacken ist eben jener Doppelstern; man wundert sich, daß διπλοῦς fehlt. Das Schol. Arat. 450 p. 426, 3 M. hat 50 merkwürdigerweise 10 Sterne, dazu sind alle 'hell' (ἀστέρων δέ έστιν ι' λαμπρῶν οὖτος, ὧν είς όμωνύμως Ποοκύων): man würde ohne weiteres Verschreibung von ι' für γ' annehmen, wenn nicht wirklich zehn, freilich meist sehr kleine Sterne auf Tab. IV bei Schurig, Tab. cael. zu zählen wären (Bayer hat wenigstens 7 in das Bild genommen).

Darstellung: Auf dem Globus Farnese ist er nicht sichtbar, aber auf arabischen Him- 60 melsgloben (Thiele 45). In den Bilderhandschriften ist er ein springender oder laufender Hund mit Halsband (Vossianus, Thiele 130, ebenso im Basler Germanicus). [Er ist im Vergleich zu Sirius meist nur ein Hündlein, doch treffen wir ihn auch als Jagdhund oder als Windspiel: Hauber 191 und Saxl 2, 190.]

Ursprung: Es kann gar kein Zweifel sein,

daß hier wie beim Großen Hund der Name ursprünglich dem Stern 1. Größe galt, der denn auch selbst später noch Procyon hieß. Er heißt so, weil er 'vor dem Großen Hund' ist, oder genauer, weil er seinen Frühaufgang in der Breite von Griechenland vor diesem hat. (Katast.). Das ist richtig, aber noch nicht ausreichend. Vielmehr ist er für den Beschauer mit dem Sirius dadurch verbunden, daß er ungefähr gleich weit wie dieser von der Milchstraße absteht, er östlich, dieser westlich, vgl. Ptolem. Synt. 8, 2, 2 p. 176, 14 Heib. So sind sie ein richtiges Paar von zwei besonders auffallenden Sternen: daher sind sie auch im Babylonischen schon als Šukudu (= Pfeil) verbunden worden (Bezold - Kopff - Boll 49, Boll 5, 53, 1. 152, 3 gegen Kuglers Einwände). Es ist klar, daß ein Hund aus dem Einzelstern und dem dann notgedrungen geschaffenen Bild nur in Anlehnung Konfusion nahe, die zum Glück nicht durch 20 an das große Hundsgestirn geschaffen werden gegriffen hat: Canicula blieb der Name des Konnte. Es ist also ein Sternbild rein griechi-scher Prägung, dessen Werdegang noch deutlich ist, wenn wir auch den Urheber nicht nennen können.

Die Sternsage folgt ebenfalls genau dem Großen Hund und kennzeichnet sich als ganz sekundäres Gewächs. Es ist entweder 1. der Hund des Orion (der Große Hund mußte dann anders aufgefaßt werden): so die Katast. und wechselung liegt nicht vor, wohl aber bei 30 daraus Hygin astr. 2 c. 36; er späht nach dem Hasen (so Epitome und Schol. Germ. G, während bei Arat. 339f. das vielmehr der Große Hund tut) oder nach der Bärin (so Schol. Arat., Schol. Germ. BP): eins paßt im Grunde so schlecht wie das andere. Was Avien. 1254 von ihm sagt: gressum sectatus erilem, paßt wiederum weit besser auf den Großen Hund, der dem Orion eben wirklich folgt. - 2. Oder er ist der Hund des Ikarios: Hygin. astr. 2 c. 4 Graecis, quod ante maiorem Canem exoritur, Procyon apellatur mit seiner falschen Gleichstellung von Prokyon und Canicula sieht übrigens ganz wie ein willkürliches Einschiebsel

des Kompilators aus.

[Eratosthenes stellt den Stern ob seiner Ähnlichkeit auf gleiche Linie mit dem Sirius und sagt, daß er vor ihm aufgeht und hinter ihm die zwölf Teile des Tierkreises folgen, d. h. er ist ebenso wie Sirius der Anführer der Tierkreisbilder. Das führt von selbst auf den hundsköpfigen Dekan Chnubis, dem neben Sothis die größte Bedeutung als Führer der Dekane zukommt (vgl. Gundel 5, 20, 22, 32 ff.). Dafür spricht nun ganz bestimmt die neue Charakteristik der hermetischen Texte, wonach der Anticanis cum radiis Canis crectus ist, d. h. er ist der Dekangott Chnubis, der als emporgerichtete Schlange mit dem von Sonnenstrahlen umgebenen Hundskopf dargestellt wird (das Nähere bei Gundel 5, 202). — Seinem Temperament nach gehört Prokyon zu den Planeten Mars und Merkur; die Schicksalsgaben sind teils der Natur des Hundes, teils dem Charakter der beiden Planetengötter angepaßt (Gundel 5, 202, Catal. 5. 1, 201, 24 ff.). Dagegen gleicht Manilius 5, 197 ff. und mit ihm Firm. 8, 9, 3 die Voraussagungen dem Charakter des 'Procyon' an: nicht Jäger, sondern Handwerker, welche Waffen für Jäger anfertigen, und Hundezüchter kommen unter diesem

Sterngott auf die Welt.]

 Argo (Αργώ, Argo, manchmal Navis bei den Römern, wie Cic. Arat. 277 amplam . . . Argolicam Navem; über IIlovov s. u.), das sehr südliche Bild 'hinter dem Schwanz des Gro-Ben Hundes' Arat. 342. Sternzahl: 27 Katast. (bei Hygin und in den Germ.-Scholien schwan- 10 kend, offenbar meist verdorben); 26 Hipparch. nach Paris. Gr. 2419 (sonst verdorben), 45 Ptolem. Der hellste davon ist der Canopus (Κάνωβος, őν τινες Κάνωπον προσαγορεύουσι Hipparch. in Arat. 242, 27 Man.) = α Argus nach heutiger Benennung, 1. Größe: er steht nach Ptolemaios 'am 2. Steuerruder' als der vorangehende (westliche) und ist der südlichste von allen großen Fixsternen unseres Himmels, weshalb er auch Περίγειος heißt (Catast. c. 37). Er wird 20 hier zum himmlischen Fluß (Eridanus) gerechnet, den ετεφοι Nil nennen [s. o. zu Flu3]. Über die Diskussion, ob man ihn in Griechenland zu sehen vermöge, vgl. Hipparch. in Arat. 114, 26 Man., ebenso Plinius nat. hist. 2, 178, Kleomed. cycl. theor. 94,1 aus Poseidonios, den Kleomedes ausdrücklich als Quelle neunt (p. 94, 23); ebenso Procl. in Tim. 277 E, auch Schol. Arat. 351, Eustath. zu Dionys. Perieg. 11, 219 M. Vergröbert bei Manil. 1, 216 ss.: nusquam in- 30 venies fulgere Canopum, donec Niliacas per pontum veneris oras. Nach Poseidonios bei Strabo 2, 110 beobachtete ihn Eudoxos von seiner Sternwarte in Knidos aus, vgl. Theo Smyrn. 121, 19 H. In Rom ist er nicht zu sehen: 'his regionibus ignotus' Vitruv. 9, 5, 4. Vgl. zur Sache die Bemerkungen von Bake, Posid. fr. 75s., Manitius zu den Stellen bei Hipparch und Geminos, Ideler 259f., Maaß, Aratea 363 s.

Darstellung: Die zur Verfügung stehenden Sterne gestatten, wie man gut aus Bayers Uranometria Tab. 40 sehen kann, nicht wohl die Gestaltung eines ganzen Schiffes. So hat die griechische Astrothesie nur ein halbes am Himmel gesehen, vom Hinterteil mit seinen zwei Steuerrudern bis zum Mast. Die Argo ist ἡμιφανής (so der Astrologe Teukros Boll 1, 141. 437 [nach hermetischer Vorlage, vgl. Gunsonst aber ist sie völlig glänzend (Arat. 349 f.): daher ἰστὸν διχόωσα κατ' αὐτόν Arat. 605, vgl. Hipparch. 156, 21 ff. Man. Die Katasterismen begründen das damit, daß sie den Menschen bei der Schiffahrt (navibus fractis Hygin. astr. 2 c. 37) Mut zusprechen soll, Germanicus 350 mythisch durch die Symplegaden. Hipparch. in Arat. 74, 6 Man. bemerkt gegen Arat, daß die in der Schnittsläche (ἀποτομή) des Fahrzeugs lie- 60 jetzt nichts: wie sich die Babylonier die genden hellen Sterne, von denen der nördliche am Deck, der südliche am Kiel steht, weit gegen Osten liegen. Auch so bleibt nur ein Halbschiff, wie Hipparch. 156, 20 Man. selbst bemerkt. Das Schiffshinterteil streift nach Arat. 342 ff. den Großen Hund, es wendet sich wie ein Schiff bei der Einfahrt in den Port mit dem Steuerruder unter den Füßen des Hundes.

Ptolemaios hat ein sehr ins einzelne ausgestattetes Schiff mit 4 Schilden am Galjon, Verdeck, Kiel und Achterteil, Mastbehälter, Mast und zwei Steuerrudern, also ebenfalls nur ein halbes Schiff.

So stellen auch die exakten antiken Bilder das himmlische Schiff dar: Globus Farnese zeigt ein sehr reich ausgestattetes Halbschiff mit Segel, zwei Steuerrudern, Mast mit Tauen, mit großem Aplaston, 4 Schilden und Nike am Bug. Der Vossianus (Thiele 123) hat ebenfalls ein Halbschiff, am Heck eine aufgemalte weibliche Gestalt, etwa Aphrodite Εὐπλοία oder Nike (?). Allmählich haben sich die Bilder umgestaltet. Ein Halbschiff, aber mit Hütte darauf, findet sich im Vatic. Gr. 1087, sowohl in der Plani- und Hemisphäre (s. Abb. 4 und 6) als auch im Einzelbild. — Ein ganzes Schiff steht im Berol. Phillipp. Lat. 1832 (s. IX-X). Dagegen findet sich auf der Sternbildertafel des Berol. Phillipp. Lat. 1830 (Thiele 164) ein schlecht gezeichnetes Halbschiff. [Die weiteren mittelalterlichen Formen bei Hauber 191, Saxl 2, 204; das älteste Beispiel der antiken Darstellungen ist das Bild auf der o. 939 abge-

bildeten messapischen Vase.]

Ursprung: Da das himmlische Schiff bei Eudoxos — hier ist es zuerst nachweisbar mit Hinterteil, Steuerruder, Mast und Boden den Namen Argo führt, so mag für eine griechische Herkunft des Sternbildes die Ableitung aus einem Argonautenepos nahe liegen; so hat Thiele 5 vermutet, die Argo und dazu der Eridanos, das Ketos, die Hydra und wohl auch der Südliche Fisch seien gemeinsam von dem Dichter eines solchen Epos verstirnt worden. J. H. Voß zu Arat. 358 ist ihm hier z. T. vorangegangen. Gewiß ist es handgreiflich, daß man gegen den Südrand des Himmels, wo die Sternbilder kaum aus dem umgebenden Okeanos aufzutauchen scheinen, vor allem "Wasserbilder" angesetzt hat. Aber es zeigt sich bei näherer Betrachtung, daß für die genannten Sternbilder keineswegs derselbe Ürsprung anzunehmen ist wie für die Argo, daß vor allem Eridanos in die Phaethonsage gehört (Boll 1, 175 f.). So wäre denn die Argo allein von jenem Dichter an den Himmel versetzt worden, nichts von den Gestalten des Epos del 5, 202: Argo semiapparens]: vom Vorder- 50 selbst: das bleibt recht unwahrscheinlich. Zuteil bis zum Mast treibt sie trüb und sternlos, dem ist für jedes Schiff, das sich irgend jemand, ein Astronom oder selbst ein Laie, am Himmel ausdachte, der Name des ersten Schiffes, eben der Argo, so nabeliegend (Agyà πασι μέλουσα Hom. Od. 12, 70), daß man nicht erst einen Dichter zu bemühen braucht, der in seinen Versen die Verstirnung festgelegt hätte.

Für babylonischen Ursprung spricht bis Sterngruppe gestaltet haben, ist unbekannt; vgl. Kugler, Erg. 2, 221, Bezold bei Boll 5, 137. Eher ließ sich an Ägypten denken, wo die Bewegung der Gestirne als Schiffahrt auf dem himmlischen Nil angesehen wurde, ein Fahrzeug zu Füßen des Schützen vorkommt und jeder der 36 Dekane seine Barke hat. Es ist daher begreiflich, daß P. Tannery, Recherches sur l'hist. de l'astron. anc. 277, 3 für die Argo und den Fluß ägyptischen Ursprung angenommen hat (Näheres Boll 1, 174ff.). Abschließend läßt sich sagen, daß es wohl möglich ist, daß die Phantasie eines Griechen durch die ägyptische Sphaera dazu angeregt wurde, am Himmel ein Schiff zu suchen, das er dann natürlich Argo nannte. [Außerdem gehört ein Schiff zu den alten Sternbildern der Ägypter und auch zu den Dekanbildern; 10 rhodischen Ursprung des Katasterismus (p. 367). das Schiff des Osiris = Orion ist wohl schon von Eudoxos durch die Argo ersetzt worden, s. u. die dritte Sternsage und F. Gisinger, Die Erdbeschreibung des Eudoxos von Knidos, Stoicheia VI (1921) 53.]

Sternsagen: 1. Wenn man ein Schiff an den Himmel setzte, so war der Name Argo dafür geradezu selbstverständlich; das Wunderschiff der "redenden Argo" (fatidicamque ratem fassen sein; sicherlich Valer. Flaec. Argon. 1, 2) war zuerst von Men- 20 Ursprungs (Maaß 367). schen mit Götterhilfe erbaut (Eurip. Androm. 863 f., πρώτη γὰρ αὕτη rαῦς ματεσκευάσθη: Catast. c. 35, Manil. 1, 412 s.). Arat. 348 er-innert durch 'Ιησονίς 'Αργώ an die Sage vom Argonautenzug. Athene ist es, die das von ihr angefertigte Schiff verstirnt: so die Katast. nach dem Schol. Arat. 348, Hygin. fab. 14 und 168, Manetho 2, 104. Die Sage von den Symplegaden war bequem, um die Unvollständigkeit des Schiffes zu erklären: German. 350. 30 ägyptischen Mlotov = Südl. Kranz geführt Die Verstirnung geschieht entweder, um den Sterblichen ein Vorbild der Schiffahrt an den Himmel zu setzen und sie zu ermutigen (so die Katast.), oder um der bestandenen Gefahren und des Verdienstes willen (Manil. 1, 414).

2. Eine ziemlich gleichgültige Variante gibt das Schol. Strozz. Germ. 172, 7 Br.; es sieht das Schiff des Danaos darin, das anderen als das erste galt (s. Jessen, Argo, RE. 2, 722).

3. Ägyptischer Ursprung wird bei Plut. de 40 Is. c. 22 für dieses Schiff behauptet: es ist das Schiff des Osiris, und der Stern Kanobos ist sein Steuermann (zur Schreibweise Kanobos oder Kanopos, was nach Et. M. richtig sein soll vgl. o. Bd. 2, 948 und die Lexika), der sonst als der aus Amyklai stammende Steuermann des Menelaos gilt (s. die Zeugnisse bei Stoll o. Bd. 2, 948 und Maaß, Aratea 359 ss.). Einen ägyptischen Gott Kanobos scheint es 8. Wasserschlange Ύδοος oder Ύδοα, ausnicht gegeben zu haben; aber griechisch ist 50 nahmsweise Δράκον Boll 1, 96, 1. 143. 172 der Name sicherlich auch nicht; wahrschein-lich ist doch der Name der Stadt Kanobos der Anlaß zur Entstehung der Geschichte von dem dort gestorbenen Steuermann des Menelaos gewesen, ebenso wie für die Vorstellung von einem ägyptischen Gotte Kanobos. Wann der Katasterismus des Kanobos geschaffen wurde, läßt sich nicht ausmachen. Eudoxos scheint ihn nicht genannt zu haben, so versteht man das Schweigen Arats und die Bemerkung von 60 s. Boll 1, 69. 102). Abbildung: Thiele 129, Bei-Strabo I 1, 6, daß der Stern vor noch gar nicht langer Zeit benannt worden sei ebenso wie die "Locke der Berenike". [Unbestimmt ist der Steuermann noch in den hermetischen Texten, wo ein Stern der Argo als: qui movet Navem Deus bezeichnet wird, s. Gundel 5, 202 und 223.] - In die Dichtung hat dann wohl zuerst Apollonios von Rhodos durch sein Ge-

dicht Kanobos den Katasterismus eingeführt darüber Maaß a. a. O.: der Steuermann des Menelaos starb durch Schlangenbiß an der Stätte, wo dann Kanobos lag, durch die Rache der von ihm verschmähten Proteustochter. Kanobos wird dann verstirnt, um den von Rhodos nach Ägypten Fahrenden ebenso den Weg zu zeigen, wie er ihn einst dem Menelaos und der Helena zeigte. Maaß denkt an

Statt des Namens Kanobos gibt Martianus Capella 8, 838 und danach das Sehol. Strozz. Germ. 175, 9 und 189, 16 Br. den Namen Ptolemaios für den Stern, den der Autor ebenso wie Catast. c. 37 zu dem benachbarten Eridanos rechnen will. Der Name wird mit Ideler 260 als eine Huldigung an die Ptolemäer, also als eine genaue Parallele zur Coma Berenices zu fassen sein; sicherlich ist er alexandrinischen

Ein anderer, aber arabischer Name, den der undatierbare Schriftsteller Diodoros von Samos (bei Ptolem. geogr. 1, 7, 6 aus Marinos) einführt, nennt den Stern "Pferd" (der Name "Innos wird § 8 wiederholt). Es ist wohl der älteste arabische Sternname, den wir kennen (vgl. Ideler 250 ff. und Boll 1, 468, 1).

Der Name Illorov für die Argo selbst hat nicht selten zu einer Verwechslung mit dem (Boll 1, 178, auch Catal. 5. 3 96, 32). Vgl. auch das Σκάφος in der Sphaera barbarica [und das Schiff der hermetischen Texte bei Gundel 5, 217 ff.

Im Kalender wird nur von Clodius und Columella der Spätaufgang am 13. bzw. 14. März genannt und mit Wetternotaten versehen, den Untergang am 22. September erwähnt nur Columella (s. den Index von Wachsmuths Ausg. des Lydus de ostent. s. vv. Άργώ und Argo). -Im Horoskop verleiht das Sternbild Berufe, die mit dem Meer und der Schiffahrt zusammenhängen, also Schiffer, Kapitäne, Seefahrer, Fischer, Kaufleute, Händler, Matrosen usw. Diese naturgemäßen Folgerungen werden in den hermetischen Texten bereits in reichen Varianten gegeben und von Manilius 5, 36 ff., Teukros und Firmicus weiter ausgemünzt].

[Hydra oder Hydrus, Anguis oder Serpens.] 27 Sterne Katasterismen und Hipparch; 25 + 2 Ptolemaios. [Zur Bildverschiebung und Astrothesie s. Gundel 5, 144. 187, 1. 203 ff.]

Darstellung: Sie ist meist geformt als Schlange mit aufgerichtetem Kopf. Ihre weite Ausdehnung am Himmel vom Tierkreisbild des Krebses bis zu dem der Jungfrau oder der Waage wird öfters hervorgehoben (Arat. 611, wort αίθοψ bei Arat. 697, [vgl. auch das Einzelbild und die Auffassungen in der Planisphäre und der Hemisphäre des Cod. Vat. Gr. 1087 in Abb. 4, 6 und 18. Die weitere Varianten ergeben sich aus der Zahl der Windungen und der Auffassung der beiden Teilgestirne Becher und Rabe; seltener ist in Verwechslung mit dem Hesperidendrachen (s.

Manil. 5, 16) ein Baum dabei gebildet; die näheren Einzelheiten bei Hauber 191f. und

Saxl 2, 212.]

Ursprung: wohl babylonisch, da dieses Bild + β Cancri dort "Schlange" heißt (Kugler, Erg. 219). Es ist sehr bemerkenswert, daß auch das Schwanken im Geschlecht (ΰδρος oder ΰδρα) im Babylonischen sein Gegenbild findet: Kugler ebd. 63. [Auch hier liegt wieder näher die bereits im Altertum 10 vorgebrachte Annahme, daß die Griechen durch das ägyptische Himmelsbild angeregt worden sind, das, abgesehen von den zahlreichen Schlangen und schlangenartigen Sterngöttern, gerade in dieser Gegend solche Sternwesen kannte, s. Gundel 6, 158 (Schlange, auf der der Löwe steht), 192 (Chnuphis) und Gundel 5, 204, die Schlange, auf welcher z. B. im Rundbild zu Dendera der Löwe steht, von Hermes Trismegistos direkt als Hydra

bezeichnet.] Sternsagen: Nach Cutust. c. 41 (Schol. Arat. 425, 16 ss. M. und Ovid. Fast. 2, 243, wohl direkt nach Eratosth. Katast., vgl. Rehm 1,29 f. die Schlange als Wächterin der Quelle) die Schlange, die den Quell austrinkt, zu dem Apollon seinen Raben zum Wasserholen sendet (zum Austrinken vgl. Boll 1, 109, 3); neben

Aristoteles, der für eine zoologische Annahme angeführt wird, ist noch Archelaos ev τοῖς 'Ιδιοφνέσι zitiert, wohl interpoliert, vgl. Rehm 2, XIV, n. 27. In eine andere Apollonsage zieht Istros den Raben hinein (Hygin. astr. 76, 17 Bu.); ob die Hydra dabei irgendwie verwendet wurde - etwa im Zusammenhang mit Asklepios - muß dahingestellt bleiben. Auch die von Herakles erschlagene Hydra war sie, 364, 15. 424, 22 M.). Manilius hat irrtümlicherweise 5, 16 den Hesperidendrachen in der Hydra gesucht (Boll 1, 103, 1). - Nach der im Schol. Arat. 424, 23 M. berichteten ägyptischen Deutung ist es vielmehr der Nil, dessen viermonatliches Steigen durch die Lage und Ausdehnung des Sternbildes symbolisiert sein

mit Berufen zu tun, die an feuchten Orten ausgeübt werden; Wassermüller, Fischer, Gärtner, Flußingenieure u. ä. kommen nach den hermetischen Texten hier zur Welt (Gundel 5, 204) und danach Teukros bei Boll 1, 46, 6ff. — In den astronomischen Kalendern kommt dem Bild keine Bedeutung zu.]

9. Becher [Κρατήρ, Κρητήρ, Crater, Cratera, Vas, Urna, Urceus, Urceolus, Dolium, Amphora

Katast. und Hipparch, 9 Ptolemaios.

Darstellung: 1. als Mischkrug jedenfalls (nach dem Namen zu schließen) bei Arut, Sphaira, Eratosthenes bei Hygin. astr. 78, 6 Bu.; ein zweihenkeliger Mischkrug ist er auf dem Globus Farnese und im Vossianus (Thiele 27, 129), zweihenkelig in den Katasterismen und bei Ptolemaios. — 2. als Faß "alii" bei Hygin. 78, 8 [als Schale mit Fuß im Cod. Vat. Gr. 1087, s. Abb. 4. 6 und 18. In den mittelalterlichen Darstellungen gehört der Becher wie in den antiken als fester Bestand zu der Gruppe Hydra-Rabe-Becher; er fehlt zuweilen aber auch; zu den stilistischen Besonderheiten. die z. T. aus den verschiedenen Namen herrühren, s. Hauber 191f., Saxl 2, 214 s. v. Vas.]

Ursprung: Das Sternbild ist vielleicht erst auf griechischem Boden aus der Form der Sterngruppe gebildet. Es ist nicht babylonisch, s. zum Raben. [Man kann auch an das ägyptische Bild des alten Dekanes "Keltergott" erinnern, der durch drei Krüge seit alters versinnbildlicht ist. Auch an die Entartung des Lebenszeichens, das die ägyptischen Dekane tragen, zum Krug u. ä. könnte gedacht werden;



Abb. 18. Hydra mit Rabe und Becher (nach Vatic. Gr. 1087).

ferner spielen die Libationsvasen eine besondere Rolle in der Hand bestimmter Dekane (s. u. zum Altar); doch läßt sich nicht sicher sagen, daß diese Bilder das griechische Sternbild

wirklich veranlaßt haben]

Sternsagen: Nach Catast. c. 41 ist es der zum Opfer bestimmte Becher, den der Rabe von Apollon zur Quelle mitbekommt. Nach Eratosthenes bei Hygin. 78, 6 ist es der Becher da sie nahe beim Krebs liegt (s. Schol. Arat. 40 des Ikarus; der des Dionysos nach Manil. 1, 417, dazu Macrob. Somn. Scip 1, 12, 8, Procl. in Tim. 41d nach Orpheus (Kern p. 308 [vgl. Eisler, Orph.-Dionys. Myster.-Gedanken, Vortr. d. Bibl. Warburg H 2 (1925), 180]). "Andere" halten ihn für das Faß, in das Ares von Otos und Ephialtes gesteckt wird (Hygin. astr. 78, 8 Bu.). Ganz sekundär ist offenbar die Übertragung der von dem Historiker Phylarch [Die Kinder dieses Sternwesens haben es (Hygin. ustr. 77f. Bu.) berichteten Geschichte wie die Wasserschlange mit einem Leben und 50 von der Rachetat des Matusius oder eher Mastusius am König Demiphon (von Elaius auf dem Chersones), dem er in einem Mischkrug das Blut seiner Töchter mit Wein vermischt zu trinken gibt. Die Benennung eines Hafens an der Chersonesos als Krater (Hygin. 78, 4; wohl = Κρατῆρες Άχαιῶν Skylax 96) gab etwa den Anlaß dazu, das Sternbild so zu deuten, wobei es in übler Weise isoliert wird - es sei denn, daß in dieser Geschichte das Sternund Lavatorium; vgl. Gundel, Krater, RE. 11, 60 bild der Jungfrau, gegen deren Knie der Be-1612 und Gundel 5, 203 ff. und 272]: 10 Sterne cher geneigt ist (Catast. 190, 29: ὁ Κρατήρ κείται έγκεκλιμένος πρός τὰ γόνατα τῆς Παρθένου) die Tochter des Mastusius oder auch eine des Demiphon bedeuten sollte. Weitere Versternungen, z. B. Demiphon als Bootes, der ins Meer gestürzte Mastusius als kopfüber fallender Engonasin, ließen sich dann leicht ausdenken, wenn überhaupt die Geschichte je

so weit in den Katasterismus übergeführt worden ist. — Einen Knaben als Träger des Bechers kennt die Sphuera barbarica (Boll 1, 47. 223 ff.): ein Spiel, das schwerlich ägyptischen Ursprungs ist, sondern eher an Ganymed denken läßt: Zeus' Adler liegt freilich am Himmel weit entfernt. - Mythisch gedeutet wird der Becher am Himmel von den Orphikern: hier trinken nach Macrob. Somn Scip. 1, 12, 7 die herabsteigenden Seelen Vergessen- 10 zuformen.] heit, vgl. Lobeck, Aglaoph. 736, die Fragmente des orphischen Gedichtes Κρατήρ Kern 308 f. und die Bezeichnung κοατησιακοί im thrakischen Dionysoskult, Dieterich, Nekyia 148, sowie die Bedeutung des Krater im Mithraskult [s. Cumont, T. M. M. I 80 nr. 202 II 194 und Eisler a. a. O.

Im Bauernkalender wird der Spätaufgang am 14. Februar von Columella und Clodius Frühaufgang notieren beide zum 19. September; die weiteren Phasen und die genaueren astronomischen Bestimmungen von Hipparch für den Auf- und Untergang verzeichnet Gundel, Krater 1613 f. — In der Astrologie wird das Gestirn zu fröhlichen Gelagen empfohlen (Asklepiades von Myrlea, Catal. 5, 1, 188, 15). Die Kinder des Bechers werden nach den hermetischen Texten Verdammnisse von Völgroßer Herren und auch selbst Magnaten. Auch Wahrsagekunst und Enthaltsamkeit sind Gaben des Sternbildes, die sich aus der Sternsage ebenso wie die anderen Prognosen ergeben: s. Gundel 5, 205 und Manil. 5, 235 ff., der besonders den Inhalt des Bechers beachtet, also die Tätigkeit am Wasser oder mit dem Wein berücksichtigt. - Die in den Teukrostexten enthaltenen übrigen Prognosen (aufdem Sternbild selbst nichts zu tun, sondern betreffen den Becher, den Apollo, der eine der beiden Zwillinge, trägt, s. Gundel 5, 205 und 184f. — Die planetarische Aufteilung der Gestirne identifiziert den Becher in plausibeler Analogie mit Venus und Merkur, vgl. Boll

10. Rabe (Κόραξ, corvus) 7 Sterne Katast.,

Hipparch und Ptolemaios.

Arat. 449, der auf die Hydra loshackt. Vgl. auch Hermes Trism. Corvus instans bei Gundel 5, 203. So erscheint er im Einzelbild des Vat. Gr. 1087 fol. 301 v. (s. Abb. 18), im Vossianus (Thiele 129) und auf dem Atlas Farnese (Thiele Tafel V); die Planisphären und Hemisphären kommen dieser alten Forderung z. T. nicht nach (s. Abb. 4 und 6). Die mittelalterliche Ikonographie bietet wenig bemerkenswerte Versionen, s. *Hauber* 191f., *Saxl* 2, 195.]

Ursprung: anscheinend babylonisch, da dort Corvus und Crater ein "Rabe" benanntes Bild ausmachen sollen (Kugler, Erg. 219). [Selbst wenn die Identifizierung von Kugler richtig sein sollte, so ist damit noch nicht das Problem gelöst, wieso dieses babylonische Sternbild in das griechische Himmelsbild kam. Eine Menge sperberköpfiger Dekane, dann

die beiden Seelenvögel, der Bennu-Vogel und die beiden Tiere der Dodekaoros, der Sperber und der Ibis, gehören zu dem ägyptischen Sternhimmel, von dem die griechischen Astronomen viel mehr gelernt haben als von den babylonischen Sternbildern. Die Umdeutung eines solchen vogelartigen Sterngottes in den "Raben" entspricht der griechischen Neigung, das Fremde nach griechischem Empfinden um-

Sternsagen: Er ist der Bote des Apollon, den er nach Wasser aussendet (Catast. 44). "Istrus et complures" ziehen ihn in die Geschichte der Koronis als deren unwillkommenen Ankläger bei Apollon (Hygin. astr. 76, 17 Bu.). Wenn dieser Rabe in der Sphaera barbarica des Teukros (s. Boll 1, 30) πρόγνωσιν πραγμάτων bedeutet, so sieht man, wie sein Verhältnis zu Apollon hier festgehalten genannt und mit Windwechsel verbunden; den 20 ist, entsprechend der in den Katasterismen erzählten Sternsage, vgl. auch [die Prognose: pronosticationem et contemperantiam bei Hermes Trism. ed. Gundel 5, 60, 16 und] Phoebo sacer ales Manil. 1, 417. — Noch ein anderer Rabe kommt in der Sphaera barbarica vor; er berührt den Kopf des Talas, vgl. Boll 1, 279 und o. S. 902. — [In den hermetischen Texten erscheint als neues Bild, das nach der Astrothesie in Sternen des Raben lokalisiert kern befürchten müssen; sie sind Freunde 30 gewesen ist, die Puella, quue stat super cauda Hydri (Gundel 5, 62, 20. 204. 259f.). Es handelt sich zweifellos um eine griechische Umdeutung der Isis oder Hathor, welche auf den ägyptischen Tierkreisen über der Hydra steht und den Schwauz des Löwen mit einer Hand oder mit beiden Händen festhält.]

11. Kentaur (Κένταυρος, Centaurus); in den Katasterismen und auch beim Astrologen Antiochos direkt Χείρων genannt (Boll 1, 144) [und geführt von Gundel, Krater 1616) haben mit 40 Chiron, qui per capillos attrahitur ab Heroe viro; invocat quidem, sed non exauditur bei Hermes Trismegistos, wo er auch als Hippocentaurus qui defert leporem charakterisiert ist, s. Gundel 5, 205. Sternzahlen: 24 Sterne zählen die Katasterismen, 26 Hipparch und

37 Ptolemaios].

Die Bezeichnung Centaurus findet sich gelegentlich auch für den andern Kentauren, den Schützen des Tierkreises (z. B. Germ. fr. [Abbildungen: Ein Rabe ist er nach 50 4, 129 [und vorher in den hermetischen Texten ed. Gundel 5, 67, 19 Chiro tenens manum

Cepheil.

Darstellung: als bärtiger Kentaur mit dem vorgehaltenen Thyrsus — dieser auch bei Hipparch — die Rechte vorstreckend (wie Arat. 439) auf dem Globus Farnese; das θηeior liegt rücklings auf seiner Rechten. Im Vossianus fehlt das Bild; im Bonon. (Thiele 128) ist es ein Kentaur mit einem flatternden 60 Fell und Keule, in der Rechten das θηρίον (Panther) herabhäugend; im Basil. und Matrit. wieder mit Thyrsus (Thiele 128. 147), die Lage des Tiers wie auf dem Globus. Im Cod. lat. Monac. 210 trägt der Kentaur in der Rechten einen Hasen (dazu Teukros und Antiochos, Boll 1, 144, sowie Schol. Germ. Strozz. 179, 9 Br.), in der Linken einen Thyrsos (θυρσόλογχος δυ πρατεί ὁ Κένταυρος καθ' Ίππαρχου

Gemin. c. 3, 13; aber bei Hipparch selbst und ebenso bei Ptolem. vielmehr δύρσος) und statt des Tieres einen Schlauch. Der Hase ist also ein bloßes Attribut des Kentauren. Bei Michael Scotus (Boll 1, Abb. S. 145) hängt der Hase am Speer (Thyrsus) des Kentauren ganz ähnlich wie bei dem Pholos auf dem s. f. Vasenbild in Berlin o. Bd. 3, 2419 Abb. 1; vom rechten Handgelenk hängt ihm ein Gefäß durch die enge Verbindung des Kentauren mit dem θυτήριον (s. u.) hereingekommen ist. Auch in der Wiener Wenzelhandschrift noch ähnlich (s. Boll 1, 144) und ebenso in der Ausgabe der Mythogr. lat. von 1681. Die Aldina des Germanicus zeigt ihn mit dem Hasen am Thyrsus und mit Tier und Rauchfaß, ähnlich wie bei Michael Scotus. [Mit Flügeln versehen ist er in der Hemisphäre und im Einzelbild des *Vatic. Gr.* 1087, s. Abb. 5 und 19. 20 Bei der mittelalterlichen Ikonographie ist die Entartung zum Wilden Mann und zum zwei-beinigen Schützen im Haarkleid besonders auffallend; auch daß das zurückflatternde Gewand zu Flügeln entartet ist, wie schon im Vatic. Gr. 1087, ist erwähnenswert: Hauber 193 f., Saxl 2, 192.]

Ursprung: Sicherlich ist der Kentaur eine jener Reduplikationen von Sternbildern, also erst nach dem Kentauren des Tierkreises ent- 30 standen. Vielleicht ist das Bild erst von Eu-

doxos gemacht.

Sternsagen: 1. Chiron - so ausdrücklich für Hermippos bezeugt: Schol. Arat. 436



Abb. 19. Kentaur (nach Vatic, Gr. 1087).

wegen seiner besonderen Gerechtigkeit und als Erzieher von Asklepios und Achill (auch von Iason: Schol. Arat. 436 und wohl auch Nigidius nach Swoboda p. 121, vgl. Rehm 1, 24) verstirnt nach Catast. c. 40, Hygin. ustr. 2 c. 38; oder modifiziert bei den gleichen Auto-

ren, zur Erinnerung an sein Ende, da er durch Herakles' Pfeil zufällig verwundet worden war (soviel aus Antisthenes dem Sokratiker, schwerlich auch die Versternung). Danach auch Ovid. Fast. 5, 379ff. (Ohne Versternung die Geschichte jetzt auch bei Philodem. de piet. von Philippson, Hermes 55, 268 verwertet). Chiron opfert dem Zeus am Altar: so die zwei zuerst Genannten, auch German. 418ff., der es herab, das wohl ein Rauchfaß sein soll und 10 aber zweifelhaft läßt, ob er nicht bloß eine

Jagdbeute bringt, und Avien. 885 ff.

2. "Alii" bei Hygin beziehen ihn auf den Kentauren Pholos, den geschicktesten Haruspex (s. o. Bd. 3, 2423): daher komme er zum Altar mit seinem Opfertier und sei so von Zeus versternt. Irrig die a. a. O. von Höfer geäußerte Bezeichnung des Kentauren als "Schütze" im Tierkreis: vielmehr ist Pholos hier offenbar eben deswegen hervorgezogen worden, weil man den Chiron schon im Schützen versternt hatte, also hier einen andern Kentauren brauchte; das ist wahrscheinlicher, als daß man — was sich an sich auch denken ließe - dem Silen-Sagittarius seinen Sohn Pholos am Himmel in Gestalt des Ken-

tauren gesellt hätte.

3. Die Umwandlung des Kentauren in einen Rossebändiger (Ἱππουράτωρ) [ist nur durch astrologische Texte bekannt. Durch die neuen Texte des Hermes Trismegistos und die dort aufgeführten Längenbestimmungen ist nun erwiesen, daß Sterne in der Hand des Wassermanns und im Kopfe des Pegasus die Gestalt des rossebändigenden Sterngottes hervorgerufen haben, s. Gundel 5, 252f. - Ebenso läßt sich nun durch die Längen die groteske Auffassung, daß Chiron an den Haaren von einem Heros herbeigeschleift wird, daß er schreit, aber nicht gehört wird, durch Sterne in der Hand des Bootes, der bereits im Altertum u. a. auch als der "Schreier" gedeutet wird, und Sterne im Kopf des Kentauren restlos erklären: Gundel 5, 206. — Endlich ist der Kentaur hier als Totenfährmann im Schiffe bezeichnet wohl nach ägyptischen Vorbildern, dazu ebd. 207.

Der Kentaur spielt im Kalender keine besondere Rolle, nur Columella und Clodius erwähnen einige Phasen und verbinden sie mit Schlechtwetter oder Westwind, die Belege bei Wachsmuth im Index der Ausg. von Lydus de ostent. s. v. Κέντανοος und Centaurus. — Die Geburtsprognosen halten sich entweder an das Tier oder an den weisen Chiron der Sternsage. Seine Sternkinder haben es also mit Rossen, Mauleseln oder mit wilden Tieren zu tun. Andererseits werden sie Jäger, Soldaten, Botaniker, Apotheker oder Tierärzte, s. Hermes ed. Gundel 5, 207 f., Manil. 5, 349 ff., Teukros ed. Boll 1, 48, 26 ff. und Firm. 8, 13, 1.]

12. Wolf. Der griechische Name für diese

Figur, quam nemo certo donavit nomine Graium (Cic. Arat. 212, vgl. Arat. 442) bei Eudoxos und Arat. nur Inglov und so auch weiterhin lange: Catast. c. 40 vom Kentauren: ἔχει δέ τι θηρίον έν ταῖς χεροί πλησίον τοῦ θυτηρίου; Hipparch: τὸ θηρίον, ὃ ἔχει ὁ Κένταυρος, desgl. Gemin. 3, 13: Επρίον, ο πρατεί ὁ Κένταυρος; Ptolem. Synt., auch Valens nur θηρίον.

Quadrupes vasta umschreibend Cicero Arat. 211, als praeda nur unbestimmt bezeichnet bei German. 419, Avien. 887, bestiola Schol. Germ. 100, 9. 179, 7 Br., Hostia Hygin. astr. 2 c. 38 p. 75, 20 Bu. (dona placatura deos German. 419 f.). Panthera bei Mart. Cap. 8, 832. 838 (der arabische Name ist El-fehd = die Unze oder der kleine Panther, Ideler S. 279). Löwe dasselbe. Als κύων, ein dem Chiron aufwartender Hund, bei Teukros und Antiochos (Boll 1, 144) [nach dem Vorbild hermetischer Texte, s. Gundel 5, 205 f.]. Lupus heißt das Tier bei Firm. Mat. 8, 29, 13 (s. Boll 1, 408): das gehört zum lúzos des "Hippokrator" bei Teukros (ebd. S. 282 ff.). [Ein Hase ist es nach den hermetischen Texten, s. Hippocentaurus, qui defert leporem bei Gundel 5, 205 und danach Teukros bei Boll 1, 144.

Sternzahl: 10 Sterne fixieren die Katasterismen, 13 zählt Hipparch und 19 Ptolemaios.] Darstellung: auf dem Globus Farnese vielleicht ein Panther, der auf dem Rücken liegt; im Bonon. (Thiele 128) deutlich ein Panther, den der Kentaur an den Hinterfüßen hält; ähnlich eine große Katze auf dem Planisphär des Vut. Gr. 1087 (s. Abb. 4). In der Hss.-Klasse des Germanicus B-M liegt das Tier auf dem Globus (Thiele 147): "Was es für ein Tier ist, sagt er nicht": ein "toter Hund" ist es nach Bethe, Rh. Mus. 48, 107; ein Hase tritt an Stelle des Therion in Cod. Lat. Monac. 10 270 (Boll 1, 145). Auf einem antiken drei-eckigen Altar in Viscontis Monum. Gabini (Reinach, Répert. de la stat. 1, 89) hält der Schütze des Tierkreises fälschlich statt des Kentauren an den Hinterbeinen ein Tier, etwa dann der Kentaur seine Spende auf dem Altar darbringen soll, ist das Tier schon in den Catast. c. 40 verwandelt; dem entspricht die Darstellung im Cod. Lat. Monac. 210. [Aus dem Schlauch wird in hermetischen Testen ein Krug (Crater, s. Gundel 5, 205). Die mittelalterlichen Variauten halten sich an die antiken Vorgänger, s. Hauber 193f., Saxl 2, 192; als Einzelbild ist das Tier kaum dargestellt, s. Saxl 2, 203.]

Ursprung: Die unbestimmte Bezeichnung θηρίον bei Eudoxos spricht schon genugsam dafür, daß die Volksphantasie mit der Benennung des (ohnehin sehr abgelegenen) Bildes nichts zu tun hat, sondern ein Gelehrter, wohl Eudoxos, es so benannte. Aber es kann heute kein Zweifel mehr sein, daß er eine unklare oder phantastische Zeichnung eines orientalischen Himmelsbildes so uubestimmt wiedergegeben hat. Nach Kugler, Erg. 1, 28 ist der 60 astronomischen und astrothetischen Bestimbabylonische Name *Ur. idim* als "wütender Hund", nach *Erg.* 1, 223 als "Wolf" zu deuten und bezeichnet den Lupus unserer Astrognosien neben dem nordöstlichen Centaurus; "Wolf" übersetzt Bezold ohne Bedenken (bei Boll 5, 137). Während also die Griechen die Art des Tieres meist unbestimmt ließen oder anders auffaßten, hat sich dennoch bis in die

neueste Zeit der ursprüngliche Name erhalten. Ideler 279f. hat also mit Unrecht angenommen, daß erst die ersten Übersetzer der astronomischen Schriften der Araber durch einen Übersetzungsfehler das Bild zu einem Wolf gemacht hätten (dagegen schon Boll 1, 283). Die Vermittlung hat dabei jedenfalls, wohl vorwiegend in mündlicher Tradition, die Astro-(λέων) in der griechischen Übersetzung des logie gebildet: Firmicus und Teukros, die Abu Ma šar, Catal. 5, 1. 165, 5 meint wohl 10 Astrologen, haben ja den echten Namen ebenfalls bewahrt. [Die hermetischen Texte unterwühlen die von Boll aufgestellten Resultate; bei dem Wolf, den die Teukrosexzerpte und Firmicus nennen, handelt es sich um ein ganz anderes Bild; s. Gundel 5, 163 und 252f.] -Moderne Konstruktion schon bei Strauchius in der Astrognosia (1659), wohl aus Schol. Germ. BP und G (Robert, Catast. 75 s.) oder aus Ovid. Met. 1, 237 (fit lupus et veteris ser-20 vat vestigia formas), ist es, wenn Friedreich, Die Weltkörper 203 f. den Lykaon als Wolf versternt werden läßt, ohne eine Quelle anzugeben.

Über die Sternsagen s. zum Kentauren. [In der Astrologie wird das Tier nur in den hermetischen Texten beachtet; in ihnen erzeugt es als "Hund" Wagemutige, Streitsüchtige, Zänker und doch Arbeitsame, weil sie sich dem Chiron angleichen. Der Schlauch oder Becher erzeugt bescheidene und zuverlässige verkehrt auf der Hand des Kentauren, wie 30 Charaktere. Als "Hase" bestimmt das Gestirn, daß seine Kinder wilden Tieren entgegen-laufen und sterben, oder sie werden Jäger und Soldaten: s. Gundel 5, 205 ff.; die Teukrostexte lassen dazu noch den Hasen δειλούς zur Welt

bringen: Boll 1, 49, 1.]

13. Altar (Θυτήριου) Arat, Katast., Hipparch und zweimal in Arat. 86, 8. 26 Man.; Θυμιατήσιον Hipparch (zumeist), Ptolem., Teukros, Valens; βωμός, ος καλείται Θυτήριον Teuein Hirschkalb. — In einen Schlauch, aus dem 40 kros2 (Hs. L), turibulum German., βωμός weiterhin in dem Gedicht Sphaira und dementsprechend Ara bei Cicero, Manilius, Hygin., Avien., Firmicus; Saerarium, qui et farum in der Hs. von Monte Cassino als Beischrift zum Bilde, vgl. Thiele 161; altarium Mart. Cap. 8, 838. [Zu der verschiedenen Auffassung und Benennung der Sterngruppe als Altar, Weihrauchbecken und Leuchtturm s. Gundel, Thyterion, RE. 6 A, 757f Dazu kommt nun noch 50 die neue Bezeichnung als Necessitas und als Sacrificatorium in den hermetischen Texten, welche dafür auch Turibulum bieten bei Gundel 5, 208 f.]. — Über die Identität der ταμιεία τοῦ νότου in der LXX (Hiob 27, 9) mit dem Altar, der bei Arat. 429 ebenfalls mit dem νότος eng verbunden ist, s. Boll 4, 34 f. [4 Sterne nach den Katasterismen und Hipparch, der mungen bei Gundel a. a. O. 758f.]

Darstellung: Auf dem Globus Farnese ein dreifüßiges tiefes Weibrauchbecken (offenbar mißverstanden, vgl. die Photographie bei Thiele Taf. VI oben); ziemlich ähnlich, aber das Gefäß in der Mitte eingeschnürt, im Vossianus (Thiele 126 ff.); zu den Einzelbildern: im Basler Germanicus ebd. 167 ein Altar, wäh-

rend die Parallelhandschrift in Madrid ein Weihrauchbecken hat (ebd. 147), als Pharus
— entsprechend dem Text in den Germanicusscholien - d. h. als kleiner Leuchtturm, "aus dem Flammen herausschlagen" auf zweistöckigem Unterbau (ebd. S. 161, 172); Leuchtturm mit Flammen auch auf dem Planisphär des Vatic. Gr. 1087 (Abb. 4); seltsam verdorben auf der Planisphäre des Cod. Phillipp. 1830 (Thiele 164) und auf der entsprechenden 10 und Avien. 854 ff. Karte der Basler Hs. ebd. S. 167). In den auf Michael Scotus zurückgehenden Hss. (Boll 1, 443. 445) als Brunnen (puteus) auf vier Stufen, aus ihm schlagen Flammen, zu jeder Seite fliegen zwei Teufel von ihm aus: es wird eine Art Eingang der Hölle aus ihm; dem entsprechend der Text des Scotus: es sollen mit Hilfe der bösen Geister der Hölle aus dem Stern-Glutwind, die Arat. 429 bei diesem Sternbild hegt. Fraglich ist es, ob das Sternbild des Hades auf Scotus' Vorstellung eingewirkt hat (Boll 1, 447). [Außer als Räuchergefäß bilden ihn die mittelalterlichen Buchmaler als Kästchen, als Altar mit Leuchter, als Herd, Leuchtturm, Vase, Kelch und als Brunnen; letzterer hat als Puteus abyssi die Künstler zu mehrfachen Deutungen und Darstellungen angeregt, s. Hauber 194-199, Saxl 2, 186f.]

Ursprung: Eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Umriß von Altar und Weihrauchbecken läßt sich aus den Sternen herausfinden (Boll 1, 146, 1). Aber etwas Zwingendes haben sie Den babylonischen Namen übersetzt Bezold (bei Boll 5, 137) zweifelnd mit "Egge". Das sehr südliche, gerade für den Süden charakteristische Bild (vgl. Arat. 418. 429. 435 im Sternbild dovid. Met. II 139) — es liegt gegenüber dem stern im Eink Arkturos Arat. 405 — ist jedenfalls eine ge- 40 Hauber 194 ff.] lehrte Schöpfung, trotz der bei Arat. auffallend ausführlich behandelten Bedeutung als Wettergestirn (v. 408-434). [Man wird aber auch an das Lebenskreuz der Dekangötter und vor allem die von ihnen dargebrachten Libationsvasen denken dürfen, die vielfach zu Krügen usw. entartet sind; ebenso kann man daran erinnern, daß es für einen Dekan das Bild eines Kastens oder Gestells und einer Sterne vielleicht das neue Bild hervorgerufen

haben, s. Gundel 6, 107 und 4f.] Sternsagen: 1. Nach den Catast. c. 39 beschworen die Götter bei Zeus' Kampf gegen die Titanen und Kronos auf diesem θυτήριον. das die Kyklopen angefertigt hatten, ihre Bundesgenossenschaft. Zugleich richteten sie es zur Verhüllung des Feuers ein, damit die Titanen nicht die Gewalt der Blitze sähen. Gedächtnis an den Himmel. Daher schwören jetzt auch die Menschen dabei und haben es als Zeichen der Gemeinschaft beim Symposion und Agon, die Seher opfern darauf, wenn sie Sicheres sehen wollen (vgl. die bessere Überlieferung bei Rehm 2, 14). Die Sternsage ist von Hygin. astr. 2 c. 39 übernommen. [Dazu Manil. 1, 421 ff. (hier verstirnt Jupiter den Altar), 5, 18. 340 ff. Schol. Arat. 403 ff. Schol. Germ. p. 99, 8 ff. 177, 3 ff. Br. und Gürkoff 33.

2. Kaum eine Sternsage wird man die Wendung bei Arat. 408 ff. nennen dürfen, der das θντήφιον von der 'Urmutter Nacht' aus Mitleid mit den seebefahrenden Menschen an den Himmel versetzt sein läßt, näher ausgelegt im Schol. zu v. 408; übernommen von Cicero 433 ff.

3. Eine Nachwirkung der ersten Sternsage bei Apokal. 6, 9 und in anderen Apoka-

lypsen: s. Boll 4, 32 ff.

4. Mit der Hochzeit des Peleus bringt den Altar Hermippos zusammen: Schol. Arat. 436 (το θυτήριου του Πηλέως γάμου σημεῖον, vgl. Robert 223), wohl im Hinblick auf die Verständigung der Götter unter sich (s. o. 1.) und bild oft Flammen und Blitze ausgehen; dem die Vollziehung der Hochzeit des Peleus und entspricht einigermaßen die Furcht vor dem 20 der Thetis bei Cheiron, also wegen der Nähe des Sternbildes des Kentauren. Dem letzteren geben 'člloi' in den Schol. Arat. 403 und 'ulii' bei Hygin. astr. 75, 21 Bu. den Altar als Attribut, sie deuten den Kentauren als Pholos. [Nach den Catasterismen (c. 40) und den anderen Belegen opfert er ein Tier auf dem Altar, daraus wurde im Mittelalter der clericus cum turibulo, s. Boll 1, 438 und Hauber 193.

Die Sterndeutung stellt den Altar natur-30 gemäß mit Priestern und ähnlichen Berufen in innere Beziehung, ferner mit Ernteerträgen wohl weil die Erstlingsgaben der Ernte auf dem Altar dargebracht wurden, s. Hermes Trismegistos ed. Gundel 5, 208 f., Manil. 5, 345 ff., Teukros ed. Boll 1, 49, 9 ff., Firmic. 8, 13, 1. 26, 15 und 29, 15. Aus den Priestern werden im Mittelalter Zauberer, die mit den im Sternbild des Altars hausenden bösen Geistern im Einklang stehen: Boll 4, 75, 1 und

14. Südliche Krone (Στέφανος νότιος): der Name noch nicht angeführt von Eudoxos und Arat, der jedoch die Sterne 399 ff. erwähnt (όλίγοι γε μεν άλλοι | νειόθι Τοξευτήφος, ύπὸ ποοτέφοισι πύθεσσι, | δινωτοί πύκλω 'περιηγέες είλίσσονται), auch nicht von den Katast., von Manilius, Vitruv, Teukros, Valens, der Eudoxos folgt, und auch nicht von Avien. Der Name fehlt in Hipparchs Jugendwerk; aus Ptol. Synt. Presse oder Kelter gibt, dessen Name und 50 7, 1 ergibt sich, daß ihn Hipparch in Anlehnung an Arat. 401 unbestimmt als zúzlos bezeichnete. Der Name στέφανος ist also entweder zwischen Hipparch und Germanicus, der zuerst 391 die Corona [sine honore] nennt, oder doch jedenfalls nicht lange vor Hipparch entstanden, wohl in Anlehnung an den mißverstandenen Aratvers 660 στεφάνοιο τε δεύτερα κύκλα (vgl. Boll 1, 149). Der Name findet sich bei Geminos, Ptolemaios (Synt.) Hygin. Nach ihrem Erfolg versetzten sie es zum 60 astr. 2 c. 27 a. E.: ante huius pedes stellae sunt paucae et in rotundo deformatae, quas coronam eius ut ludentis abiectam nonnulli dixerunt [Corona australis, meridionalis, s. Gundel 5, 209 und ders., Stephanos, RE. 3A, 2359 ff]. Τοοχός (Ἰξίονος) nur durch Mißverständnis (s. u.). Οὐρανίσχος Schol. Arat. 400: τῶν νεωτέ*φων τιτές Οὐφανίσκον καλοῦσιν, οἱ δὲ νότιον* στέφανον, Gemin. 40, 17 Man.: ὑπὸ δέ τινων

Οὐρανίσκος προσαγορενόμενος: Mart. Cap. 8,838 übersetzt Caelulum. Das kurze Teukrosexzerpt V (Boll 1, 49, 13. 264) hat Oὐρανός. Wieder ein anderer Name ist Illorov [s. Boll 1, 169 ff. und Navis bei Gundel 5, 217 f.].

Das Kerykion bei Geminos u. a. kann nicht auf den südlichen Kranz gehen, [sondern bezeichnet das Szepter des Orion, s. Boll 1, 168.

Sternzahl: Nur Ptolemuios zählt 13 Sterne über 4. Größe. In Hipparchs Katalog wird der s. Kranz wohl erwähnt, aber ohne Sternzahl, so wird mit Boll 2,189 wohl auch der Name des Sternbildes späte Interpolation sein.]

Darstellung: Auf dem Globus Farnese liegt vor den Vorderfüßen des Schützen ein 'dünner Lorbeerkranz, die Enden der Binde nach außen flatternd' (Thiele 29). Auf dem Planisphär des Vat. Gr. 1291, fol. 4 v, vgl. den Bonon. fol. 29 v. bei Thiele 128, steht er falsch unter den Füßen 20 ist gemeinsam. [S. Abb. 4 f. und die mittelalterdes Kentauren statt des Schützen. [Im Planisphär des Vat. Gr. 1087 ist er durch zwei Kreise gebildet, von denen der kleinere von dem größeren umschlossen wird, s. Abb. 4.] - Auf einer mittelalterlichen Darstellung sind drei männliche Köpfe in dem s. Kranz abgebildet (im Vat. Lat. 3099: ob dabei an Hekate gedacht ist?). [Das kleine Bild zeigt in den mittelalterlichen Illuminationen nur die Verschiedenheiten, daß es als Kreis, Kranz, Dia- 30 Epitome der Catust. c. 38 und von den sonstidem oder Krone dargestellt ist, die statt der runden Gestalt auch eine nach unten gekehrte eierartige Gestalt zeigen: Hauber 199, Saxl

Ursprung: Das Bild ist aus einer leidlich kreisförmigen Gruppe von Sternen zu Füßen des Schützen von griechischen Astronomen der Hellenistenzeit geformt worden, die von Arat sich zu der Benennung anregen ließen.

Sternsagen: 1. Das Nächstliegende war 40 die Verbindung mit dem Schützen, der [als Krotos] den Kranz im Spiel abgeworfen haben soll: *Hygin*. a. a. O. (vgl. *Boll* 1, 181, 1 [der darin eine Nachwirkung babylonischer Vorbilder erkennt, dagegen Rehm, Sagittarius, RE. 1A, 1751, 7ff. und Gundel, Stephanos 2360.]) - 2. Die in den Aratscholien 400 ganz kurz ausgesprochenen Deutungen auf das Rad des Ixion und den Kranz des Prometheus (letzvgl. zum légos-Kranz des Prometheus z. B. r. Wilamowitz, Herakles 2°, 365) galten wohl ursprünglich nach Rehms Hinweis bei Boll dem nördlichen Kranz, da Ixion und Prometheus nebeneinander bei Hygin als Deutungen des Engonasin stehen.

[Das wenig sichtbare, tief im Süden liegende Sternbild wird von der Sterndeutung kaum berücksichtigt und fehlt in den astronomischen 17. Grad des Schützen 'bekränzte' Wettkämpfer zur Welt kommen, dann dürfte dafür unser Sternbild seiner Position nach die Ursache sein, so Gundel 5, 209.]

15. Südlicher Fisch. ['Ιχθνς νότιος, 'Ιχθνς ὁ μέγας, Ἰχθὺς ὁ ἀδρός, Piscis aquosus, austrinus, meridionalis, notius, maior, magnus, maximus; isoliert steht die Bezeichnung der

hermetischen Texte als Serpens magnus, qui tangit Eridanum flumen; es handelt sich um eine ägyptische Auffassung dieser Sterne, s. Gundel 5, 209 f. 240 und Boll 1, 258, 3]: 12 Sterne Katasterismen und Hipparch, 11 + 6 Ptole-

Darstellung: Breiter flunderartiger Fisch im Vossianus (Thiele 127); zu der Rückenlage paßt die Erwähnung von Sternen ἐπὶ τῆς νωτιαίας einzeln nach ihrer Lage im Bilde auf, keiner 10 νοτίον ἀπάνθης und ἐπὶ τῆς βορείον ἀπάνθης über 4. Größe. In *Hipparch*s Katalog wird der bei *Ptolemaios*. — Ob im Tempel von Delphi mit dem von Porphyrios (cf. Bentley Opusc. 1781 p. 493) bezeugten Gemälde, wo τράγος ίχθύι έπὶ δελφτιος έπικείμενος dargestellt war, die Sternbilder dargestellt waren (so vermutet Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt 2, 613), ist fragwürdig. Der Fisch wird mit dem Wasser des Wassermanns, das er trinkt, in Zusammenhang gebracht, denn der Hauptstern lichen Auffassungen als hecht-, karpfen- oder raubfischartiges Tier, über dem zuweilen ein zweiter kleinerer Fisch liegt, bei Hauber 199 und Saxl 2, 209.]

> Sternsage: Nur eine einzige, und zwar eine syrische, wird erzählt nach Ktesias (fr. 5): die Verwandlung — so Schol. Germ. BP 98 Br. der syrischen Göttin, der Derketo oder Atargatis von Bambyke, in einen Fisch: in der gen hiervon abhängigen Schriftstellern wird die Verwandlung zu einer Rettung der in einen Teich gefallenen Göttin durch den Fisch abgeschwächt. Darauf, daß die Verwandlung das Primäre ist, führt trotz der widerstreitenden Überlieferungsverhältnisse der Katasterismen die genaue Parallele der Verwandlung der syrischen Göttin in den einen Fisch des Tierkreises: auch ist Rationalisierung und ätiologische Behandlung des Fischkultes im heiligen Teiche evident; anders Robert 180 zur Stelle. — Auf Isis wird die Geschichte übertragen bei Hygin. 78, 11 Bu. Sie ist durch Venus ersetzt im Liber Hermetis Trismegisti, s. Gundel 5, 209 f.

Der Große Fisch ist der Stammvater der beiden kleineren im Tierkreis (Catast. ebd.): weil er nur diese zwei hervorbringt, macht er [bzw. der hellste Stern auf seinem Maule] die unter seinem Einfluß Geborenen σπανοτέπνους teres nicht verstanden von Boll 1, 150 Anm.: 50 η βραδυτέπτους η ἀτέπτους (Catal. 5, 1 p. 199, 24; θηλυγόνους ebd., wohl ebenfalls mit Rücksicht auf die Sternsage). [Wenn er seine Kinder außerdem λογίους δὲ μᾶλλου καὶ πάνυ εὐειδεῖς gestaltet, so hängt das mit seinem planetarischen Temperament zusammen, das den Planeten Merkur und Venus entspricht: Gundel 5, 71, 20, Catal. 5, 1, 198, 16 ff., 8, 4, 175, 9 ff., wo weitere eingehende Prognosen für die hellsten Sterne mit äquivalenter pla-Kalendern; wenn in den hermetischen Texten zum 60 netarischer Beschaffenheit gegeben werden. — Für das ganze Sternbild gibt nur Manilius 5, 395 ff. Geburtsgutachten: seine Kinder haben es mit Fischen und Muscheln zu tun, werden also Fischer oder Taucher, die einen kümmerlichen Lebensunterhalt haben, steten Gefahren ausgesetzt sind und nur selten reich werden. Zuweilen kommen auch Kaufleute zur Welt, welche die Meeresprodukte, besonders die Perlen, umschlagen. Ungünstige Prognosen geben die hermetischen Texte noch dem Schwanze des Gestirns, s. Gundel 5, 70, 23 f. und danach Teukros bei Boll 1, 50, 25 ff.]

D. Die Milchstraße.

Die Griechen nannten diese von fast allen oder einfach die Milch (γάλα οὐράνιον Parmenides 11, 2 p. 42 Diels, γάλα Aristoteles meteor. 1,8, πολιον γάλα Arat. 459. 474). Der Name ist von den scheinbar milchartigen Wolken genommen, die von selbst diesen Vergleich und den Namen hervorgerufen haben, ähnlich wie andere Völker Mehl, weißen Sand, Korn, Staub, Papier, Silber, Eis, Spreu, Stroh, Salzkörner u.ä. zum Vergleich herangezogen haben. siven Vergleich, "das sieht aus wie Milch", bildete sich später der Glaube und der Mythos, dort ist wirklich Milch, und zwar eine besondere göttliche Milch, die durch ein bestimmtes Ereignis dorthin kam und nun ewig dort bleibt. Nachdem sich die Anschauung von dem kugelförmigen Himmel durchgesetzt hatte, wurde diese Erkenntnis mit der alten populären Benennung verknüpft und die "himmlische Milchzone oder Milchgürtel erweitert: γάλακτος κύκλος Aristoteles, γαλάκτιος κύκλος Ptolem. synt. 8, 2. 1, γαλαξίας πύπλος, γαλαξαίη ίτυς nur Nonnos 6, 338, Γάλαπτος ζώνη Ptolem. synt. 8, 2 p. 175 Heib., circulus lacteus, circus, orbis lacteus (Cicero de rep. 6, 16), stellatus balteus (Manil. 1, 679). Daneben findet sich auch einfach Γαλαξίας, Γαλαπτίας, Galaxias, Galaxia, Galaxius, Galaxeus (die Belege und Straße (λιπαρά δδός Pindar. hymn. 30, 4 p. 269 Schr.). Sie wird mit der erstgenannten Auffassung als Milch zur Milchstraße kombiniert (besonders bei den Römern beliebt und als via lactea seit Ovid. Met. 1, 168 f. nachweisbar), eine Anschauung, die sich in der Nomenklatur der meisten europäischen Kulturvölker erhalten hat (Gundel 3, 47 ff. und Stegemann, Milchstraβe, Hdwb. d. d. Abergl. 6, 367, vgl. auch 50 H. Rotzler, Die Benennungen der Milchstraβe im Französ., Diss. Basel 1913, 2 ff.). - Auch als Fluß, Milchstrom, als Band des Himmels, und auch als Furche oder Spalte des Himmels wird sie gelegentlich aufgefaßt (s. u.). Bei den Beschreibungen der Phaenomena wird sie stets als der größte, einzig am Himmel sichtbare Kreis hervorgehoben, während alle übrigen Himmelskreise nur in der Theorie existieren. ken bestehende Materie betont: Aristot. Meteor. 1, 8. 5, Arat. 476, Gemin. 46, 18 Man., Manil. 1, 679 ff., Ptol. synt. 8, 2 p. 170, 8 ff. Heib., Achill. 55, 8 ff., 28 M. (= Poseidonios: ἐκ νεφῶν ἢ πίλημά τι ἀέρος), Schol. Germ. 104, 3 Br. (quod albis nubibus denotetur circuitus cius) und Mart. Cap. 8, 826. 835. Die Astronomen betonen die nebelartige, aus dünnsten Teilchen bestehende Masse

der Milchstraße, die verschiedene Breite, die nicht überall scharf abgegrenzt ist, die verschieden starke Farbe, Dichte und die beiden Kanäle, ihre Zusammenschlußstellen beim Altar und beim Schwan. Außerdem wird hervorgehoben, daß sie zweimal den Äquator und die Ekliptik schneidet; die einzelnen Sternbilder und Sterne werden mehr oder weniger ein-Völkern der Erde beachtete, auffällige und un-bestimmte Erscheinung die himmlische Milch 10 lius, Hyginus, Martianus Capella und beson-

ders ausführlich Ptolemaios).

Über die Herkunft der Bezeichnung Milch, Milchgürtel und Milchstraße dürfte kein Zweifel herrschen: es ist ein natürlicher Sternname, der wohl von den Griechen erfunden wurde. An Entlehnung aus orientalischen Himmelsbildern ist nicht zu denken. Die Babylonier faßten sie als Schlange, als Seil, durch das Himmel und Erde an Pflöcken festgebunden Aus dem ursprünglich rein spielerisch-impul- 20 sind, oder auch als Himmelsband (B. Meissner, Assyrien u. Babyl. 2, 111 und 408). Die Ägypter scheinen darin den Nil gesehen zu haben (aus dem Altertum habe ich keine Belege dafür, vgl. aber N. G. Politis, Λαογραφικά Σύμμεικτα

2 [1920] 200, 9).

Die Darstellungen der Milchstraße sind selten. Auf dem Fragment des Berliner Globus ist sie vorhanden (Thiele 42). Auch Aristoteles kennt eine Abbildung; wahrscheinlich war sie Milch zum Milchkreis, Milchband und zur 30 als breiter weißer Streifen markiert. Mit weißem Wachs aufgetragen war sie auf dem Globus des Scholiasten zu Arat (p. 95, 30 M.). Auch Manilius dürfte einen Globus mit der Darstellung der Milchstraße vor sich gehabt haben (Möller, Studia Manil., Diss. Marb. 1901, 30f.). Im Schlafgemach der Adela war sie mit den auf ihr befindlichen Sternbildern an der Decke gemalt: suo distinctu colore decenter | et rubicunda simul et glacialis erat. zodiacus sua signa die Etyma bei Gundel, Galaxias, RE. 7,560). — 40 gerit, sua lactea zona (Baudri Abbas ad Adc-Eine andere vulgäre Bezeichnung sieht hier eine lam Comit. 609 M.). Wegen ihrer unregelmäßigen Breite, Krümmungen und Abzweigungen wird sie dagegen nach Geminos 68,1 ff. Man. auf die Himmelsgloben meist nicht aufgetragen. Ebenso hält Leontius de sphaerae Arateae constructione 564 M. das Einzeichnen der Milchstraße für unnütz. Dazu ist noch zu bemerken, daß wohl auf den wissenschaftlichen Globen einerseits die Milchstraße und der Zodiakus als Bänder, die sich schneiden, dargestellt werden (s. Cumont, Text. et Mon. de Mithra 1. 89, dagegen kaum richtig Schlachter-Gisinger, Der Globus Stoicheia 8 (1927) 69); andererseits ließ man die Darstellung aus rein wissenschaftlichen Gründen fallen, da das Gebilde eben doch nicht dem mathematisch-geometrischen Begriff eines Kreises entsprechen konnte. Sie fehlt auf dem Atlas Farnese, auf allen mir be-kannten Planisphären und Hemisphären, die Dabei wird seine nebelartige, aus weißen Wol- 60 auf antike Vorbilder zurückgehen. Auch in der Einzeldarstellung der Sternbilder sucht man die Milchstraße vergebens. Ich kenne nur das Einzelbild im Cod. Vat. Gr. 1087, wo mehrere ineinander liegende Kreise sie bezeichnen. Als Fluß, der in breiten Ufern durch die Sternblumen des Firmaments hinfließt und das Band des Zodiakus mit seinen Bildern bei den Zwillingen und dem Stier schneidet, ist sie

in dem wundervollen Dantecodex Urbin. lat. 365 fol. 269 r. aufgefaßt (s. Abb. 20). - Eine allegorische (?) Darstellung geben die Germanicusund die Seotushandschriften. Sie versinnbildlichen die Milchstraße durch eine Gruppe von zwei Gestalten und ein Rad, das bisweilen durch eine mit Sternen bedeckte Mandorla ersetzt ist. Die eine Gestalt befindet sich in schwebender Stellung und greift mit beiden Händen nach der Milchstraße; der Oberkörper 10



Abb, 20. Milchstraße (nach Cod. Urbin, lat. 365 fol. 269 r).

ist entblößt. Die andere Figur kauert hinter gesetzten Seite; gelegentlich erscheint sie auch als bärtiger Mann (zu den Varianten s. Thiele 144, 147, 149, Hauber 203 ff. und Saxl 2, 197 f.). Die Deutung ist umstritten. $Maa\beta$ sieht darin die Personifikation von Tag und Nacht, Thiele will eine symbolische Darstellung der Apotheose der Heroen erkennen. In den Scotushandschriften trägt aber das Bild den Zusatz: um eine bildhafte Weiterbildung der antiken Ansicht, daß die Milchstraße der Aufenthaltsort der verklärten Seelen und Götter ist. Vielleicht liegt die Idee zugrunde, daß die schwebende Gestalt, welche das Rad der Milchstraße mit den Händen ergreift, eine dorthin emporschwebende Seele symbolisiert, während die zweite, trauernde Gestalt eine Hinterbliebene liche Erfassung der Sternsage denken, wonach Ops zum Beweise, daß sie geboren hat, vor Saturn die Milch aus ihrer Brust herausdrückte. die in weitem Bogen herausschoß und die Milchstraße bildete (s. u.). Gelegentlich entartet das Bild zu einer auf einem Besen reitenden Hexe (Hauber 205; an die Stelle der Milchstraßen-Heiligen tritt besonders im Französischen der Teufel, es ist die Teufelsstraße, s. H. Rotzler 23 ff.), Hier wird man an eine bildhafte Erfassung der arabischen Deutung der Milchstraße als Himmelsmutter und als Mutter der Sterne denken dürfen, die den Himmel und die Sterne gleichsam mit ihrer Milch nährt (s. Ideler 78, 307 und E. Wiedemann, Uber die Milchstraße bei den Arabern, S. Ber. d. Physikal. medizin. Sozietät Erlangen 59 [1928] 349).

Das Wesen der Milchstraße und die Ursache ihres milchartigen Leuchtens wird von den Philosophen, den Sternsagendichtern und Theologen verschieden gedeutet. Nach den Pythagoreern (Philolaos) leuchtet in Milchstraße das Urfeuer durch, das das Himmelsgewölbe umgibt. Parmenides sieht da-rin eine Mischung von Feuer und Finsternis und zugleich das Urelement, aus dem sich Sonne und Mond gebildet haben. Die Sonne entstand aus der dünneren warmen Mischung, der Mond aus der dichteren und kalten (Stob. I 25, 3 g p. 211, 9 Wa.). — Anaxagoras und Demokrit lassen den Galaxias aus lauter kleinen Sternen bestehen; ihre zahllose Menge und dichtgedrängte Stellung erklärt die milchartige Farbe. Hippokrates von Chios deutet sie wie die Kometen und den Regenbogen als eine spiegelartige Erscheinung, die durch die Brechung des Sonnenlichtes hervorgerufen wird. Für Plato ist sie das Band, das den ganzen Himmel zusammenhält, es besteht aus himmlischem Licht (rep. 10, 616, Manil. 1, 717 ff.). Aristoteles verlegt die Milchstraße wie die Kometen und Meteore in die sublunarische Welt; das Phaenomen entsteht nach ihm daraus, daß von den, nach unserer Vorstellung in ihr liegenden hellsten Sternen dauernd trockene Dämpfe herabwallen; sie vermengen sich mit den Ausdünstungen der Erde und entzünden sich. Nach ihr und wendet den Kopf nach der entgegen- 40 Theophrast sind hier die beiden Himmelshalbkugeln aneinandergeschlossen; die Milchstraße ist also eine Art Fuge, durch die das Urfeuer durchschimmert. Poseidonios bezeichnet sie als eine wolkenartige, weiße Ansammlung von Feuer, das zarter als das Sternfeuer ist, aber dichter als ein Lichtstrahl. Es ist eine Art Golfstrom, der dazu bestimmt ist, diese Partien des Himmels zu erwärmen. Ähnlich äußert Daemon meridianus und die Bemerkung, sich sein Schüler Diodoros; die wichtigsten daß hier die ruhelosen bösen Geister und 50 Zeugnisse für die älteren Dogmata bei Aristo-Hexen ihren Sitz haben Es handelt sich also teles meteorol. 1, 8, der hier seine eigene Theorie darlegt, zu den späteren vgl. Manil. 1, 755 ff., Stob. 1, 22, 1 ff.; Plutarch plac. philos. 3, 1, 4 ff.; Achill. 55 M., Macrob. Somn. Scip. 1, 15, die moderne Literatur bei Gundel, Galaxias 567 f.; das Fortleben und die Weiterdeutung der verschiedenen antiken Lehren bei den Arabern bespricht ausführlich E. Wiedemann a. a. O.

Die Mythographen ziehen verschiedene Sagen vorstellen mag. Man kann auch an eine bild- 60 zur Erklärung der Milchstraße heran. Am nächsten lag es, sie als die Milch einer Muttergöttin zu deuten, die durch irgendeinen Anlaß verschüttet wurde. Sie ist entweder als reine Milch geblieben, aus der nach späten vulgären Vorstellungen gute Geister den Kranken Sahne und Milch bringen oder welche die Seelen trinken (s. u.). Oder sie ist in geronnenem Zustand als Milchkreis oben am Gewölbe haften

geblieben (Achill. 55, 14 M.). Man griff zur Bildung der Sternsage nach dem thebanischen Lokalmythus, wonach Hera infolge eines Truges des Zeus den kleinen Herakles stillte (Pausan. 9, 25, 2). Nach einer anderen Version reichte sie nicht dem Säugling, sondern dem bereits erwachsenen Helden freiwillig die Brust. um ihm die Unsterblichkeit zuteilwerden zu lassen (dazu Gundel, Galaxias 567 und Eisler, Orph.-Dionys. Myster. Gedanken 362ff. und 10 Manil. 1,735, Aristot. meteor. 1,8 u. a., s. Knaack Abb. 126 f.). Denn nach bestimmten religiösen Lehren konnten selbst die Söhne des Zeus nur unsterblich werden, wenn sie an der Brust der Hera getrunken hatten. Zur Deutung der himmlischen Milch verwendete man nur die erstgenannte Sage und fügte hinzu, daß Hera den Betrug merkte und im Zorne das Kind von sich stieß. Dieses schüttete die Milch aus (daher die Bezeichnung als χύαα bei Ptol. synt. 2,175,1. 16 Heib.), welche sich in weitem Bo- 20 und Erde darin; die Götter wandern auf ihr, gen über den Himmel ergoß und dort haften es ist die $\lambda\iota\pi\alpha\varrho\grave{\alpha}$ $\delta\delta\delta s$, die Götterstraße, auf blieb; einige Tropfen fielen zur Erde und der von den Quellen des Okeanos dem Zeus wurden zu Lilien. An Stelle des Zeus, der den Knaben unterschob, wird auch Hermes oder Athene genannt; auch die Ursache, warum das Kind die Milch ausschüttete, wird variiert. Ferner wird an Stelle des Herakles auch Hermes und Dionysos der Brust der Hera angelegt und für das Verschütten der Gottesmilch verantwortlich gemacht Im Mittelalter tritt an dereu 30 Stelle der heilige Bernhard und Jesus, aus der Milch der Hera wird die Milch, welche die heilige Maria vergoß (das Nähere bei Gundel, Galaxias 566f., H. Rotzler 27f. und Gundel 3, 52, dazu nun noch Nonn. Dion, 35, 302 ff. und Eisler a. a. O. 360 ff. und 365). — Eine andere Version deutet den Galaxias als die Milch der Ops. Als diese Zeus geboren und statt dessen dem Saturn einen Stein zum Verschlingen gereicht hatte, glaubte ihr Saturn wegen 40 ihres Aussehens nicht, daß sie überhaupt geboren habe. Sie nahm erzürnt ihre Brust hoch und drückte zum Beweise Milch heraus. Diese schoß in hohem Bogen hervor und bildete sich zur Milchstraße (Hygin. astr. 2, 43 und Schol. Germ. 187, 7 Br.).

Einer besonderen Beliebtheit erfreute sich im ausgehenden Altertum die Deutung als Sonnenstraße, die sich auch heute noch bei Naturvölkern findet (vgl. Beda de nat. rer. 18, 50 Isidor. orig. 3, 45, 1, Schol. Germ. 187, 14. 230, 68 Br.). Zuerst soll Metrodoros, ein Schüler Demokrits, diese naive Ansicht vorgetragen haben (Plut. plac. philos. 3, 1, 892 F, Stob. 1, 574, 3 Wa.). Später berichtigte man das und fabulierte, es sei die alte Sonnenbahn, die das Gestirn verlassen habe, weil die Straße durch die tagtägliche Benutzung zu tief im Himmelsgewölbe eingebrannt war (Aristoteles, Manilius von der Kombination dieser Erklärung mit der Atreussage; danach unterwies Atreus zuerst die Menschen in der Astronomie. Der Sonnengott verließ ob dieses Verrats der göttlichen Geheimnisse seine Bahn und änderte die ganze Bewegung des Himmels (in Arist. meteor. 1, 8, 102 Hayd.). Dagegen verband Oinopides von

verläßt seine gewohnte Bahn, um nicht mehr den Ort dieses Verbrechens schauen zu müssen (Achill. 24, 55 M.). Dann wird die Phaethonsage damit kombiniert: es ist die Spur seiner verhängnisvollen Fahrt und die Asche des verbrannten Himmelsteiles, oder die Furche eines Sternes, der bei der Phaethonfahrt sich vom Himmelsgewölbe löste und in seinem Sturz das Himmelsgewölbe verbrannte (Diodor. 5, 23, o. 3, 2188, Gundel, Galaxias 561 f.; über die deutschen und französischen Umdeutungen auf Elias, David, Hackelberg und Wuid (= Wotan) vgl. Gundel 3, 52, 2, H. Rotzler 28 und Fr. Normann, Mythen der Sterne [1925] 386, einiges auch bei Stegemann, Milchstraße a. a. O. 370f.).

Der Begriff der Straße im Himmelsland hat noch weitere Ausgestaltungen gefunden; man sieht die Verbindungsstraße zwischen Himmel die Thetis zugeführt wird (*Pindar. hymn.* p. 269 *Schr.*). Die Götterstraße mit den dabei liegenden, aus milchweißem oder silbernem Material hergestellten Palästen des Zeus und der anderen Götter findet eine eingehende Schilderung bei Ovid. Met. 1, 168 ff. und Martian. Cap. 1, 97, 42, 208 ff. — Dann ist es die Straße, auf der Herakles die Rinder des Geryon wegtrieb (Philo de prov. 101 Auch. und Hiller, Eratosth. carm. rell. XVI. Daher kommt sicher die deutsche Bezeichnung 'Kaupat' Kuhpfad, die nicht aus Indien eingewandert ist, wie F. Normann, Mythen der Sterne [1925] 488, 128 annimmt). Daraus machten nun spätere Interpreten die Straße eines Diebes, der auf seiner Flucht entweder durch seine Fußstapfen oder das verlorene gestohlene Mehl, Stroh, das Heu oder anderes Material (es kommt vor allem noch hier die neugriechische Auffassung als 'Kreis des in Eile fliehenden Strolidiebes', dann die Straße aus Spreu, Häcksel und Milchsuppe, aber auch Felle und Kleidungsstücke in Frage) die Straße am Himmel verursacht hat. Daß Eratosthenes selbst schon diese Idee des im Orient und im heutigen Griechenland verbreiteten Spreudiebes vorgetragen hat, ist mit Hiller und Bergk abzulehnen, sie ist sicher orientalischen Ursprungs, s. Gundel 3, 50 ff., dazu die reiche Materialsammlung von Politis a. a O. 197 ff. und K. Dieterieh, Hellen. Volksreligion und byz.-neugriech. Volksgl., "Αγγελος 1 (1925) 21. Der Begriff der Wanderung, der Fahrt auf einem Wagen und der Flucht auf der himmlischen Straße hat ganz besonders stark die Phantasie der Naturvölker und der abendländischen Kulturvölker beschäftigt; es werden verschiedene und die Doxographen). Philoponus berichtet 60 Tiere, etwa der Hirsch, der Elephant oder die Kuh (vgl. 'Kuhpfad') dann Gottheiten, besonders die Gottesmutter Maria, Christus, Petrus oder auch Gott selbst, dann Gestalten des Alten und Neuen Testamentes, vor allem Elias, Henoch, Jakob, der heilige Joseph u. a. mit dieser Straße in engere Beziehung gebracht; auch unsere Huldenstraße, Straße Brünhildes, Iringsstraße, Irminstraße und Irminweg gehören dazu. Dann wird sie als die Straße und auch als der Weg bezeichnet, die nach einem bestimmten Ort, nach Jerusalem, nach Santiago, nach Rom, nach London, nach Frankfurt, Nürnberg oder ins Paradies und in den Himmel führen; die näheren Einzelheiten und Belege bei Gundel 3, 46, 49 ff. 54; dazu O. S. Reuter, Germanische Himmelskunde 284 f. und H. Rotzler 5 ff. 30 ff.; einiges auch bei B. Meißner, und H. Kunike, Sternenmythol. auf ethnolog. Grundlage, Welt und Mensch IX/X (1927) 10 ff.

Das leitet zu der im Altertum sehr verbreiteten Vorstellung über, daß es die Straße der Toten, der hellglänzenden, ätherischen verklärten Seelen und Heroen ist, oder daß dort der Hades ist und lauter lichte Seeleu (ολήματα τῶν ἡμετέρων ψυχῶν . . . ἀστροειδῆ καὶ αὐγοειδῆ nach Philopon. in Aristot. met. 118, schen von dort herableuchten. Diese Deutung wird der Geheimlehre des Pythagoras oder den Schülern des Pythagoras zugeschrieben (Procl. ad remp. 2 p. 129, 24 Kr., Porphyr. de antro nymph. 28, 75 N., Sallust. περί θεων 4, Macrob. Somn. Sc. 1, 12, 3, Stob. 1, 906 Wa., dazu Boll 4, 72, 5, H. Rotzler 3 ff. und P. Capelle, De Luna, stellis, lacteo orbe animarum sedibus, Diss. Halle 1917, 27 ff.). Diese Lehre ist plättchen, wo es heißt: ἔριφος ές γάλα ἔπετον. und δεσποίνας όπο πόλπον ξόυν χθονίας βασιλείας: Orphic. fr. 32 c. f., p. 107 f. Kern, dazu die sehr ansprechende Interpretation von Eisler a. a. O. 357 ff., vgl. auch Ziebarth, Jahresh. d. österr. arch. Inst. 13 (1910) 112, 3 ff. Die Vorstellung hat sich in der deutschen Bezeichnung Totenweg, Helweg und Heerstraße erhalten, s. O. S. Reuter, German. Himmelskunde 284 und F. Normann, Mythen der Sterne 384. Gelegentlich sind dar- 40 giösen Auffassungen des Milchstromes als Joraus aber die ruhelosen bösen Geister, Zauberer und der Teufel geworden, s. H. Rotzler 23 und Hauber 204 (collegia spirituum sapientissimorum, de quibus valde timendum est).

Auch diese Anschauung erhält verschiedene Erweiterungen; einmal dadurch, daß verschiedene Wege und Tore angenommen werden, durch welche die zukünftigen Bewohner dieses Himmelreich betreten. Herakleides von Pontos schon erwähnten kostbastellt drei Straßen und Tore auf: das eine ist 50 Lat. 365 (s. o. Abb. 20). beim Skorpion, hier ist Herakles zu den Göttern aufgestiegen - das Sternbild, das seinen Namen trägt (Hercules) liegt ja etwas oberhalb des Skorpions und grenzt an die Milchstraße —, der andere Weg führt zu dem Tore zwischen dem Krebs und dem Löwen, das dritte Tor ist zwischen dem Wassermann und dem Schützen (Serv. Georg. 1, 34). Später spricht man nur von zwei Toren, das eine liegt beim Steinbock; dieser Sterngott empfängt die aufsteigende 60 Seele, löst alle sterblichen Bestandteile von ihr und macht sie unsterblich und göttlich (Numenios bei Procl. in remp. 2, 128, 26 ff. Kr., Macrob. Somn. Scip. 1, 12, 2, s. die Abbildung bei Eisler a. a. O. Tafel XI 71 und XII 73, 74; die Deutung der Milchstraße als Himmelspforte hat sich besonders bei den Arabern gehalten, s. E. Wiedemann a. a. O. 349, 355). Das zweite

Tor liegt beim Krebs, hier steigt die göttliche Seele zur Erde und zur Inkarnation hinab (Numenios a. a. O. 129, 5 ff., Macrob. a. a. O. 4). Die göttliche Milch der Sternenstraße und die irdische Milch wird in den Geheimlehren in engen Zusammenhang mit der Seele gestellt und verschieden gedeutet (s. besonders die Ausführungen von Damaskios bei Philopon. in Arist. met. 117 ff. Hayd., dazu Corssen, Rhein. Iringes Weg, Ztsch. f. d. Altert. LVI (1918) 77 ff. 10 Mus. 66 (1911) 493 ff., die weitere Literatur bei Gundel, Galaxias 564 ff. und Eisler a. a.O. 359 ff.). Eine weitere Sonderlehre dehnt diese Art des Fortlebens der Seele nur auf die Eingeweihten einer Mysterienreligion aus. Das modifizieren Cicero, Manilius und nach ihnen Martianus Capella dahin, daß nur den Großen einer Nation, Dichtern, Philosophen, Staatsmännern und sonstigen hervorragenden Sterblichen der αὐγοειδη nach *Philopon. in Aristot. met.* 118, Kulturwelt dieser Vorzug eingeräumt wird: 13 ff. *Hayd.*) gewesener und zukünftiger Men- 20 Cic. de rep. 6, 13 und 15, Manil. 1. 761 ff., Martian. Cap. 2, 207 ff., wo eine Menge hervorragender Sterblicher als Bewohner der Milchstraße aufgezählt werden. Diese Jenseitshoffnung wird auch gelegentlich von Christen in Grabepigrammen ausgesprochen (Gundel 1, 153, ders., Gulaxias 564, Capelle 48).

Die den Ägyptern und vielen Naturvölkern geläufige Deutung der Milchstraße als ein bestimmter Fluß findet sich bei Griechen und zweifellos versteckt in den orphischen Gold- 30 Römern selten. Plinius, Martianus Capella und Claudian bringen gelegentlich diesen Vergleich mit einem Fluß. Dahin gehört wohl auch 'der reine Strom des Lebenswassers, weiß wie Kristall' in der Apokalypse (22, 1, vgl. Boll 4, 40). In der Attisreligion scheint die Gleichsetzung mit dem Flusse Gallos eine besondere Bedeutung gehabt zu haben (Iulian. orat. 5, 165 B, p. 214, 10 H., dazu G. Man, Die Religionsphilosophie Kaiser Julians 98 f.); zu den relidan, Ganges oder sonst eines bestimmten Flusses s. Gundel 3, 49 ff., Politis a. a. O. 200 f., K. Dieterich a. a. 0. 20 f., E. Wiedemann a. a. 0. 349. 360 f. und A. Maaß, Die Sterne im Glauben der Indones., Ztschr. f. Ethnol. 65 (1934) 277. 290. Die schönste Darstellung dieser Auffassung des zwischen den Sternen des Firmameutes dahinfließenden Milchstromes findet sich in dem schon erwähnten kostbaren Dantecodex Urbin.

In der Wettervoraussage wird der Milchstraße ebenso wenig Beachtung geschenkt wie in der Astrologie. Hier treten die vornehmsten Gestirne, welche am Anfang und Ende der Milchstraße und in ihr selbst liegen, für sie ein. Im Mittelalter finden sich gelegentlich Geburtsvoraussagungen, die mit ihr als dem Daemon meridianus verbunden werden; doch handelt es sich dabei um das Sternbild des Altars, das gelegentlich als wichtiger Bestand der Milchstraße erscheint (die Prognosen bei Hauber 205; zum Altar als Teil der Milchstraße s. E. Wicdemann a. a. O. 352). Es mag noch zugefügt werden, daß die von der Milchstraße kommenden Sternschnuppen gelegentlich als besonders glückverheißendes Omen aufgefaßt wurden (Martian. Cap. 2, 207). — Der römische Volksglaube bringt die Fruchtbarkeit, den Getreiderost und den Ernteausfall mit dem milchartigen Saft, der von der Milchstraße velut ex ubere aliquo herabkommt und den Saaten himmlische Milch spendet, in Zusammenhang. Plinius, der allein darüber nat. hist. 18, 281 ff. berichtet, läßt die Voraussagen nach dem Mondstand und dem Aufgang des Adlers Phasen in den Kalendern nicht beachtet; dagegen wird der Aufgang, die Kulmination und der Untergang besonders von der Arabern in dieser Hinsicht notiert, s. E. Wiedemann a. a. O. 352 ff.; über deutsche Wetterprognosen aus der Milchstraße spricht O. S. Reuter, German. Himmelskunde 284 f., über den französischen Volksglauben orientiert H. Rotzler 4, der auch 41 f. die deutschen Bezeichnungen Wetterbaum, handelt.

III. Terminologie, Gruppierung und Sternbilderkataloge; Geschichte der Sternbilder der Griechen; die speziell römischen Sterubilder und die römischen Namen.

Zur Terminologie. Die Griechen haben für den uns geläufigen Begriff Gestirn und Sternbild eine viel reichere Nomenklatur; die üb- 30 gegenübergestellt (Boll a. a. O. 2407). liche Gesamtbezeichnung bringt das Zusammensein mehrerer Sterne zum Ausdruck, dahin gehören die Termini ἄστρα, ἀστερισμοί, σήματα. συντάξεις, σχήματα, σχηματισμοί, römisch astra, asterismi, constellationes, sidera, signa und auch stellae. Außerdem wird der Sinn des am Himmel erschauten Bildes zum Schlagwort, wir finden als Synonyma: ἀγάλματα, διαμορφώσεις, διατυπώσεις, είδωλα, ζῷα, ζωγραφήματα, καταστερισμοί, μορφώματα, μορφώσεις, τείρεα und 40 φαινόμενα, animalia, corpora deorum, figura-tiones, imagines und simulacra. Dazu Wörter, welche die himmlischen Körper, ihre Beschaffenheit und Wirkung zum Ausdruck bringen, wie τὰ οὐράνια, στοιχεῖα, ἀέρια πνεύματα u.a. Davon werden die nicht zu bestimmten Bildern und Gestalten zusammengefaßten Sterne als ἀμόρφωτοι, ἀνονόμαστοι, ἀνώνυμοι, νώνυμοι, ούκ δνομαστοί und σποράδες getrennt (Aristot. Arat. rell. LIII. 1 ff. und 75, 17 M.).

In den Sternkatalogen werden von den Sternbildern der nördlichen und der südlichen Himmelshalbkugeln gewöhnlich ausgesondert die Sternbilder des Tierkreises. Hier wird seit Hipparch der strenge Unterschied gemacht zwischen den Bildern an sich und den nur theoretisch vorhandenen zwölf Segmenten (vgl. Hipparch. 126, 8 ff. und Gemin. 4, 3 ff. Man.). Die Lebewesen oder die zwölf Bilder bzw. Segmente: τὰ φαινόμενα ζώδια, τὰ κατηστερισμένα δώδεκα ζώδια, τὰ είδωλα ιβ' und δωδεκατημόρια, μέρη (gelegentlich auch μοίραι), τμήματα, τομαὶ ιβ' u. ä. Das Band der Ekliptik selbst heißt ζωδιακός κύκλος, έκλειπτικός κύκλος, circulus signorum, circus und orbis signifer, zo-

diacus

Der Sternglaube sieht in den traditionellen Figuren ehemalige irdische Wesen und Gegenstände und bezeichnet sie demensprechend als versternte Lebewesen (ζώδια). Die rationale Gestirnerklärung lehnt dagegen diese Unterlage der Sternmythologie und Sterndeutung ab und sieht rein menschliche Willkür, welche die und des Sirius, die im nördlichen bzw. südlichen Teil der Milchstraße liegen, gerichtet das Schol. Arat. 345, 5 ff. fünf Ursachen für die werden. Aber die Milchstraße wird mit ihren 10 so heterogenen Sternbildnamen der Griechen an: καθ' ὁμοίωσιν (z. B. Skorpion und Wagen), κατὰ πάθος (Hund), ἢ μυθικῶς (Kallisto = Bä-rin), ἢ κατὰ τιμὴν (Zwillinge), ἢ διορισμοῦ ἢ

διδασκαλίας χάριν. Wie die Sterne, aus denen die Sternbilder zusammengesetzt sind, so sind auch die in ihnen erschauten Bilder am oder im festen Himmel festgehaftet, festgebunden oder hineingeheftet (ἄστρα ἐνδεδεμένα, ἀστέρες ἐνδεδεμένοι Wetterstraße, Windweg und Windstraße be-20 Aristot., ἀστέρες έμπεπηγότες τῷ οὐρανῷ ἀπλαveis Achill. 39, 14 M., weitere Literatur bei Boll, Fixsterne, RE. 6, 2407). Die Römer kennen die sidera inerrantia, sidera infixa caelo, die ustra fixa, astra caelo adhaerentia und adfixa sidera mundo (Cic. de nat. deor. 1, 34, Manil. 2, 35, Plin. n. h. 2, 28, weitere Beispiele im Thes. l. L. s. v. astrum und bei Gundel 1, 108 ff. 135 ff.) Oft werden sie auch als ἀπλανεῖς, μένοντες, inerrabilia, inerrantia den Irrsternen

> Die Sterne, welche die einzelnen Bilder ausmachen, sind nach der vulgären Anschauung ohne Tiefenunterschiede auf ein und derselben Sphaera festgemacht, sie bilden einen fixum et immobilem populum (Sen. nat. quaest. 7, 24, 3); die Bilder sind nach der Popularastronomie so gedacht, daß sie entweder der Erde den Rücken zukehren und mit dem Gesicht und der Vorderseite in den Himmel schauen oder gerade umgekehrt von droben als Wächter und Beobachter alles irdischen Geschehens auf die im Mittelpunkt des Weltganzen gelagerte Erde schauen (s. u. S. 1048).

Gruppierungen und Sternbilderkataloge. Der Grieche faßt bestimmte Sterne und Sternbilder als Merksterne und Merkgestirne zusammen. Von der älteren Verwertung der Gestirne in der Seefahrt gibt uns Homer, Od. 5, 272 eine Vorstellung, wo auf den Rat der Kalypso meteor. 346a 20, 32 Arat. 370, 384, comm. in 50 Odysseus sich nach den Pleiaden, dem spät untergehenden Bootes, der Bärin und Orion richtet. Diese alten Merkgestirne bilden zugleich auch wichtige Merkpunkte zum Auffinden anderer Sternbilder. In der wissenschaftlichen Astronomie sind es vor allem die auf dem immer sichtbaren Kreis liegenden Sternbilder (die Bärinnen, der Drache und Kepheus), nach denen die Gruppierung der anderen Gestirne erfolgt. Von ihnen geht Eudoxos, dessen vornehmlichste Bezeichnung ist: die zwölf 60 Phainomena Arat versifiziert hat, flächenweise nach Süden vor und schließt zuweilen auch in nicht immer befriedigender Kombination die in der Nachbaischaft nach Osten oder Westen liegenden Gestirne an. So ist etwa die Bärin der Ausgangspunkt, um den Arktophylax (Bootes) aufzufinden; dessen Füße lassen die Jungfrau und die Ähre feststellen usw. Für die südlich der Sonnenbahn liegenden Gestirne dient

als Führer Orion, der schräg unter dem Schnitt des Stieres liegt. An ihm orientiert man sich über den Sirius usw.; über das Verhältnis Arats zu Eudoxos s. K. Schütze, Beitr. z. Verständn. d. Phaenom. Arats. Diss. Leipzig 1935, 16 ff.

Die Orientierung, welche Eudoxos in seinen für die hellenistische Astronomie wegweisenden zwei Schriften Φαινόμενα und "Ενοπτρον vorschlägt, ist durch Arat und die Aratliteratur auf Jahrhunderte für den astronomischen Unter- 10 die Längen z. T. einfach auf seine Zeit umricht maßgebend geworden (s. Weinhold, Die Astron. in d. ant. Schule, Diss. Münch. 1912), sie wurde aber von der wissenschaftlichen Astronomie nicht beibehalten. In der Aufzählung der Gestirne überwiegt die Gruppierung nach drei Teilen der Planisphäre: die Gestirne der nördlichen Halbkugel, des Tierkreises und die der südlichen Halbkugel. Andere bringen die Zodiakalsternbilder an dritter oder aus des Geminos und des Ptolemaios in der Tetrabiblos, an erster Stelle (dazu Boll 5, 71). Diese Aufzählung läßt natürlich wieder Varianten zu, je nachdem nun die Sternbilder zonenoder flächenweise angeordnet werden. Nur bei den Tierkreisbildern ist die normale Reihenfolge von Westen nach Osten bis heute traditionell geblieben. Die älteren Kataloge beginnen mit dem Krebs, später führt der Widder Gruppierungen der Sternbilder vgl. Rehm, Herm.

34, 265 ff. und ders.. Kykloi, RE. 11, 2324). Zu den Gruppierungen der Popular- und der wissenschaftlichen Astronomie kommen die Varianten der astronomischen Kalender, der Astralmythologie und der Astrologie. Bei den ersteren überwiegt die Aufzählung der verschiedenen sichtbaren Phasen nach den bürangewandt wurde. Die Katasterismen und die Astralmythologen fassen wieder mehrere Sternbilder zusammen, welche infolge des Mythos zusammengehören. Ein besonderes System hatte sich für diesen Artikel Boll ausgedacht, wie bereits o. S. 867 vermerkt wurde. In sechs Gruppen wollte er die Sternbilder behandeln: 1. Tierkreis, 2. Milchstraße, 3. Perseuslegende mit Ketos und Andromeda, 4. Schwan, Hydra, taur, Wolf, Altar, Orion, Südliche Krone, 6. Adler, Pfeil, Delphin, Füllen, Pegasus, Triangel. Andere Gelehrte gruppieren nach dem Alphabet oder nach geometrischen, sachlichen und menschlichen Bildern. Aus dem Altertum kommen dazu die Gruppierungen der auf- und untergehenden Sternbilder, dann die der Paranatellonta um die Tierkreisbilder und Dekane (s. Eudoxos-Arat 569 ff., Hipparch. 182 ff. Man., Gruppierungen der Sternbilder nach den Himmelskreisen, zu denen noch die Milchstraße und der Tierkreis als sichtbare Kreise mit den unsichtbaren, z. B. den Koluren, hinzutreten. All diese Systeme wurden in der wissenschaftlichen Astrologie durch die Anordnung abgelöst, welche Ptolemaios in seinem Sternkatalog des 7. und 8. Buches der Syntax befolgt hat.

Er zählt 21 nördliche Sternbilder, 12 Bilder der Ekliptik und 15 Sternbilder südlich der Ekliptik auf. Dabei werden die wichtigsten Sterne innerhalb der einzelnen Bilder aufgeführt, nach ihrer Lage innerhalb des Bildes, nach Länge und Breite, nach ihrer Größe und gelegentlich auch nach ihrer Farbe bestimmt. Ptolemaios hat dabei das Sternbilder- und Sternverzeichnis des Hipparch zugrunde gelegt, gerechnet, z. T. durch eigene Beobachtungen ergünzt und die Konturen geändert, so daß eine sehr große Zahl von Sternen außerhalb der verschiedenen Sternbilder als ἀμόρφωτοι aufgeführt werden. Die Sternbilder werden von Westen nach Osten aufgezählt und flächenweise von Norden nach Süden geordnet.

Von Katalogen, die nicht die Einzelsterne innerhalb der Bilder aufzählen, sind zu nennen: astrologischen Erwägungen, wie der Katalog 20 der Katalog des Geminos c. 3; das Sternbilderverzeichnis des Hipparch im Kommentar des Arat und Eudoxos, zusammengestellt von Manitius am Schlusse seiner Ausgabe S. 364 ff.; ferner der sog. Katalog Hipparchs (s. Boll 2) und des Manilius 1, 255 ff., die untereinander gewisse Übereinstimmungen zeigen (s. Boll 2, 190, 1). Dazu kommt der Katalog bei Ptolem. Tetrab. 1, 9 (s. Boll 5, 7 ff.), das Verzeichnis des Vitruv. 9, 4 ff. (s. Thiele 54 ff.), des Hygin. die Reihe an (zu der verwickelten Frage der 30 de astr. Buch 2 (Sternsagen) und 3 (Katalog der einzelnen Sterne der Bilder) und des Martianus Capella 8, 838 ff.). Natürlich hat es noch mehr Kataloge gegeben, so werden unter den Aratkommentatoren 27 Autoren namentlich aufgeführt, welche περί πόλου geschrieben haben (dazu M. Breithaupt, De Parmenisco gramm.,

Stoicheia 4 [1915] 49 ff.).

Die Zahl der Sternbilder schwankt beträchtgerlichen Monaten oder nach dem Zodiakal- lich in den verschiedenen Katalogen; die älteschema, das bestimmt bereits von Kallippos 40 ren Verzeichnisse führen 42, 44, 46 und mehr Bilder auf. Die Normalzahl umfaßt seit Hipparch-Ptolemaios 48 Gestirne (36 und 12 im Zodiakus). Diese Zahl kann natürlich erheblich vermehrt werden, wenn man noch einzelne Teile innerhalb eines Bildes, die alte vulgäre Namen und Wettersterne weitergeben (z. B. Ziege und Böckchen im Fuhrmann, Pleiaden und Hyaden im Stier, Krippe und Esel im Krebs) und auch noch die besonders auffallen-Becher, Rabe, Südlicher Fisch, 5. Fluß, Ken- 50 den Sterne (Spica, Regulus, Vindemiator, Gorgo, Kanopos, Erotylos u. a.) einrechnen will. Merkwürdig ist die Angabe des Plin. n. h. 2, 110, die Himmelskundigen hätten den Sternhimmel in 72 Sternbilder eingeteilt und darin lauter Bilder von Sachen oder Lebewesen erkannt; zwei Kataloge von je 72 Sternen hat Gundel 5, 123 ff. und 142 ff. aus den bisher unbekannten hermetischen Texten erschlossen; es fragt sich, ob Plinius einen derartigen Katalog Boll 1, 16 ff. und Gundel 5, 141 ff.), endlich die 60 vor sich hatte, oder ob er eine Systematik meinte, welche neben die 36 außerzodiakalen Bilder an Stelle der 12 Tierkreisbilder etwa deren Untergötter, die 36 Dekane, stellte (so Boll 1,389, dazu Gundel a. a. O. und Eisler, Weltenmantel I 32, 2, der mir die Vermutung ausspricht, daß Joseph. Antiqu. III 7, 7 und seine Quelle ebenfalls einen Katalog von 72 Sternen gekannt hat).

Die generelle Charakteristik trennt helle Sterne und Sternbilder, die auch in Mond-nächten klar erkennbar sind, von den schwa-chen und glanzlosen, die bei Vollmond nicht gesichtet werden können; vgl. etwa die Unterscheidung bei Arat und Hipparch in: λαμποοί, λαμπρότατοι, όξεῖς, ἐκφανεῖς, μικροί, ἀμαυροί und άμανοότεροι, zusammengestellt von Mani-Teile und weniger sichtbare Partien geschieden. Auf dem Gürtel des Arktophylax strahlt vor allen Sternen hell sichtbar der Arkturos (Arat. 95). Strahlend hell sind die Schultern des Ophiuchos, schwach ist der Glanz seiner Hände, aber trotzdem dem Auge erkennbar (ebd. 76 ff). Die einzelnen Sterne werden von den Griechen nach der Position und der Funktion, die sie innerhalb eines Bildes haben, benannt. So leuchtet nach Eudoxos-Arat z. B. 20 17 ff.). nicht bloß ein einziger Stern auf dem Kopfe des Drachen, sondern zwei bilden die Schläfen, zwei die Augen, und einer kennzeichnet das Ende des Kiefers. Sein Kopf ist schräg und macht den Eindruck, als ob er nach dem Schwanze des Großen Bären hin nickt (Arat. 56 ff.). Diese Bestimmung der Einzelsterne mag Eudoxos von den Ägyptern übernommen haben, s. Schott bei Gundel 6, 3. Die Sternzählung in ten auf Thales, Anaximandros, Anaximenes, den Bildern wurde von den folgenden Astro- 30 Oinopides, die Pythagoreer, Anaxagoras, Platon nomen Timocharis und Aristyll fortgeführt, die die Grundlagen der Katasterismenangaben bilden. Die kleineren Sternsummen werden später berichtigt durch größere Zahlen (s. Gundel 5, 134). Unsere Bezeichnung nach dem Buchstaben des griechischen Alphabets ist erst seit Bayer üblich, der in seiner Uranometria nova (1603) die alten Kennzeichnungen nach den Bildern dadurch ersetzt hat.

Die wissenschaftliche, messende und beob- 40 achtende Methode sucht die entmythologisierten Sterne nach geometrischen Figuren zu bestimmen. Unter diesen bilden besonders das Dreieck, das Viereck, das Parallelogramm und das Fünfeck das wichtigste Hilfsmittel; dazu kommen die vielen Paar- oder Zwillingssterne. Diese Art der Erfassung bestimmter Sterne ist den Ägyptern ebenfalls seit alter Zeit bekannt; das beweist das uralte Deutzeichen für Sirius, das in einem spitzen Dreieck besteht. Dieses 50 läßt sich unschwer aus α , δ und ε canis maioris bestimmen. Nach Eudoxos bilden die beiden Sterne in den Füßen des Kepheus mit dem Schwanzende der Großen Bärin ein gleichseitiges Dreieck (Arat. 184, dagegen Hipparch. 14, 13 Man.). Bekannt sind die Vierecke im Großen und Kleinen Bären und im Schützen (dazu Gundel 5, 128), die Parallelogramme im Rumpf des Pegasus, im Walfisch, Delphin und Sterne durch die sog. Alignements näher bestimmt, d. h. sie liegen auf einer geraden Linie. So stellt schon *Eudoxos* fest, daß die Sterne in der rechten Schläfe und im Schwanzende des Drachens mit dem Schwanzende der Bärin auf einer geraden Linie liegen (Arat. 55 ff.). Diese Bestimmung ist dann von Timocharis und Aristyll weiter ausgebaut worden; ihre

Aufzeichnungen dieser Art haben bekanntlich Hipparch zur Entdeckung der Präzession geführt. Die Alignements wurden dann von Hipparch und Ptolemaios weiter ausgebaut (näheres bei Manitius, Fixsternbeobachtungen des Altertums, Das Weltall 5 [1904] 14 ff. u. 23 ff.). Dann kommt endlich die genaue Erfassung der einzelnen Sterne in den Bildern nach Länge tius in der Hipparchausgabe 293 f. Innerhalb und Breite, den sog. Ekliptikkoordinaten, auf der einzelnen Bilder werden wieder glänzende 10 und die Bestimmung nach Ekliptikgraden. Das geht wohl auf Timocharis oder dessen Schule zurück, wurde dann von Hipparch in seinem Sternkatalog weiter geführt, von Agrippa und Menelaos und endlich von Ptolemaios überprüft. zeit- und gebrauchsfähig gemacht, der in seinem großen Sternkatalog die Arbeiten seiner Vorgänger gebucht und der Nachwelt überliefert hat (dazu die Literatur bei Gundel 5. 131, 2 und H. Vogt, Astron. Nachr. 224 (1925)

Zur Geschichte der Sternbilder der Griechen. Eine geschichtliche Darstellung der griechischen Sternbilder aus dem Altertum fehlt. Es ist denkbar, daß Eudemos, der Aristoteliker, in seinen Άστρολογικαλ ίστορίαι auch die Entwicklung der Sternbilder bei den Griechen behandelt hat. In den Fragmenten (ed. Spengel 1866, 140 ff.) werden einzelne astronomische Einsichund Endoxos zurückgeführt, aber wohl zufällig ist kein Sternbild genannt.

Das Forschen nach dem Ursprung und der Entwicklung der einzelnen Sternnamen und -bilder bot aus zwei Gründen kein sonderliches Interesse. Einmal widerstrebt es dem religiösen Empfinden, derartige Fragen aufzuwerfen: man hält die Namen und Bilder für wahre Gegebenheiten; sie treffen den Wesenskern der einzelnen Gestirne. Zeus selbst hat die Sternbilder einst an den Himmel geheftet und ihnen aus bestimmten Gründen ihre Stelle droben gegeben. Außer Zeus sind es andere Götter: Apollon, Artemis, Demeter, Dionysos, Hermes und Poseidon oder Heroen: Astraios, Atlas, Atreus, Chiron, Endymion, Herakles, Hyperion, Nauplios, welche die Sternbilder selbst oder deren Namen und Mythen geschaffen haben. Durch göttliche Offenbarung sind die Menschen zu dieser Kenntnis gekommen, und damit haben sie auch deren Wesen, ihre Legenden, ihre Einflüsse auf die irdischen Vorgänge und den Menschen erfahren: vgl. etwa Arat. 11 ff. 98 f., Henoch c. 33 p. 257 Kautsch, Achilles 1, 27, 8 ff M., Catal. 7, 87. 8, 1, 160.

Dagegen setzt sich die rein verstandesgemäße Erfassung des gestirnten Himmels über religiös-theosophische Bedenken hinweg, sie kritisiert das überkommene Material, verwertet die in den Fischen. Außerdem werden verschiedene 60 eigenen Beobachtungen und neuen Erkenntnisse. So werden die Sternbilder gekürzt oder erweitert, neue Sterne hinzugenommen oder alte ausgeschieden. Ptolemaios betont synt. 7, 4, 37, 11 Heib., daß er sich hinsichtlich der charakteristischen Beziehungen der einzelnen Sterne zu der dargestellten Gestalt nicht durchweg an die Bezeichnungen seiner Vorgänger gehalten hat. Ebensowenig sind diese ihren

einstigen Vorgängern pedantisch gefolgt; so wählt auch Ptolemaios vielfach andere Benennungen, um eine gefälligere Abrundung der Umrißlinien oder eine schärfere Charakteristik zu erzielen. So hat wohl schon Eudemos an der Zahl und der Verteilung der Sterne im Sternbild der Leier Kritik geübt und andere Werte an-gesetzt. Nach Timocharis und Aristyll hat besonders Hipparch in zwei Werken die Umrißlinien und astronomischen Angaben des 10 in ihren astronomischen Kalendern bereits Eudoxos-Arat einer Revision unterworfen, und das bleibt so in der wissenschaftlichen Erfassung des gestirnten Himmels die ganze Antike hindurch (vgl. Achill 80, 24 f. M., dazu Boll 2, 191 f., Schlachter-Gisinger, Der Globus 20 ff. 39 ff., Gundel 5, 127).

Zu den alten populären Sternbildern, welche Homer anführt, gesellen sich frühzeitig verschiedene Namen und Bilder anderer griechischer Stämme und neue Bilder, die z. T. will- 20 kürliche Schöpfungen einzelner Astronomen sind, z. T. von der Fremde übernommen und nach griechischem Geist und Empfinden umgeformt wurden. Ein großes Kontingent stellt Argos, Arkadien, Kreta und die kleinasiatische Küste. Der Phantasie der Dichter boten die verschiedenen Namen eines und desselben Sternbildes - bei Homer heißt die Bärin auch (Roll-) Wagen, dazu kommen die ebenfalls alten Bezeichnungen dieser Sterne als Helike 30 und Kallisto - reichen Stoff zur Erklärung

der Namen und zur Legende.

Als erste ausführliche Beschreibung des gestirnteu Himmels wird die 'Schiffersterukunde' Hesiods genannt; sie gehört dem 6. Jahrh. an (Astrologia Plin. 11, 491c, Astrologia Plin. n. h. 18, 213, ἀστοική βίβλος Schol. in Arat. 370, 8ff., 386, 17 M., die Fragmente bei Diels, Vorsokr. 2, 68a, dazu Nilsson, Rh. Mus. 60, 180 ff., Pfeiffer 7, 6). Erwähnt und mit mythi-40 schen Erklärungen versehen sind: Pleiaden, Bärin, Bootes und wohl schon der Skorpion. Das Gedicht hat die für die Seefahrer besonders wichtigen Auf- und Untergänge der populären Sternbilder gegeben (Epinom. 990a und Plin. a. a. O.). Ob auch, wie in den Katasterismen behauptet wird, die Verstimung der Dike in die Jungfrau und des Widders des Phrixos in das Zodiakalbild von Hesiod ge-Hellen. Dichtung 2, 265 ff.).

Eine ναυτική ἀστρολογία wird ferner Thales zugeschrieben, sie dürfte aber wohl von Phokos von Samos geschrieben sein (Nilsson 183, Diels, Vors 1, 1, 13; 12, 33, Pfeiffer 7, 6). Nach dem Schol, Arat. 369, 24 M. hat Thales zwei Hyaden, eine nördliche und eine südliche, unterschieden. Außerdem wird ihm die Festlegung des Kleinen Bären, seine Namen "Kleiner Bär" oder Distanzmessungen der Sterne des Großen Bären

zugeschrieben (s. o. II 1 und 2).

Eine besondere Bedeutung in der Geschichte der griechischen Sternbilder hat Kleostratos von Tenedos durch die Einführung des Widders, des Schützen und der Böcklein. Von seinem Lehrgedicht Astrologia sind nur wenig Fragmente vorhanden; in ihnen wird auch

von dem Aufgang der ersten Teile des Skorpion gesprochen, er dürfte also auch den Aufund Untergang der übrigen Zodiakalbilder, und zwar nach Anfang, Mitte und Ende der Sternbilder gebucht haben (die Literatur bei

Gundel 2, 30 f.).

Im 6. Jahrh. müssen die Sternbilder auch besonders das Interesse der Dichter erregt haben (s. u. S. 1059). Im 5. Jahrh. erwähnen Euktemon, Meton und Demokrit die meisten Sternbilder des astronomischen Himmelsbildes und arbeiten mit ihnen wie mit allbekannten Größen; es dürften also schon um die Mitte des 5. Jahrh. die Bilder und Namen der Sternbilder festgelegt gewesen sein, mit denen Eudoxos ebenfalls wie mit lang bekannten Dingen rechnet. Damit ist eigentlich die Geschichte der Sternbilder der Griechen und somit auch die der europäischen Kulturvölker abgeschlossen. Es kommen nur noch ganz wenige neue Bilder und speziell griechische Namen später hinzu. Unter diesen ist anzuführen: das Füllen, die Thyrsoslanze des Kentauren und das Kerykeion. Alle drei werden zum erstenmal in dem Sternkatalog des Geminos erwähnt und ausdrücklich als Schöpfungen des Hipparch bezeichnet (38, 16, 40, 14 ff. Man.), dagegen bestreitet Boll 2, 190, 2, daß Hipparch eine figürliche Weiterbildung am gestirnten Himmel vorgenommen hat. Nach Lydus de mens. 79, 1 Wii. geht auch auf Hipparch die Deutung des Wassermanns als Deukalion. Ich glaube, daß man Hipparch, der zweifellos den Lehren der Sternreligion innerlich nicht fremd gegenüberstand, sehr wohl solche Deutungen und Neubildungen zuschreiben darf; vielleicht geht sogar vieles von den neuen Namen und Bildern der neuen hermetischen Texte auf ihn zurück (s. Gundel 5, 127 ff., 146 f.). Älter ist die Bezeichnung der Sterngruppe, welche früher als Locken oder Mähne des Löwen aufgefaßt wurde, als Locke der Berenike, sie geht bestimmt auf den Astronomen Konon zurück. Nach Arat ist auch erst die Sterngruppe unter den Vorderfüßen des Schützen als der Südliche Kranz bezeichnet worden, sie führt auch den Namen der "Kleine Himmel".

Die speziell römischen Sternbilder und die geben war, ist zweifelhaft (s. v. Wilamowitz, 50 römischen Namen. Eine Geschichte der römischen Sternnamen und Sternbilder fehlt. Wohl haben die vornehmen Römer interessiert nach dem Sinn der eigentlichen römischen Gestirnbezeichnungen gefragt, aber nur eklektisch die Frage behandelt. Varro, Cicero und Tiro gehen gelegentlich dem Problem nach, und Gellius zeigt uns, daß auch in späterer Zeit das Interesse der vornehmen Römer dafür nicht erloschen ist, und daß man sich in gelehrten "Kleiner Wagen" uud die Berechnungen und 60 Kreisen gelegentlich, etwa bei einer nächtlichen Seereise oder beim geselligen Beisammensein damit befaßte (noct. Att. 2, 21, 1 ff.). Vieles läßt sich aus Plinius, Seneca, Festus und Späteren herausholen. Allerdings ist es nicht allzu viel, was sich als speziell römische Uranographie feststellen läßt, die Römer sind auf diesem Gebiet wie auf allen wissenschaftlichen Gebieten fast ganz von dem griechischen Himmels-

bild abhängig. Plautus erschöpft nahezu die römischen Sternbilder, wenn er Amph. 272 ff. die septemtriones, die iugulae, die vergiliae und den vesperugo als die wichtigsten Kennzeichen des Nocturnus, d. i. des gestirnten Himmels heraushebt. Das sind echte altrömische Sternnamen; zu ihnen kommen noch die *suculae* (Schweinchen) für die Hyaden, *canicula* (das Hündchen) für Sirius, vielleicht auch via lactea für Milchstraße. Für den Morgenstern haben 10 wir die römische Auffassung als iubar; zu erwähnen ist hier noch das sidus Iulium, der thronus Caesaris, wohl eine besondere Sterngruppe in der Gegend des Großen Bären (sedes Cassiopeiae?) und das späte, nach dem Lieblingsknaben des Kaisers Hadrian benannte Sternbild des Antinous (Cass. Dion. 69, 11 = 3. 232 Boiss. und Ptol. synt. 2, 74, 9 ff. Heib.). Als eine Besonderheit der römischen Gestirnbezeichnungen ist die Deminutivform hervor- 20 zuheben; so wird die griechische Ziege zur Capella, der Hund zur Canicula, die Esel zu den Aselli und der Stier gelegentlich (Petron.) zum Taurulus. Speziell römische Namen für die Mondbahn, etwa die Mondstationen, oder die Bilder der Ekliptik gibt es nicht.

Dadurch aber, daß die Römer die meisten der griechischen Sternnamen übersetzt oder latinisiert haben, sind sie für das Himmelsbild der europäischen Kulturvölker von besonderer 30 bildern' stamme aus Babylon (so Hultsch, Bedeutung geworden. Denn diese bevorzugen in ihrer Nomenklatur die römischen Namen. Die Urheber der einzelnen Namen der griechischen Sphaera lassen sich heute nicht feststellen. Die Übertragung und Rezeption der griechischen Namen setzt schon Ende des dritten vorchristlichen Jahrhunderts ein; so kann Plautus den Namen des Arcturus im Prolog des Rudens als bekannte Größe verwerten. Die Kalenderschreiber und Aratübersetzer ver- 40 wenden seit Cicero und Caesar die traditionellen griechischen Sternbilder und ihre lateinischen Formulierungen als bekannte Größen. Nigidius, Varro, Cicero, Ovid, Manilius, Germanicus, Plinius, Seneca und die Späteren, besonders Firmicus, Ausonius, Claudianus, Macrobius und Martianus Capella behalten die römische Terminologie bei; sie wird besonders noch durch die Vermittelung von Isidorus und Demokrits stammen (Angelos 3 [1930], 107 f. Beda und den latinisierten Arat dem Mittel- 50 gegen Diels, der diese Zeugnisse mit Recht alter weitergegeben.

Neben dem altrömischen Namen Septemtriones (und Septemtrio) wird das griechische Lehnwort Arctus und die Übersetzung Ursa maior und plaustrum maius vollberechtigt augewandt. Für Draco wird auch Serpens oder Anguis gesagt, Engonasin steht neben Nixus genibus, Heniochus neben Auriga usw. Bevorzugt werden die rein lateinischen Namen: Corona borealis, Olor und Avis (Schwan), Sagitta, 60 Aquila, Equus, Haedi, Capella, Canis minor und maior u. a. m. Übersetzt sind auch die meisten Namen der Tierkreisbilder (s. Anthol. Lat. carm. 615 ff. Riese). Unverändert bleiben die Namen der Perseusgruppe, ferner Lyra, Pleiaden, Hyaden, Orion usw., die sich bis heute im Himmelsbild der Kulturvölker gehal-

ten haben.

IV. Eindringen fremder Himmelsbilder; der Liber Hermetis Trismegisti und die Sphaera Barbarica; sonstige Neubildungen.

Bei dem regen Interesse der Griechen für den gestirnten Himmel lenkte sich früh schon ihr Blick auf die astronomischen Erkenntnisse anderer Völker. Nach Plato Tim. wurde zuerst Solon in die Tempelweisheit Ägyptens von einem Priester eingeweiht und über die von Planetenkonstellationen verursachten großen und kleinen Weltkatastrophen belehrt. Aus fremder Himmelskunde soll zuerst Thales die Kenntnis und den Namen des Kleinen Bären übermittelt haben (s. o. 2, A. 1). Daß Kleostratos die von ihm eingeführten Sternbilder Widder, Schütze und Böckchen babylonischen Vorbildern entnommen hat, läßt sich ebensowenig durch positive antike Nachrichten beweisen wie die Annahme moderner Gelehrten, Oinopides von Chios verdanke seine genaue Feststellung der Schiefe der Ekliptik diesen Gewährsmännern (s. die Literatur o. II B 1 u. 8). Herodot berichtet 2,109, die Griechen hätten die Geometrie aus Ägypten übernommen, aber πόλου . . . καὶ γυώμονα καὶ τὰ δυώδεκα μέρεα της ημέρης παρά Βαβυλωνίων έμαθον οί Ελληνες. Daraus hat man geschlossen, 'die Nachbildung der Himmelskugel mit ihren Stern-Gnomon, RE. 7, 1500 ff.). Aber $\pi \acute{o} log$ bezeichnet hier nicht den gestirnten Himmel, sondern die Halbkugel mit dem Schattenmesser (s. Rehm. Horologium, RE. 8, 2417 und Schlachter-Gisinger, Der Globus 10). Daß Demokrit seine astronomischen Angaben im Parapegma den Babyloniern verdankt, läßt sich ebensowenig beweisen, wie daß den Griechen schon zur Zeit des Empedokles die mischgestaltigen Dämonen der Babylonier, wie sie später in den Salmeschoiniaka beschrieben werden, bekannt waren. So hält Eisler die späte Nachricht im Katalog des Thrasyllos, Demokrit habe nach einigen über die heilige Sprache der Babylonier und der Agypter geschrieben, für unzweifelhaft echt und glaubt, daß viele der späteren barbarischen Geheimnamen der Götter und Sterngottheiten aus dieser babylonischen Schrift unter die unechten Fragmente einreiht).

In der Frage, was die Griechen dem orientalischen Himmelsbild verdanken, sind in der Neuzeit zwei große Strömungen festzustellen, eine orientalisierende und eine gräzisierende. So verlangen radikale Himmelsstürmer, daß alle Sternbilder der Griechen aus Babylon stammen. Dahin gehören die Panbabylonisten und Astralmythologen (s. u. VI § 1); auch ernsthafte Forscher, wie Ungnad, Kulturfragen 3 (1923) behaupten, die babylonische Himmelskunde sei etwa durch die Vermittlung der Hethiter zu den Griechen gekommen. Durch Verwechslung ähnlich lautender Wörter entstanden bei den Griechen andere Namen und Bilder. So wurde das babylonische iku, das die Sterne des Pegasus charakterisierte und 'Acker' und 'Paradies' bedeutete, hethitisch zu eque. Die

indogermanischen Hethiter nahmen das als Vokativ ihres equas, denn die Sterne werden ja angerufen, und so kam der Name und das Bild des 'Pferdes' zustande (a. a. O. 14)! Ähnlich wurde durch falsche Interpretation aus dem babylonischen 'Pflug' der Triangel, aus dem 'Krummschwert' Perseus und die ganze Perseusgruppe, aus dem 'Tagelöhner' der Widder, aus den Borsten die Hyaden, aus kommen sind, und zwar aus Babylon. Man dem 'Kinnbacken' der Stier usw. Durch Ver- 10 stützt sich dabei zunächst auf Diodor 2, 30, 7 mittlung griechischer Astronomen kamen Namen und Reihenfolge der Tierkreisbilder nach Ägypten und wurden hier um 700 v. Chr. etwa zur Zeit des Königs Bokchoris ägyptisiert (S. 7). Unter Berufung auf Ungnad wird diese Schlußfolgerung von Br. Meißner, Babylonien und Assureen 1, 398 und 409 und unter Berufung auf Meißner von Schlachter-Gisinger, Der Globus

108 weitergegeben. Tierkreisbilder ist bereits im Altertum in zweierlei Sinn entschieden worden. Es überwiegen die Ansichten, daß die Ägypter die Erfinder der Ekliptik, ihrer Einteilung und der bekannten zwölf Bilder sind; ich verweise auf Schol. Apoll. Rhod. 4, 262, nach ihm stellten die Agypter die Tierkreisbilder fest und bezeichneten sie als 'die zwölf Richtergötter'), Maneth. 2, 136 ff., Hephaist. 47, 20 E, Schol. Germ. 187, 27 ff. Br., Schol. Verg. Georg. 1, 33, 30 Macrob. Somn. Scip. 1, 21 und die Zeugnisse bei Cumont, Catal. 8. 4. 122, 1. Dazu sind noch Achill. c. 23 p. 54, 29 M. und Clem. Alex. Strom. 5, 43, 3 (= 2, 355, 9 St.) zu nennen. Der älteste Zeuge für die Entlehnung des Zodiakus aus Ägypten ist wohl Hekataios von Teos; nach ihm (Diodor. 1, 98, 3) hat Oinopides und Demokrit von ägyptischen Priestern die schiefe Bahn der Sonne kennengelernt. Von modernen Ge-Bull. de l'Inst. Franç. d'Archéol. Orient. 12 1915) 1-34 zu dem Resultat, daß in dem Tierkreis und seinen zwölf Bildern sich die ganze Einteilung von Ober- und Unterägypten widerspiegelt. In diesen Sterngottheiten konstatiert er Symbole und Götter, die völlig analog den in den verschiedensten Distrikten verehrten Göttern sind. Die Sonnenbahn selbst ist identisch mit dem Nil, die Zodiakalbilder sind die einzelnen Stationen und Nomen, bzw. 50 deren göttliche Repräsentanten und Symbole, die man zu passieren hat, wenn man den Nil befährt. Daressy erschüttert zum erstenmal die vulgäre moderne Anschauung, daß das griechische Himmelsbild und die ägyptische Astronomie größtenteils aus Babylon stammt. Gundel 6, 327 ff. hat dann die bedeutungsvollen Dekanbilder herangezogen, die sicher den richtigen Weg zur Erklärung und Lösung dieses heiß umstrittenen Problemes weisen. Ubrigens 60 möchte ich an dieser Stelle noch auf die Notiz von Lynn Thorndike, History of magic and experimental science 1 (1923) 14 aufmerksam machen, daß in der 10. Grabkammer Sethos I. sich die Zeichen des Tierkreises finden; demnach müßte, wenn diese Darstellung des gestirnten Himmels an der gewölbten Decke wirklich aus dieser Zeit stammt, der Tierkreis

in Ägypten bereits unter der 19. Dynastie be-

kannt gewesen sein.

Dieser Ableitung des Tierkreises und seiner Bilder aus Ägypten widerspricht die moderne vulgare Anschauung, die sich seit Letronne und Ideler durchgesetzt hat, wonach Namen und Reihenfolge der Tierkreisbilder erst sekundär in das griechische Himmelsbild geund 31, 4, s. Jeremias o. 4, 1427 ff. und Meißner 2, 398, der sogar die These aufstellt: 'Wieviel gerade die Griechen in dieser Beziehung (sc. durch die Vermittlung der Hethiter!) den Chaldäern schuldig sind, haben sie auch immer dankbar anerkannt.' Von dieser Dankbarkeit ist mir aus antiken Nachrichten nichts bekannt. Und nun läßt sich gerade der Bericht Diodors Wort für Wort auf die ägyptische Astro-Die Frage nach der Herkunft der 20 nomie zurückführen (s. Gundel 6, 83 f. 338 f.). Man übersieht, daß hier Diodor über die Astronomie der 'Chaldäer' berichtet, und daß er 1, 81, 1 ff. von den sehr alten astronomischen Beobachtungen der Ägypter redet, von denen seit unglaublich vielen Jahren eine Menge von Aufzeichnungen über die Anordnungen, Bewegungen und Wirkungen der Gestirne auf Menschen und Tiere vorhanden sind. 'Und sie behaupten, daß die in Babylon lebenden Chaldäer ägyptische Auswanderer sind und ihren Ruhm ob ihrer astronomischen Kenntnisse lediglich den ägyptischen Priestern verdanken, bei denen sie das alles gelernt haben' (1,81,6). Das ganze Kapitel geht nach Schwartz, Diodoros, RE. 5, 670 auf Hekataios zurück, der unter dem ersten Ptolemäer Ägypten besuchte. Andere Zeugnisse werden weder von Jeremias noch von Meißner aus dem Altertum für die Ableitung des Tierkreises aus Babylon anlehrten kommt G. Daressy, L'Égypte céleste, 40 geführt — ich kann aus später Zeit noch hinweisen auf: Achill. 27, 7 f. M., Schol. Germ. 187, 25. 189, 21 Br. und Serv. Verg. Georg. 1, 33. Hier ist so wenig wie bei Diodor die Rede von einer Entlehnung des babylonischen Tierkreises durch die Griechen, sondern es wird lediglich hervorgehoben, daß die Chaldaer elf, die Ägypter aber zwölf Tierkreiszeichen unterschieden. Achilles bemerkt, daß den Ägyptern der erste Platz in der Himmelsforschung gebührt, daß aber die Chaldäer sich diese Erfindung anmaßen und auf Bel zurückführen, während die griechischen Gelehrten sie bald Göttern, bald Heroen oder Weisen der späteren Zeit zuschreiben.

Außer dem Zeugnis Diodors bilden die Hauptargumente für die Herleitung der Tierkreisbilder aus Babylon die babylonischen Denkmäler, in erster Linie die Grenzsteinbilder, dann die späte Tontafel, die in Gezer in Palästina gefunden wurde und mehrere Sternbilder enthalten soll (dazu Cumont 1047, 13 und Gundel 2, 102 f.). Diese Argumente sind. aber schon von Thiele 7 ff. als wenig stichhaltig zurückgewiesen worden, vgl. auch Boll 1, 206 und Gundel 2, 97 ff. und 104. Dasselbe gilt auch für die Auslegung des Gilgameschepos als des ältesten Sternbilderkataloges durch die Panbabylonisten (vgl. die Ablehnung dieser

Ausdeutungen durch F. X. Kugler, Im Bannkreis Babels [1910] 127 ff. und Br. Meißner 1, 191, die Literatur bei Gundel 2, 45 ff. und 104 f.). Es bleiben nun übrig die verschiedenen Sternbilderkataloge; sie gehen durchweg auf 'junge Abschriften' zurück, 'aber vermutlich reichen Teile bis in die sumerische Zeit hinauf' (Meißner 2, 247. 403. 406 ff.). Zugegeben, daß die verschiedenen Hypothesen, Interpretationen und Identifizierungsversuche von Kugler, 10 auch die einheimische Astronomie behandelt Weidner, Meißner und Jeremias richtig sind, so fällt es doch dem Nichtfachmann schwer, auf einem Gebiet so widerspruchsvoller Erklärungen sich zurechtzufinden, den Resultaten, wie sie etwa von Jeremias o. 4, 1446 ff. und von A. E. Thierens, Astrology in Mesopotamian Culture (Leiden 1935) 50 ff. vorgetragen werden, zuzustimmen und sie als wirklich positive Gegebenheiten anzunehmen.

In Griechenland wendet wohl schon Eukte- 20 mon in seinem Parapegma, sicher aber Kalip. pos und Eudoxos das Zodiakalschema an (s. u. VI. § 1). Die Ekliptik wird in zwölf gleiche Teile zu 30 Grad aufgeteilt, und in diese Bezirke werden in ungleichen Größen elf Bilder aufgeteilt; von ihnen nimmt der Skorpion mit den riesigen Scheeren zwei Partien eiu. Es muß also schon in der zweiten Hälfte des 5. Jahrh. in Griechenland diese Einteilung der Dagegen erscheint der Tierkreis als geschlossenes Ganzes in Babylon erst im 1. Jahrh. v. Chr. (s. D. Opitz, Reallex. d. Vorgesch. 12, 426 und die weitere Literatur bei Gundel 6, 329 und 338). Somit bleiben die antiken Nachrichten, welche griechischen Gelehrten diese Einteilung zuschreiben - Kleostratos und Pythagoras, d. h. wohl Philolaos und Oinopides kommen in Frage -, zu Recht bestehen. Ob sie von Baweisen, viel eher ist es so gewesen, daß die Babylonier von den Ägyptern und den Griechen deren Erkenntnisse übernommen haben.

Die Sternbilder der ägyptischen Sphaera hat erweislich zuerst Eudoxos eingehender behandelt. In seiner Periodos dürfte er im ersten Buche die monstra Chaldaeorum zurückgewiesen haben mit der Bemerkung: Chaldaeis in praedictione et in notatione cuiusque vitae ex natali die minime esse credendum 50 lonier übermittelt haben. (Cic. de divin. 2, 87). Ob Eudoxos Namen und Umrißlinien babylonischer Sternbilder aufgeführt hat, läßt sich nicht erweisen. Dagegen hat er ägyptische Namen und Mythen von Gestirnen behandelt und bei seinem langen Aufenthalt in Ägypten auch andere astronomische Fragen unter Anleitung von Priestern es wird Chonuphis aus Heliopolis als Lehrer des Eudoxos genannt — eingehend studiert. Davon hat Plut. de Is. et Os. vieles übernom- 60 men (das Material bei Fr. Gisinger, Die Erdbeschreibung des Eudoxos von Knidos, Stoicheia 6 [1921] 35 ff.).

Für die folgenden Jahrhunderte waren dann von größter Bedeutung die entsprechenden Berichte des Hekataios von Teos, von welchem große Partien durch Diodor erhalten sind. Dann beschäftigte sich Leon von Pella, qui

Aegyptiaca scripsit, mit ägyptischen Astralmythen (s. o. Il B 1); auch der Kallimacheer Hermippos und besonders Eratosthenes kannten die ägyptischen Sternbilder und deren Mythen und teilten sie dem Abendlande mit. Der König Ptolemaios Philadelphos hat bekanntlich eine Fülle fremder Literatur ins Griechische übertragen lassen; darunter übersetzte der Priester Manetho die ägyptische, und er wird sicher haben. Er dürfte wohl die unter dem Namen des Thoth gehenden astronomischen Werke übersetzt haben, unter denen eines speziell 'Über die Anordnung der Fixsterne' (Clem. Al. Strom. 6, 4 p. 269 A) handelte. Auch der Grundstock der astrologischen hermetischen Unterweisungen mit den Monomoiriai dürfte um diese Zeit ins Griechische übersetzt worden sein (s. u.). - Um diese Zeit hat die babylonische Philosophie, d. h. die Götterlehre und die Astronomie, zuerst der Priester des Bel zu Babel, Berossos, dem man später die Gründung einer Astrologenschule auf der Insel Kos andichtete, den Griechen in seinen 'Babylonischen Geschichten' (um 280 v. Chr.) übermittelt. ln den Fragmenten (ed. Schnabel, Berossos 1923) ist jedoch nichts von speziell babylonischen Sternnamen oder Sternbildern erhalten.

Den Unterschied der griechischen Sphaera Ekliptik und ihrer Bilder bestanden haben. 30 von den Bildern und Namen der babylonischen und ägyptischen Astrothesie kennen und betonen viele Autoren (vgl. Achill. 75, 7 M., Joh. Philop. de opif. mundi 7, 14 p. 307, 17 Reich., Alex. Aphrod. in Arist. Metaph. 832, 33 Hayd., Syrian 191, 19 Kr.). Der Astrologe v. J. 379 hat, wie wir aus Palchos wissen (Čatal. 5. 1, 204), die Babylonier und Chaldäer als 'beinahe die ersten' bezeichnet, welche die Wissenschaft (Gnosis!) der Phainomena entdeckten. In der byloniern das gelernt haben, läßt sich nicht er- 40 folgenden Stelle, die verstümmelt ist, ist die Rede davon, daß Apollonios von Myndos und Artemidoros (von Parion) nach ihren Erzählungen bei ihnen wohl ihre Phainomena studiert haben und daß auch über diese Berossos und seine Nachfolger geschrieben haben. Außerdem werden noch Epigenes von Byzanz und Kritodemos als Vermittler babylonischer Wissenschaft bezeichnet, aber nichts verlautet, ob sie auch Namen und Sternbilder der Baby-

> Von den eigenen, d. h. den ägyptischen Vorfahren berichtet derselbe Anonymos, daß sie ebenfalls über die Phainomena gehandelt und ihre Wirkungen dargelegt haben. Unter ihnen war Hermes der erste, aber auch Nechao, Kerasphoros, Petosiris, Nechepso und verschiedene andere und besonders Timaios und Asklation haben darüber geschrieben. Von diesem alten Grundstock der ägyptischen hermetischen Astrologie und Astronomie ist mir unverhoffter Weise ein großer Teil im Cod. Harleianus Nr. 3731 saec. XV. des Britischen Museums in die Hand gekommen. Darin ist das wertvollste Stück das lange 25. Kapitel, das die einzelnen Gradbilder der zwölf Tierkreisbilder und deren Wirkungen im Menschenschicksal als Horoskopgötter aufführt. Eine altfranzösische Über-

setzung dieses hochinteressanten Textes fand ich in dem Cod. fr. 613 der Pariser Nationalbibliothek (Anfang des 14. Jahrh.); das Nähere bei Gundel 5, 5 ff. Jeder Grad ist besonders charakterisiert durch einen hellen Stern, eine Sterngruppe inner- oder außerhalb der Gestirne des Zodiakus; außerdem sind mehrere Grade unter einem bestimmten Kennwort zusammengefaßt, ferner sind die planetarischen Bezirke Voraussagungen versehen. Neben den bekannten 48 Sternbildern der griechischen Sphaera werden weit über 300 Namen von Sternen, Sterngruppen, Zodiakalfeldern und Gestirnen aufgeführt. Dazu kommen die meteorologischen Spezialisierungen einzelner Grade und Gruppen; es finden sich helle und dunkle, leere und volle Grade, solche, welche Regen, Wind, Hagel, Nebel, Schnee, Hitze oder Trockenheit bringen. Ebenso werden mehrere Grade zu 20 Feldern zusammengefaßt, die ihrerseits wieder ganz unbekannte Kennworte führen. Unter den vielen neuen Namen und Bildern fällt es auf, daß fast in jedem Tierkreisbild Todesgötter und Totenrichter erscheinen und Wahrsagungen für das Leben nach dem Tode gegeben werden. Wir finden auch die zwölf Tiere der ägyptischen Dodekaoros, die nach drei Teilen, Kopf, Mitte und Schwanz, aufgeführt werden; die astronomischen Angaben ermöglichen es. 30 einige dieser Gestirne astronomisch zu bestimmen. Von den neuen Bildern nenne ich: Das Mädchen, das über dem Schwanz der Hydra steht - das Bild ist schon lange aus den Tierkreisen von Esne und Dendera bekannt; nun gibt uns auch eine alte Überlieferung das Bild und dessen astronomische Bestimmung und sagt uns, daß Sterne des Raben als Wohnsitz oder Manifestation einer Isis oder Hathor aufgefaßt wurden. Dann mögen noch erwähnt 40 werden die Sternbilder: der Sklave, der Fischer, die Erdmutter, der Wind, die Meeresstille, die Götterhochzeit, die Notwendigkeit, der Jäger, Phaon, Pluto und Neptun. Von den tierartigen Bildern fallen besonders auf: die tote Schlange. der Sperber, das Schwein, der Wolf und der Hund, von den sachlichen Bildern; die Ruine, der Grenzstein, das Wasser, das Feuer, das Band, der Weg, die Wohnung, die Speise und der Samen. Dazu kommen eine Menge von 50 zeichnung 'Teukros von Babylon' hatte Boll Personifikationen abstrakter Begriffe, wie die Gewissenhaftigkeit, das Glück, das Leben, die Aufregung, die Mäßigung, die Tapferkeit, die Begegnung und die Enthaltsamkeit. Meist sind dahinter ägyptische Sondergötter der Affekte, der Krankheiten, der Zeitteile, des Schicksales und des Todes versteckt. Dazu kommen etwa 72 helle Sterne, die nach ihrer Position und

durch die Hände vieler antiker Astrologen gegangen, wie sich schlagend durch die astronomischen Längenangaben nachweisen läßt. Die fortgesetzte Überarbeitung setzt bereits um die Zeit Hipparchs ein und hört auf mit dem Jahr 480 n. Chr. Von den weiteren Kapiteln beansprucht besonderes Interesse der Dekankatalog (c. 1) und ein bislang unbekann-

ter Katalog von 72 hellen Sternen mit Astrothesien und Längenangaben, die in die Zeit des Timocharis oder seiner Schüler führt.

Außer diesem 'Liber Hermetis Trismegisti' (veröffentlicht und mit eingehendem Kommentar versehen von Gundel 5, 12 ff. unter Mithilfe von Cumont, Kroll und Rehm) gibt uns ein Fragment aus den Salmeschoiniaka (Oxyrh. Pap. 3, 126 ff,) einen Begriff von einigen Sternunter besonderen Namen aufgeführt und mit 10 gottheiten der Dekane und Pentaden und zugleich einen wertvollen Einblick in die verworrene Literatur der älteren astrologischen Systematik; vgl. dazu Boll-Bezold, Aufs. f. \check{E} . Kuhn (1916) 229 ff. und die Kontroversen von Gundel 6, 86 und 2, 96 mit der neuesten Literatur, wozu nun noch Eisler, Orient. Lit.-Zeit. 38 (1935) 665 ff. zuzufügen ist; die Fünftagewoche, die Eisler zur Erklärung der 'babylonischen' Pentadengötter heranzieht, war übrigens in Ägypten seit alter Zeit bekannt, s. K. Sethe, Von Zahlen u. Zahlworten d. a. Äg. (1916) 5. 25. 38, vgl. auch W. Struve, Quellen z. Gesch. d. Math. 1 (1930) 107. Die Salmeschoiniaka gehören wohl schon zu dem alten hermetischen Grundstock. Sie wurden später benutzt von dem Kompilator, der unter den Namen des Königs Nechepso und dessen Hohepriesters Petosiris sein Kompendium der Astrologie geschrieben hat. Dann hat sie noch Chairemon und später wohl noch Iamblich, Porphyrios und Hephaistion von Theben gekannt und ausgenutzt.

Das alte Corpus Hermeticum wurde außerdem in mehreren Kompendien ausgemünzt. Davon dürfte eines der ältesten die Sphaera Barbarica sein; nach einem Zitat der hermetischen Monomoiriai war darin für die Nubecula im Krebs die Länge Krebs 4.º-7.º angesetzt, also um 4º weniger als die des ptolemaiischen Sternkatalogs. Das führt also sicher in den Anfang des 3. vorchristl. Jahrh. (Gundel 5, 58, 11 und 187). Kritodemos, Dorotheos, Antiochos von Athen und dann Cicero, Nigidius und Manilius dürften Kenntnis von dieser Sphaera gehabt haben. Das Werk wurde dann vor allem wohl im 1. nachchristl. Jahrh. durch Teukros den Babylonier redigiert. Dessen Redaktion wurde dann zuletzt Anfang des 6. Jahrh. überholt von Rhetorios aus Agypten. Die Beverführt, in den fremden Sternnamen und Bildern vornehmlich babylonisches Gut aufzudecken. Nun gibt es aber schon seit alter Zeit auch in der Nähe der Pyramiden eine Stadt Babylon (s. Lepsius, Chronologie der Ägypter 223 und Sethe, Babylon, RE. 2, 2699 f.). Ob nicht dieses Babylon als Heimat des Astrologen Teukros in Frage kommen kann, hat zuplanetarischen Natur genauer bestimmt sind. erst Eisler gefragt. Erwiesen wird es durch Dieses Kapitel ist ebenso wie die übrigen 60 die Tatsache, daß Teukros einen Dekankatalog geschrieben hat, der wohl mit dem o. genannten hermetischen Dekanbuch enge Berührung gehabt hat, und durch die zahlreichen ägyptischen Sternbilder. Die vermeintlichen bahylonischen Sternbilder lassen sich nun durch die Monomoiriai leicht ebenfalls als ägyptisches und griechisches Gut nachweisen, vgl. Gundel 5, 140 und 280 f.). Von der Sphaera Barbarica

sind wir leider nur durch sehr späte Exzerpte unterrichtet, die in zwei Fassungen vorliegen (dazu Boll 1, 16 ff. und Catal. 7, 192 ff.). Teukros hatte eine hervorragende Bedeutung in der indischen und arabischen und der späteren lateinischen Astrologie des Abendlandes; sie ist ausführlich gewürdigt von Boll 1, 413 ff., dazu noch Gundel 6, 87 ff.

Wesentlich geringere Bedeutung für die Geschichte der nach dem Abendland gewan- 10 derten orientalischen Sternbilder hat Asklepiades von Myrlea; von ihm ist ebenfalls die Sphaera Barbarica ausgenutzt worden. Aber davon sind nur einige Reste erhalten, in denen neben den bekannten griechischen Bildern auch eine Anzahl orientalischer Bilder zu Augenblicksentscheidungen oder wohl besser zu Amulettzwecken aufgeführt werden, s. Boll 1,543 ff. und Catal. 5. 1, 187 ff. Von der Darstellung der Sphaera Barbarica durch Nigidius ist nur ein 20 einziges Fragment erhalten, Näheres Boll 1,

187 f. und Gundel 5, 139, 8. Von Neubildungen sind aus dem 5. Jahrh. v. Chr. die Bezeichnung der beiden Bärinnen als die Hände der Rhea, der Pleiaden als die Leier der Musen und der Planeten als die Hunde der Persephone zu nennen. Sie werden dem Pythagoras zugeschrieben von Porphyr. Vita Pythag. 41. Er soll auch nach Numenios straße δι' ἀπορρήτων Hades und Seelenort genannt haben. Dazu gehört wohl auch am südlichen Himmel 'der Grenzstein des strahlenden Zeus', der nach Heraklit der Bärin gegenübersteht (Diels Fragm. d. Vors. 12 B 120, 3 ff. Vielleicht hängt damit das Sternbild Terminus der hermetischen Texte zusammen, vgl. Gundel 5, 269f.). Ende des 5. Jahrh. v. Chr. setzt das Bestreben ein, mehrere Sternbildgruppen in den Mythenzyklus einer bestimmten Gottheit - 40 Zeus, Hera, Artemis, Dionysos u. a., oder eines Heros unterzubringen, so bevorzugt z. B. Panyasis die Heraklesmythen. Spätere, wie etwa Hegesianax, stellen mehrere Gestirne zu Theseus, so bezeichnen sie den Kranz als den Kranz, den Ariadne von Theseus empfing, die Lyra ist die Leier des Theseus, und Engonasin wird als Theseus selbst gedeutet.

Diese Umdeutungen und Neuerungen haben sich ebensowenig durchgesetzt wie die Um- 50 nennungen der traditionellen Bilder, welche christliche Fanatiker versuchten. Wir erfahren von Hippolytos ref. 4, 48 p. 71-74 We., daß diese haeretischen Astrotheosophen die tierartigen Sternbilder und darunter auch die des Zodiakus als die Urbilder aller irdischen Lebewesen bezeichneten. Engonasin und auch Ke-pheus ist Adam, die beiden Bärinnen sind die Urschöpfung und Welterneuerung durch Christus. Kassiopeia wird zur Eva, Perseus ist der 60 Logos, und Ketos ist die Schlange des Paradieses. Außerdem stellten Eucherius, Gregor von Tours, Isidorus und Rhabanus Maurus andere Allegorien und Gestalten der christlichen Religion an Stelle der vulgären Namen und Bilder (Belege bei Gundel 3, 76f.). Die Priscillianisten verdrängten die Tierkreisbilder durch die zwölf Patriarchen, wie wir denn

später auf Sarkophagen die zwölf Apostel und in astrologischen Texten christliche Schutzheilige vorfinden, Catal. 4, 158 ff.; 10, 100 ff., 171. 211 ff.; 12, 176, 11 ff., K. Dieterieh, Angelos 1 (1925) 13 und 2 (1926) 72 und Gundel, Mélanges Cumont 1, 233 f.

Dazu kommen die zahlreichen Texte der Astromagie, in denen neben die vulgären Astralwesen Engel, Erzengel und Götter fremder Religionen treten. Am abenteuerlichsten sind diese Kombinationen im Testamentum Sulomonis; hier sind die alten Götter der Sternreligion zu durchweg bösen Wesen degradiert und stehen unter der absoluten Macht biblischer Gestalten. Ins Endlose vermehrt sich diese Art der Umänderung der antiken Himmelsmächte durch die Geheimnamen, mit denen sie in der Zauberliteratur ausgestattet werden; an Stelle der herkömmlichen Namen tritt ein groteskes Durcheinander; am schlimmsten steht es in dieser Hinsicht mit den Namen und Bildern der Dekane, der Tierkreisbilder und der Planeten (dazu Gundel 6, 37, 77 ff.).

V. Geschichte der Typen; das bildliche Erfassen der Sternbilder auf Globen, Planisphären, Hemisphären und in Einzelbildern.

Die ältesten Darstellungen des gestirnten bei Procl. in remp. 2 p. 129, 25 Kr. die Milch- 30 Himmels, der auffallendsten Sternbilder Orion, Sirius, Großer Bär und der Dekane stam-men aus Ägypten; sie finden sich auf den Särgen von Siut (Ende des 3. Jahrtausends v. Chr.), dann folgen mit weiteren Sternbildern die astronomischen Deckengemälde im Grabe Senmuts (um 1500 v. Chr.) und die der Königsgräber von Theben (s. die Abb. bei Gundel 5, 1 ff. und die Literaturnachweise von Sehott ebd. 1 und 7 ff.). In Griechenland dürften Sternbilder auf Gebrauchsgegenständen, Schilden, Vasen, Bechern und vielleicht auch auf Gemmen schon früh dargestellt gewesen sein. Die erste Erwähnung findet sich bei Homer, Il. 18, 484 ff.: auf dem Schild des Achilleus sind die Gestirne insgesamt, die den Himmel umkränzen, nämlich die Pleiaden, Hyaden, Orion und die nach ihm spähende Bärin dargestellt, die man auch Wagen nennt. Aus den Worten: τὰ τείρεα πάντα τά τ' οὐρανὸς ἐστεφάνωται hat Finsler, Homer 12 (1913), 76 geschlossen, daß bereits um diese Zeit der Tierkreis bekannt und dargestellt war. Auch antike Künstler haben die Homerstelle bereits im Sinne von Finsler aufgefaßt und auf dem Schild des Achilleus die zwölf Tierkreisbilder dargestellt (s. Cumont 1052). Daß wir aber mit der Ikonographie der Tierkreisbilder nicht in so hohe Zeit hinaufgehen dürfen, zeigen die glaub-würdigen Nachrichten, daß erst Ende des 6. vorchr. Jahrh. seine Bilder festgelegt wurden. Dann kommt die Darstellung der Pleiaden auf dem Becher des Nestor, die Darstellung der Argo, des Stiers und des Pegasus auf den Vasen Ende des 6. Jahrh. s o. II A u. B. Ein dem Anakreon zugeschriebenes Gedicht (4) lehnt es ab, daß ihm Hephaistos auf seinem Becher Sternbilder darstelle, den Wagen oder Orion oder die Pleiaden oder Bootes (3, 7ff. Preis).

Später ist besonders die ornamentale Verwendung der Zodiakalbilder beliebt auf Herrschermänteln, Hüten, den Gewändern der Mysterienreligionen und auch auf Speiseschüsseln u. ä.

Zu funeralen Zwecken werden Sternbilder in der älteren Zeit kaum verwertet, sie werden zunächst wohl lediglich als Schmuck angebracht gewesen sein. Ob die Tholoi mit Sternbildern geschmückt waren, ist unerweislich, nach Svoronos, Numism. Zeitschr. N. F. 15 (1922) 119 ff. auf der Kuppel den Sternhimmel auf Grund der Beobachtungen Metons gehabt haben; das ist aber keine positiv nachweisbare Behauptung, s. E. Fiechter, Tholos, RE. 6 A 312. Um dieselbe Zeit kennt Euripides wohl durch Augenschein den Peplos (Himmelsmantel?), der im Heiligtum des Apollon als Weihgeschenk des Herakles aus der Amazonenbeute gezeigt wurde, und läßt ihn von Ion als Dach seines Zeltes 20 anbringen. Darauf ist zu sehen der verkörperte, männlich gedachte Uranos, der die Gestirne im Kreis des Äthers sammelt, der Sonnengott auf seinem Gespann, Hesperos, Nyx und ihr Gespann, sie ist ebenfalls von Gestirnen begleitet; dann erwähnt der Dichter die Darstellung der Pleias, des schwerttragenden Orion, der Bärin, die die Teile des Schwanzes am "aus Gold gearbeiteten" Pol dreht. Außerdem sieht man den Vollmond, die Hyaden und die Morgenröte, 30 welche die Gestirne verfolgt (Eur. Ion 1146 f.).

In den folgenden Jahrhunderten fehlen Denkmäler und literarische Nachrichten über solche nahezu völlig. Auf Bruchstücken aus Pergamon, die vielleicht zu einem Altar gehörten, sind Adler, Widder, Stier und Skorpion dargestellt (Altert. v. Pergam. 7, 2, 303). Robert, Herm. 46 (1911) 226 ff., 243 f. glaubte auf dem großen Altar von Pergamon außer den Lichtnasin, Orion, die Jungfrau, Arkas, Hydra mit dem Raben und Becher, Ophiuchos (oder seine Schlange), Heniochos (vielleicht mit Capella), Kallisto und wohl auch Stier, Löwe und Ketos. Diese Sternbilder gruppieren sich um die Nyx und ihre Töchter, die drei Moiren, und füllen fast die ganze Nordseite; dazu die Kontroversen und teilweisen Zustimmungen von v. Salis, len Kuppelbauten dürfte der Tempel der Vesta nach Ovid. Fast. 6, 265 ff. den Himmel und die Gestirne gehabt haben; die Kuppel des Pantheon bezeichnet Cass. Dion 52, 27 als ein "Gleichnis des Himmels"; wahrscheinlich waren die Kasetten blau bemalt und mit goldenen Sternen geschmückt. Neros Speisezimmer und der Kuppelraum im Palast des sternfürchtigen Domitian waren nach Sueton, Nero 31 und den Sternbildern geschmückt. Septimius Severus hatte seine Genitur nach Cass. Dio 76, 11 an die Decke seines Prätoriums malen lassen; man wird die Darstellungen der Horoskope in Dendera und Athribis dabei als Vorbilder heranziehen können (s. die Abb. bei Gundel 6, Taf. 10 ff.). Von Profanbauten waren gelegentlich die Thermen und einzelne Zimmer reicher Römer mit

Sternbildern geschmückt (vgl. Joh. von Gaza 1, 187 ff., S. 143 Friedl. und Petron. c. 30). Wahrscheinlich war auch der Tempel der Agathe Tyche in Delos (2. Jh. v. Chr.) nach dem Inventarium mit Sternbildern bemalt, vgl. Rousset, Delos (1916) 246, 7 (Vermutung von Cumont, brieflich.)

Der feststehende Himmelsglobus mit den Sternbilderfiguren geht wohl ins 6. Jahrh. wohl aber möglich; das Prytaneion in Athen soll 10 zurück. Außer Atlas, Musaios und anderen sagenhaften Gestalten werden Anaximander und Thales als dessen Erfinder genannt (Cic. rep. 1, 22). Ob sie nun Bilder, Umrißlinien oder nur Sternsymbole gaben, ist unbekannt. Eudoxos hat den Globus des Thales astris, quae caelo inhaererent, versehen. Aus Arat und Hipparch können wir die Bilder auf dem Globus des Eudoxos rekonstruieren. Daß Eudoxos der Erfinder der Sphaera solida ist (Anon. 318, 23 M.), entspricht nicht den Tatsachen, sondern er hat auch hier das Vorhandene übernommen, eine eigene neue Gestaltung der ihm vorliegenden Bilder und ihrer charakteristischen Attribute hat er nicht gegeben, ebenso auch nicht eine Umgruppierung oder eine Neueinteilung. Auf ihn geht aber die Einteilung des Globus in die fünf Parallelkreise und die Kolure, sowie die Aufzählung der Bilder nach diesen Kreisen zurück; vgl. Hipparch. 132, 11 und 19 Man. und Rehm, Kykloi, RE. 11, 2324. Die Ekliptik, ihre zwölf Teile und ihre Sternbilder waren ebenfalls angegeben. Die Bilder der Perseusgruppe, Orion, Bootes, Heniochos u. a. dürften durch ihre typischen Attribute und Haltungen gekennzeichnet gewesen sein. Die meisten übrigen Sternbilder zeigten wohl das durch den Namen bezeichnete Lebewesen oder den Gegenstand. Diese Bilder sind von oben, außerhalb der Himmelskugel gesehen; sie blicken hinein gottheiten noch erkennen zu können: Engo- 40 in die Welt des Lebens nach der im Mittelpunkt gelagerten unsichtbaren Erde, wenden also dem Betrachter den Rücken zu. Dadurch sind eine Reihe von Schwierigkeiten für die Beschreibungen des gestirnten Himmels und die darstellenden Künstler entstanden; denn es verschieben sich die Begriffe rechts und links, des Gesichtes, des Profils oder Halbprofils, je nachdem man die Sterne und ihre Der Altar von Pergamon 1912, 84, und die Bilder nun vom Zentrum in Vorderansicht oder Führer durch das Pergamonmuseum. Von sakra- 50 von der jenseitigen Oberstäche der Himmelskugel in Rückenansicht beschreibt; Näheres Maaβ, Comm. in Arat. LXII, Boll 1, 383, 1, Zinner 128, Gürkoff 56 ff.

Die rein wisseuschaftlichen Globen (aus Holz nach Achill. 62, 13 M.) legen auf die künstlerische Ausgestaltung der Bilder keinen Wert. Sie betonen lediglich die Umrisse; diese werden auf der nachtblauen Himmelskugel in charakteristischen, aber nicht aufdringlichen Martial. 7, 56 mit dem gestirnten Himmel und 60 Linien angedeutet, die Sterne selbst nach Größe und Farbe durch gelbe und rote Scheiben gekennzeichnet; darüber orientiert Ptolemaios synt. VIII c. 3. Die Milchstraße soll nach den Positionen, den Alignements, den Dichtigkeitsverhältnissen und Lücken aufgetragen werden. Von den weiteren astronomischen technischen Vorrichtungen kann hier abgesehen werden; nur mag noch erwähnt werden, daß Sirius besonders als Orientierungsstern hervorgehoben wird. - Die Vorschriften des Ptolemaios bildeten die Grundlage für die Globen im Unterricht und zu wissenschaftlichen Zwecken. Daß sie auch zum Studium Arats verwendet wurden, zeigt der Byzantiner Leontios, der verlangt, daß man einen speziellen Aratglobus anfertigen soll, der den Erfordernissen des Gedichtes hinsichtlich der Sterngruppierungen gerecht werden soll; das Auftragen der Milchstraße lehnt er ebenso wie die zu starke astronomische Genauigkeit ab (562, 11 ff. M. und

Schlachter-Gisinger, Der Globus 25).

Das leitet über zu den Pracht- und zu den Populargloben. Sie legen den Hauptwert auf die Herausarbeitung der Bilder; nicht die Astrothesie an sich, sondern die in den Sterngruppen erschauten Wesen sollen plastisch erfaßt oder in des Astrologen (schon von Propert. 4, 1, 75 f. erwähnt) bedarf nicht so sehr der wissenschaftlichen Exaktheit; für ihn kommen vielmehr astralmythische und astrologische Gegebenheiten in Frage, z. B. die Eintragung der Dekanbilder, der planetarischen Prosopa, der Häuser u.a.m. Das Material ist kostbarer als das des einfachen wissenschaftlichen Globus. Viel bewundert war der Prachtglobus des Archimedes, den Marcellus nach der Erstürmung von Syrakus 30 im Tempel der Virtus in Rom hatte aufstellen lassen; er selbst hatte aus der ganzen Beute der Stadt sich einen anderen, wesentlich einfacheren Globus des Archimedes ausgewählt und in seinem Hause aufgestellt (Cic. rep. 1, 21). Der erstgenannte war vermutlich aus Bronze, die Sternbilder dürften entweder reliefartig aufgetragen oder in eingelegter Arbeit ausgeführt gewesen sein. Ein ähnlicher Prachtglobus wird die Sphäre des Billaros ge- 40 wesen sein, welche nach Strabo 12, 3, 11 Lucullus aus Sinope nach Rom brachte. Weiter wurde als Material auch Marmor verwendet, selbst gläserne Himmelskugeln treffen wir iu der Hand von Astrologen; diese Prachtkugeln repräsentierten einen beträchtlichen Wert durch das Material und die künstlerische Ausgestaltung (s. Schlachter-Gisinger, a. a. O. 32 ff.). Das wertvollste Dokument dieser Art ist der sog. Atlas Farnese, der wohl als Prunkstück eine 50 Bibliothek geziert haben mag und aus der Zeit des Augustus stammen dürfte; das zeigt der Thronus Caesaris. Der Hauptwert ist auf die künstlerische Herausarbeitung der Sternbilder und ihre Gruppierung gelegt. Von astronomi-schen Gegebenheiten sind die Parallelkreise, der Zodiakus als breites Band und die Kolure besonders herausgearbeitet; vorzüglich abgebildet von Thiele, Taf. II-VI, und in den Einzelheiten gewürdigt ebd. Kap. II; dazu Schlach- 60 ter Gisinger 42 und Gürkoff 56; zu den Resten sonstiger antiker Globen s. Thiele 42 ff., 171 und Schlachter-Gisinger 43 ff.

Die Nachwirkung des astronomischen Globus des Ptolemaios ist in der Kuppel von Quşayr 'Amra zu erkennen (ausführlich behandelt von A. Beer bei Saxl 4, 296 ff.) und noch weit später in der Sagrestia Vecchia von

S. Lorenzo und in der Apsis der Pazzi-Kapelle in Florenz (s. A. Warburg, Eine astronomische Himmelsdarstellung in der alten Sakristei von S. Lorenzo in Florenz, Gesammelte Schrift. I (1932) 169 ff., Taf. XXIV und Saxl, ebd. 367. Der Aratglobus, der mehr das mythologische Bild betont, mag als Vorbild für die Ausmalung des Sternhimmels im Schlafgemach der Komtesse Adela von Blois gedient haben, beund der Feststellung der Auf- und Untergänge 10 schrieben von Baudri Abbas (s. Comm. in Arat. rell. p. 609 ff. M.). Dagegen stehen die Sternbilder der Farnesina ganz im Banne der astrologischen Weltanschauung, Näheres bei Saxl 5, 2 Fig. 1 ff.

Nach den Himmelsgloben kommt in der Gesamterfassung der Sternbilder die nächstgrößte Bedeutung den Planisphären zu. Sie dürften sich aus den orientalischen Auffassungen des Himmels als Dach und als schild-Farben aufgetragen werden. Auch der Globus 20 artiges Gewölbe entwickelt haben und stellen eine ältere Auffassung des gestirnten Himmels dar, da die zu weit nach Süden liegenden Sternbilder nicht in Frage kommen. Die Dekane schließen das Gewölbe rund herum ab. Eines der ältesten Denkmäler dieser Art ist der runde Tierkreis von Athen (abgeb. bei Gundel 6, Taf. 13, dazu 189 ff.); er geht auf ein verlorenes älteres Vorbild zurück, ebenso wie der sog. runde Tierkreis von Dendera. Beide geben in der erdrückenden Mehrzahl ägyptische Sternbilder. Vielleicht hat Eudoxos bereits diese Art von Darstellung des gestirnten Himmels gekannt (vgl. v. Wilamowitz, Hell. Dichtung I, 202, dagegen Schlachter-Gisinger, a. a. O. 16, 8 und 109 zu S. 18, 1). Noch höher hinauf geht Diels, Antike Technik² 10, der bereits für Anaximander eine Himmelskarte postuliert. Erhalten ist aus dem Altertum keine Darstellung dieser Art. Am nächsten dürfte ihnen das Bruchstück der astronomischen Bronzescheibe von Salzburg stehen, das Tierkreisbilder und Gestirne der nördlichen Halbkugel enthält (s. Diels, a. a. O. 213 f. u. Saxl 2, 25). Es ist anzunehmen, daß die Aratausgaben mit einer solchen aufgerollten Globushaut versehen waren; davon dürfte ein ganz ferner, barbarisch entarteter Ausläufer die Baseler Sternkarte im Cod. Basil. A. N. IV 18 aus dem 8. Jahrh. sein, die Maaβ seiner Aratausgabe beigegeben hat. Auch den lateinischen Aratübersetzungen ist gelegentlich eine solche Gesamtübersicht beigegeben; am besten ist noch das Planisphär des Cod. Phill. 1830 (s. die Abb. bei Thiele 164, Schlachter-Gisinger, a. a. O. Taf. 12 und Saxl 2, 32, Abb. 15). Am nächsten den hellenistischen Darstellungen steht das Planisphär, das der Catasterismen-Epitome des Vatic. Gr. 1087 beigegeben ist (s. Abb. 4; zu den grotesken Widersprüchen, die sich aus der Vermengung der Auffassung der Vorder- und Rückenansicht ergeben, vgl. A. Baumgartner, Zur Gesch u. Lit. d. Griech. Sternb., Basel 1904, 38 und Gürkoff 57). Ein bis jetzt kaum beachtetes Planisphär der Kaiserzeit (2. 3. Jh. n. Chr.) enthält der hochinteressante Cod. Harl. 647 (IX. s., s. u. S. 1055).

Außerdem werden die Bilder des Globus auf den Hemisphären teils in Farben auf blauem Untergrund teils in Federzeichnungen wider-

gegeben. Auch hierfür mögen ägyptische Vorbilder maßgebend gewesen und durch griechische oder auch arabische und koptische Handschriften dem Abendland bekannt geworden sein. Sie sind verloren; nur Athanasius Kircher, Oedip. Aegypt. 2 (Rom 1653) 206 f. veröffentlichte zwei Hemisphärenbilder, die mit den aus den ägyptischen Planisphären bekannten steinbildern ganz auffallende Ähnlichkeiten aufweisen. Leider sind wir auch heute noch ganz 10 Taf. 16 f.). Zwei ägyptische Horoskopdarstelim Ungewissen über seine Quelle Schatta und die Originale selbst (s. Boll 1, 451 ff.). Die ältesten Hemisphären im cod. Vatican. Gr. 1291 stellungen der mit den einzelnen Tierkreisbildern, ihren Dritteln oder auch ihren einzelnen dreißig Grad heraufkommenden außerten auf das dritte nachchr. Jahrh. zurückgehen. Sie teilen wie alle anderen Hemisphären den Globus nicht durch den Äquator, sondern durch die Kolure der Äquinoktien. Die Pole rücken somit aus dem Mittelpunkt nach der Peripherie. 20 Taf. 18-24). Der Untergrund ist dunkelblau, die Sterne sind auf die Bilder, welche in groben Umrissen durch weiße Farbe angedeutet sind, als weiße Punkte aufgesetzt; die Kolure und Parallelkreise sind in goldenen Farben aufgetragen. Die Darstellung folgt genau den Anweisungen des Ptolemaios über die Anfertigung des Himmelsglobus. Leider sind die Abbildungen dieser illustrierten Prachthandschrift der astronomischen Tafeln des Ptolemaios sowohl in Boll's 30 unten folgende Gestalt. Dagegen sind uns aus Wiedergabe als auch in den mir vorliegenden Photos so stark zerstört, daß sich eine Widergabe nicht lohnt. Zahlreicher sind die Hemisphären, welche zur Illustration der Katasterismen und besonders der Aratea dienen. Auf direkte antike Vorbilder gehen wohl die Hemisphären des cod. Vatican. Gr. 1087 zurück (dazu Rehm 2, II und ders. Sitz.-Ber. Akad. München 1916, 3. Abh., 39, Abb. 3 und 4 und oben Abb. 5 u. 6). Aus der Karolingerzeit stammen die 40 tum ganz außerordentlich groß und beweist, beiden Hemisphären des Dresdener Hygincodex Dc. 183 fol. 8 v., womit die Zeichnung im Paris. Lat. 1614 fol. 81 übereinstimmt, vgl. Windisch 12 und Cumont, Astrologica, Revue Arch. 1916, 12 Fig. 4; dazu kommt noch die Zeichnung der 2 Kreisschemata des Cod. Sang. 902, veröffentlicht von Saxl 2, 22, Abb. 6. Dann möchte ich hier auf die bis jetzt nicht beachtete schöne farbige Darstellung der nördlichen und südlichen Hemisphäre im Regin. Lat. 1324 fol. 23 v. 50 aufmerksam machen. — Eine interessante mathematisch-lineare kartographische Wiedergabe der nördlichen Halbkugel, welche leider nur einige Sternbilder durch das Gradnetz bestimmt, und eine weitere geometrische Aufteilung der Sternbilder beider Halbkugeln bespricht und publiziert Saxl 2, 23 f., Abb. 7, ferner 25 und Taf. IX f.

Neben der vollständigen Wiedergabe des gestirnten Himmels gibt es noch bildliche Dar- 60 stellungen größerer Gruppen, die in Religion, Mythos oder Sterndeutung eine besondere Bedeutung genießen. Eines der ältesten Beispiele dieser Art ist die Gruppe des Kleinen und Großen Bären mit der Schlange auf dem Skaraboid in Paris (s. o. S. 878). Später werden diese drei Sternbilder als Repräsentanten des Nordhimmels mit den in drei konzentrischen

Kreisen dargestellten zwölf Tieren der Dodekaoros, den zweimal auftretenden Bildern des Tierkreises, den 36 Dekangöttern und deren Planetenherren dargestellt auf der berühmten Tabula Bianchini; diese mag wohl das kostbare Würfelbrett eines Astrologen gewesen sein und entspricht dem Instrument, durch welches zodiakalen Sternbilder und ihrer Einzelpartien. Sie finden sich hauptsächlich in den von Teukros dem Babylonier abhängigen astrologischen Texten; vgl. Boll 1, 430 ff. und Gundel 6, 175 ff.,

Weitere Gruppen nehmen nur die Dekangötter oder die Zodiakalbilder als Vertreter der himmlischen Mächte heraus. Eine isolierte Bilderfolge der 36 Dekane allein ist aus dem Altertum nicht erhalten. Daß es aber in den hermetischen Geheimbüchern solche gegeben hat, beweisen die Texte, die jedesmal am Schlusse der Beschreibung eines Dekans oder auch am Anfang sagen: dieser hat die dem ausgehenden Mittelalter neben den beschreibenden Texten eine ganze Anzahl von Dekandarstellungen erhalten; die berühmteste findet sich im Palazzo Schifanoja in Ferrara (dazu und zu den Bilderserien der illustrierten Handschriften s. Gundel 6, 97 ff., 184 ff. und Taf. 25-32).

Dagegen ist die Zahl der Darstellungen der zwölf Tierkreisgötter aus dem Alterdaß man diesen Göttern neben den Planeten im Abendland die größte Bedeutung beimaß. Unentbehrlich ist auch heute noch die Monographie von Gädechens, Der marmorne Himmelsglobus ... zu Arolsen (s. o. 935), der ein wertvolles Material auf Globen, die nur den Zodiakus enthalten, auf Mosaiken, Lampen, Münzen, Pasten, Ringen und Schüsseln aufführt (45), eine genaue Typologie der einzelnen Bilder gibt (16 ff.) und die einzelnen Götter, Heroen, Kaiser und Verstorbenen nachweist, welche mit, in oder neben dem Zodiakus als dessen Herren dargestellt werden (11 ff. und 36 ff.). Außer den Darlegungen von Thiele 42 ff., 57 ff. gibt besonders Cumont 1051 ff. die wichtigsten Darstellungen des Tierkreises auf astronomischen, astrologischen, kalendarischen und religiösen Monumenten, betrachtet seine Repräsentation in der christlichen Epoche, in der Magie, Astralmythologie und die rein dekorativen Zodiaci. Zum Schlusse (1060 ff.) kennzeichnet Cumont die verschiedenen Typen, die Charaktere und Einflüsse der einzelnen Tierkreisgötter. Seitdem ist eine Reihe weiterer Tierkreise bekannt geworden, sie sind in den Katalogen der verschiedenen Museen, der Münzen- und Gemmensammlungen leicht aufzufinden; vgl. außerdem noch besonders die nenesten Bände von Espérandieu, Recueil géneral des Bas-reliefs de la Gaule Romaine, Jos. Vogt, Die alexandrinischen Münzen 1 (1924) 71 und 114 ff. (die astrologischen Münztypen des Kaisers Pius), Gundel 2, 17 f., 112 und 138, wo weitere Literatur über antike, orientalische und ostasiatische Tierkreisdarstellungen aufgeführt ist. Dazu ist noch L. Deubner, Attische Feste 1932, 248 ff. u. Taf. 34 bis 40 (Kalenderfries von Eleutherios) zu nennen. stellungen sei das Weltbild-Mosaik der Sophienkirche in Konstantinopel genannt, das Unger, Forsch. u. Fortschr. 11 (1935) 444 ff. auf das Jahr 553 datiert. Dort hatte Konstantin die Statuen der Sonne, der Venus, des Arcturus und der zwölf Tierkreisbilder aufstellen lassen, (Scriptor. orig. Constantinopol. 26, 5 Preger und dazu Cumont 1060, 7).

Während die Monumente und die Beschreibungen antiker Denkmäler des Zodiacus in das vierte vorchristliche Jahrh. zurückführen, sind die Vorbilder seiner Darstellungen in den Handschriften des Altertums verloren. Auf eine Vorlage des dritten nachchristlichen Jahrhunderts dürfte der Zodiakus des Vatic. Gr. 1291 (s. IX. fol. 9 v.) zurückgehen (veröffentlicht von Boll, Sitz.-Ber. Akad. München 1899, 126 ff.); tiker Buchmalerei und stellt außer dem in den Mittelpunkt gestellten Sonnengott auf seiner Quadriga die zwölf Stunden, die zwölf Monate und die zwölf Tierkreisgötter dar. Eine auf antiken Vorbildern fußende Darstellung des Zodiakus enthält der wesentlich spätere Cod. Vatic. Gr. 1087 fol. 302 r. (s. o. Abb. 13). Viel späteren Datums sind die Vorlagen der zahlreichen Tierkreise der illuminierten lateinischen wünschte Bereicherung durch die zahllosen Bilder des kosmischen Zodiakalgottes, des Tierkreiszeichen- und des Aderlaßmannes (die Literatur gibt Gundel bei Boll 3, 135 ff., dazu Taf. X f., ferner Gundel 2, 64 und das Titelbild bei Gundel 4). - Endlich ist noch zu gedenken der bekannten Symbole und Deutzeichen der Tierkreisbilder γ 8 Д usw. Auch sie haben ihre lange Geschichte und gehen in den Anfängen Abkürzungen und Bildzeichen zurück, vgl. Gundel, Die Symbole der Planeten und der Tierkreiszeichen, Die Sterne 13 (1933) 92 ff.

Bei den Darstellungen einzelner Sternbilder ist einmal das Material zu sichten, das ohne Textbeschreibung erhalten ist. Dahin gehören als älteste Beispiele die Bilder der Argo, des Stiers und des Pegasus auf den Vasen (s. o. Abb. 14, zur Darstellung des Pegasus vgl. A. B. Cook, Zeus 2 (1925) 1017, Abb. 885), der 60 Bildtradition trotz der erheblichen Umfordrei Sternbilder Orion, Hund, Hase auf dem mungen die Handschriftenklasse, welche einen etruskischen Spiegel (abgeb. o. 3, 1026). Auf der aus späterer Zeit stammenden Zauberkugel von Athen finden sich Chnubis, Sirius, Prokyon, und Löwe neben dem Sonnengott (s. Cumont 1059). Dazu gesellen sich Bilder einzelner besonders hervorragender Gestirne auf Münzen, Amuletten, Armbändern und Gemmen, die

eine geschlossene Behandlung verdienen: seit A. F. Gori, Thesaurus gemmarum antiquarum astrigerarum (3 Bände, Florenz 1750) ist das Problem nicht mehr mit dieser Fragestellung behandelt worden. Manches Material findet man bei U. F. Kopp, Palaeographia critica, 4 Bände, Mannheim 1817—1829 und bei Ch. W. King, Handbook of engraved gems², London 1885. Dazu kommen noch die neueren Funde von Bronze-Uber den Zodiakus des Marmordiskus von Brin- 10 figuren einzelner ägyptischer Sterngottheiten disi und des Beltempels von Palmyra ist die (s. o. 4, 653, 717, 724 und 1279) und die reich Literatur o. II B angeführt. Von späteren Dar verzierten Bronzefigürchen der Tierkreisbilder, die als Angelhaken wohl reichen Fang sichern sollten (abgebildet von Cumont 1056, 7596). Besonders oft finden sich die Figürchen und Bilder der Dioskuren mit dem Stern auf dem Haupt, s. B. A. Cook, Zeus 1 (1914) 764 ff. und o. II. B. 3.,

Amulette mit Bildern von Sirius und Prokyon (als Schildembleme und Schildapotropäen), 20 der Tierkreisbilder (bes. als Legionszeichen), der Dekangötter Chnubis, Sith u. a. behandelt: W. Deonna, Anz. f. Schweiz. Alt. N. F. 22 (1920) 95 ff., 173 ff. Bei Besprechung des Berliner Chnubisamulettes beachtet A. Jacoby, Arch. f. Rel.-Wiss. 28 (1930) auch andere Astralamulette, dazu vgl. noch C. Bonner, Liturgical fragments on Gnostic amulets, Harv. Theol. Rev. 25 (1932) 362 ff., L. Borchardt, Ein gnost. Amulett, Zeitschr. f. äg. Spr. 66, 49 und Hopfner, es ist eines der interessantesten Beispiele an- 30 Lithica, RE. 13, 755 f., 760 ff., 765 ff. Es liegt auf der Hand, daß es im Altertum wie für die Dekanbilder so auch für die anderen Gestirne Listen gab, welche Gestalt, Material und die jeweilige Anwendung und Wirkung der zodiakalen und außerzodiakalen Sternbilder beschrieben. Die älteste derartige Liste geht wohl auf Asklepiades von Myrlea zurück (Catal. 5, 1, 188). Auf solchen Texten müssen die arabischen und mittelalterlichen Tabellen dieser Art fußen Handschriften; diese erhalten eine fast uner- 40 (s. Gundel, Mélanges Cumont 1 [1936] 247 f.). Von einzelnen Sternbildern wird im ausgehenden Altertum Herakles mit einem Stern gegen Gallenleiden und Perseus gegen Podagra empfohlen (s. Heim, Jahrb. f. Phil. Suppl. 19 (1893) 480 f.).

Darstellungen der Einzelbilder mußes im Altertum bereits zu Arat und zu den Katasterismen gegeben haben (vgl. Achill. 80, 24 ff. M. und Anon. 329, 19 ff. M.). Am nächsten der antiken auf ägyptische Hieroglyphen, auf hellenistische 50 Bildtradition steht der Vatic. Gr. 1087, der außer der Planisphäre, den beiden Hemisphären und dem Zodiakus (s. o. Abb. 4 f. u. 14) die meisten Sternbilder fol. 300 v. bis 310 v. mit einigen Textstellen der Katasterismen enthält (s. Rehm 2, II ff. u. o. 878). Die Vorlage dürfte nach Saxl (brieflich) aus dem 9. Jahrh, stammen und direkt auf eine illustrierte Sternbilder-Hs. des Altertums ohne jeden orientalischen Einschlag zurückgehen. Am nächsten steht der okzidentalen Sternbilder- und Sternkatalog enthält, von Thiele 157 als "Phillippicus-Klasse" bezeichnet (dazu Saxl 2, 159 ff.). Die in den weiteren zahlreichen illustrierten lateinischen Arathandschriften und den anderen astronomischen Codices vorhandenen Einzelbilder — Hygin, Beda, Isidorus, ferner die Aratea von Cicero und Germanicus kommen vor allem in Betracht — hat Saxl 2, 164-215 nach ihren Variationen erfaßt. Hier liegt keine unmittelbare antike Bildtradition mehr vor. — Zum Schlusse sei noch die Spielerei erwähnt, daß alle Einzelbilder in ihren Umrißlinien durch den eingeschriebenen Text in dem Cod. $H\alpha rl.$ 647 (IX. s.) wiedergegeben werden; sämtliche Bilder sind publiziert von da die Typen selbst auf römische Vorbilder des 2. oder 3. Jahrh. zurückgehen.

VI. Sternglaube.

§ 1. Astrometeorologie.

Der Naturmensch läßt alles, was droben ist, auf gleicher Höhe sein; Sterne, Wolken, Donner und Blitz, Regen und Schnee, Sturm und Wind, sich gegenseitig. Auch bei den Vorsokratikern ist Sternenwelt und Wolkenbereich noch nicht getrennt, die Meteorologie umfaßt beide Reiche und alles, was darin vorgeht und damit in Zusammenhang gesetzt wird. Erst Aristoteles scheidet die Astronomie und Meteorologie, gibt aber der Milchstraße, den Kometen und Sternschnuppen noch einen Rang unter den atmosphärischen und meteorologischen Phänomenen (vgl. Capelle, Meteorologie, RE. Suppl. 6, 316, 357 30 und Rehm-Vogel, Exakte Wissensch., Einl. in die Altertumsw. II, 5 [1933] 10). Doch hat der von Pythagoreern, Plato, Aristoteles und Späteren leidenschaftlich verteidigte Glaube an die Göttlichkeit der Gestirne durch das ganze Altertum hindurch auch in der Astrometeorologie ganz primitive Anschauungen neben den mehr akademisch gelehrten, astrophysikalischen, gesetzmäßigen Ausdrucksformen bestehen lassen.

und wichtige meteorologische Erscheinungen in inneren Zusammenhang und schreibt die letzteren dem impulsiven freien Handeln eines Sternwesens zu. Durch Tanzen, Stolpern, Pfeifen, Blasen, durch Werfen eines Gegenstandes, durch Aufstampfen der Sterngötter auf die Wolken oder das Meer werden die atmosphärischen Erscheinungen hervorgerufen. Auch ihre Gemütsbewegungen können Einfluß auf die Witterung ausüben. Der Sterngott kann ebenso 50 droben am gestirnten Himmel, in den Wolken wie auf dem Meer und auf der Erde persönlich erscheinen und das Wetter machen. Diese primitiven Anschauungen sind das ganze Altertum hindurch im populären Sternglauben mit den Gestirnen verbunden gewesen. Am besten veranschaulicht Arcturus im Rudensprolog des Plautus diese naiven Vorstellungen; er tritt auf der Bühne wohl in der traditionellen Geund verkündet, daß er das Schiff des Kupplers zerschmettert hat. Orion tritt auf das Meer, peitscht, mengt Land und Meer ineinander, fesselt die Winterstürme los, zerschmettert die Schiffe oder wirft sie in Untiefen. Ähnliches hören wir auf Grabepigrammen auch von den anderen populären Sturmgestirnen, wozu vor allem Capella, die Böckchen, die Pleiaden und

die Hyaden gehören (z. B. Anthol. Gr. VII 272 f., 395, 495). Im großen Bären sitzt die Nymphe Helike mit ihren feuchten Haaren und peitscht Schnee und Hagel und Kälte auf die Erde; demgemäß ist sie eine eisige, kalte, schneereiche Göttin. Heiße Gestirne wie etwa Sirius und Löwe blasen mit ihrem Atem Flammen auf die Erde, kochen die Früchte oder ver-V. Young Ottley, Archaeolog. 26 (1836) 148— zehren sie, spalten das Ackerland, trinken 162 und verdienen eine eingehende Würdigung, 10 Bäche, Flüsse und Meere aus, saugen allen Lebewesen die Feuchtigkeit aus, so daß Fieber und Pest über die Menschen kommen. Auch die in den Sternbezirken hausenden Dämonenvölker treiben in Wind, Wolken, Regen und Meereswogen ihr Spiel. So stürzen die eisigen Nordwinde, die phrenetici septemtrionum filii, aus diesen zur Erde herab (Varro sat. Men. fr. 271 Büch.); andere entfesseln Stürme, Blitze und Donner, verursachen Erdbeben und sonstige Hitze und Kälte sind beieinander und bedingen 20 schwere Erschütterungen der Erde. Die Verba agentia und die Epitheta, welche den Sterngöttern in dieser Hinsicht von Dichtern und Prosaikern beigelegt werden, sind ganz außerordentlich mannigfach: Näheres darüber findet man bei Gundel 1, 39 ff., 53 ff. n. ö., Gundel 3, 172 ff., einiges auch bei Cartney, Class. Weekly 20 (1926) 47 ff., 27 (1933) 11 ff., 25 ff. In der Astrologie werden besonders die Tierkreisbilder und die Planeten nach ihrer spezifisch meteorologischen Wirkung sondiert; aber auch den De-kanen, den Bezirken und den einzelnen Graden wird eine bestimmte Wirkung auf die Atmosphäre zugeschrieben (vgl. Gundel 5, 283 ff., 6, 126, 266 ff., 305 ff. und Röhr, Beiträge z. ant. Astrometeorologie, Philol. 83 [192 \dashv] 259 ff.).

Es ist begreiflich, daß der Mensch die unheilvollen Wirkungen der gefürchteten Wettergestirne durch Abwehrmaßregeln fernzuhalten sucht. Waffentanz und Prozessionen, Amulette Die primitive Naturerklärung stellt Gestirne 40 und Statuen, Opfer und Gebet spielen dabei eine große Rolle. Sie sind uns besonders für Sirius, Arkturus, Orion, für die Pleiaden und Hyaden, die Dekane, die Tierkreisbilder und die Planeten bekannt (s. o. II. A. ff. und Gundel 3,

179 ff., 201 ff. und Gundel 6, 305 ff.).

Die mehr rationalistisch eingestellte Sternbeobachtung nimmt den Gestirnen das persönliche Eingreifen und läßt in physikalisch-dynamischen Formen mechanisch die Witterung von der Sternenwelt gestaltet werden. Die Phasen, d. h. die Auf- und Untergänge der Gestirne sind nur die Zeichen, nicht die Ursache des Wetterumschlages. Der ganze Widerspruch dieser Anschauungen, den besonders treffend Geminos c. 17 auseinanderlegt, hat das ganze Altertum hindurch bestanden. Die Philosophen, welche vom 6. Jahrh. v. Chr. an die Registrierung der Phasen der Wetter- und Seemannsgestirne vornahmen, galten als bewundernswerte, gottstalt, wie ihn die Globusbilder darstellen, auf 60 begnadete Männer, die nur durch göttliche Eingebung soweit in die Geheimnisse der Gestirnwelt vordringen konnten, daß sie die mit den Gestirnen verknüpften Episemasien erkannten und auf den Steckkalendern aufzeichneten (Vitruv. 9, 6, 3). Das steht auf gleicher Liuie mit dem alten Glauben, daß Prometheus und andere Heroen den Menschen das Geheimnis der von den Sternphasen abhängigen Epise-

masien mitgeteilt haben (Aeschul, Prom. 454 ff., dazu E. Pfeiffer 9ff.). Die Legeude gestaltet sie zu Wundermännern und Propheten, die nur in ihrem lauteren Sinn zu edel waren, um diese göttlichen Erkenntnisse materiell auszuwerten. Den Beweis dafür erbrachten nach der späteren Philosophenlegende Thales, Demokrit, Anaxagoras u. a., die die Wahrheit ihres Wissens den Mitbürgern dadurch bewiesen, daß sie aus ihren Beobachtungen der Pleiaden eine Mißernte oder 10 und Röhr geben noch manches aufschlußreiche einen harten Winter voraussahen und durch geschickte Spekulation Kapital schlugen (Aristot. pol. A. 11, 1259 a 6 ff., Plin. n. h. 18, 273, E. Pfeiffer 95 ff.).

Von Philosophen und Astronomen haben besonders Demokrit und Euktemon die Ergebnisse der eigenen Beobachtung mit alten Seemanns- und Bauernregeln verbunden. Ihnen folgt in langer Reihe eine ungezählte Menge von Männern, die in verschiedenen Zonen, 20 übernommenen kurz- und langfristigen Wetter-Ländern und Städten auf hochgelegenen Sternwarten, oft im Auftrage ihrer Stadt und deren Regenten, genau die Daten der Sternauf- und Untergänge am Abend- und am Morgenhimmel und die atmosphärischen Begleiterscheinungen buchten und sie zu Wetterregeln formten. Ausführliche Verzeichnisse dieser Astronomen geben Plinius n. h. 18, 211 ff, Vitruv. 9, 6, 3, Ptolemaios Apparit. = oper. astr. min. 66, 23, Heib. und aus Ptolemaios der Anonym. v. J. 379, Catal. 5, 1, 30 205, 1ff. Die Späteren haben das traditionelle Gut der alten Kalenderschreiber als apodiktische Wahrheit übernommen. Dabei bleiben die alten Volksgestirne und werden noch durch andere Merkgestirne und auch Einzelsterne ergänzt; dadurch werden möglichst viele Wetterprognosen für die 365 Tage des Jahres gewonnen. So kamen die Parapegmata zustande (dazu H. Diels, Antike Technik 3 (1924) 5 ff., Schiaparelli, Sui Parapegmi o Calendari astromete- 40 die sichtbaren Phasen der Tierkreisbilder am orologici degli antichi, Scritti 1 2 (1925), 235 ff., Rehm-Vogel, Exakte Wissensch., a. a. O. 10, 13 und Goeßler, Ein römischer Steckkalender aus Rottweil, Germania 12 (1928) 7, 169 f. und ders., Ein gallo-röm. Steckkal., Forsch. u. Fortschr. 5 (1929) 1 ff.

Neben den monumentalen Steckkalendern entwickelten sich die gelehrten astronomischen Kalender, die möglichst viele Sternbilder und auch Einzelsterne, deren Phaseis und Episema- 50 sien heranzogen. Später verwarfen einige Astronomen die Beobachtung der großen Sternbezirke, mit denen die Popularastronomie arbeitete, und zogen nur die bekannteren großen Einzelsterne heran: der bekannteste ist der Kalender des Antiochos (ed Boll, Sitz.-Ber. Akad. Heidelb 1910, 16. Abh.) und der des Ptolemaios (ed. Vogt, ebd. 1920, 15. Abh.). Die beliebtesten der späteren summarischen Aufzeichnungen sind der unter Kalender des sog. Clodius Tuscus (ed. Bianchi, Sitz.-Ber. Akad. Heidelb. 1914, 3. Abh.) und der Kalender der Quintilier (ed. Boll, ebd. 1911, 1. Abh.). Die verschiedenen Sternbilderphasen, welche in den Kalendern herangezogen werden, gibt Boll in seiner Ausgabe des letztgenannten Kalenders 30 ff., die der Einzelsterne des Kalenders des Ptolemaios verzeichuet Vogt a. a O.,

54 ff.; die sichtbaren Auf- und Untergänge von 19 Sternen für das Jahr 430 v. Chr. und die nördliche Breite von Athen und für das Jahr 45 v. Chr. und die nördliche Breite von Rom verzeichnet Boll nach G. Hofmanns Berechnungen, RE. 6, 2427 ff. Die von mir für diesen Artikel vorgesehene Synopse muß aus Raummangel ausfallen. Außer den bereits erwähnten Abhandlungen von E. Pfeiffer, Diels, Kehm, Material zur Astrometeorologie: G. Hellmunn, Die Witterungsangaben in den griech, u. lat. Kalendern, Beitr. z. Gesch. d. Meteorologie 2 (1917) 137 ff., Ginzel, Handb. d. math. u. techn. Chronologie 2, 419 ff. u. A. Rehm, Der röm, Bauernkal. u. d. Kal. Caesars, Epitymbion H. Swoboda 1927, 214 ff., ders. Philol. 84 (1928) 268 ff. und K. Schütze 45 ff.

Die in den Kalendern aus dem Volksglauben prognosen bilden mit eine Unterlage für die sog. natürliche Astrologie der Orientalen und für den Glauben, daß die verschiedenen Sternenmächte bestimmte kleine und große Zeitabschnitte beherrschen. Dieser Glaube kommt besonders in der Technik der sog. Chronokraterie zum Ausdruck und bildet einen wichtigen Bestand der universalen Astrologie (s. u. § 4), die in allem irdischen Geschehen das persönliche Walten der sideralen Zeitherrscher erkennt und spezifiziert. Besonderer Beliebtheit erfreuen sich die monatlichen, die jährlichen und die Zwölfjahresprognosen nach den zwölf Tierkreisbildern, die sog. Dodekaeteriden. Man wird den Anfang solcher meteorologischen Prognostica bis in die Zeit des Kallippos und Eudoxos hinaufsetzen dürfen. Kallippos hat wohl zuerst in seinem astrometeorologischen Kalenleuder außer den populären Merkgestirnen auch Morgen- und am Abendhimmel berücksichtigt. Dabei sind z. T. drei Teile derselben (Anfang. Mitte und Ende, wohl Dekanabschuitte) z. T. auch andere Teilabschnitte genannt und mit Witterungsnotaten versehen (s. Rehm, Kallip-pos, RE. Suppl. Bd. 4, 1437). Wahrscheinlich hat Eudoxos, der die individuelle Wahrsagetechnik der orientalischen Astrologie kategorisch ablehnte, die empirische Weisheit solcher Jahresprophetien anerkannt und selbst eine solche Wahrsageschablone für Griechenland ausgearbeitet. Näheres bei Boll, Sitz.-Ber. Akud. Heidelb. 1911, 7. Abh. 9 f. und Gundel 4, 69 ff.

§ 2. Astralmythologie.

Unter diesem Begriff möchte ich nicht nur die moderne panbabylonistische Erfassung der Gestirnmythen verstehen, sondern die Grund-Geminos erhaltene Kalender (210 ff. Man.), der 60 formen der antiken Sternmythen an sich; zu ihnen kommt dann die Erfassung aller Gestirne und ihrer Mythen nach einer besonderen individuellen Einstellung. Wie bei den Bildern so haben wir bei den Mythen sozusagen natürliche Sternsagen von den künstlichen zu scheiden. Die natürlichen Sagen drängen sich von selbst aus einfachen Beobachtungen auf. Dahin gehört die Verfolgung der Bärin oder der

Pleiaden durch Orion, den ungestümen Riesen der Vorwelt (Homer und Hesiod). Auch der vom Sternenhund ewig gehetzte Hase gehört zu den echten Sternmythen, ebenso wie die Sage, daß Merope, die 7. Pleiade, schwächer glänzt als ihre Schwestern, weil sie allein mit einem Sterblichen vermählt war. Die Beobachtung, daß Orion beim Aufgang des Skorpions untergeht, veranlaßte die Sage, daß Orion von wiederholt. Auch daß Kephalos (= Orion) von Eos geliebt und geraubt wird (s. o. 2, 1097 ff.), gehört zu den echten Sterumythen. Solche eigentlichen Sternsagen sind in der griechischen Frühzeit ebenso selten wie bei anderen Völkern. Dabei ist die Vorstellung noch hervorzuheben, daß der in der Sterngruppe erschaute Held, der Gegenstand oder das Tier, einst auf mel sprang oder durch einen Gott hinaufgesetzt wurde und nun ewig in seinem Sternbezirk oder als Sternbezirk in den Sternen, die seinen Namen tragen, bleibt. So lebt droben ewig im gestirnten Himmel der riesige Jäger der Vorzeit, Orion; sein Hund, seine Jagdtiere, der Hase, der Bär, später auch der Stier und der Löwe, sind mit ihm in die Sterne gekommen, und ewig vollzieht sich die himmlisehe Jagd am Himmel.

Zu diesen eigentlichen Sternsagen gesellen sich die willkürlich erfundenen Sternmythen. Sie stammen von einzelnen Dichtern, welche die oft unerklärlichen Benennungen einzelner Sterne und Sterngruppen dadurch lebendig machten, daß sie einen irdischen Lokalmythus damit verbanden und am Schluß zufügten, dieser Held, dieses Tier oder dieser Gegenstand stehe jetzt dort droben und heiße so, weil er auf Erden diesen Namen führte. Oft ist nur ein 40 einziger Name die Veranlassung gewesen, ganze Mythenkomplexe mit ihm zu verweben und in den Nachbarsternen dafür die entsprechenden Bilder zu konstruieren. Den Anstoß für die neuen Bilder dürften mehrfach orientalische Sterngruppierungen gegeben haben; so wird das alte ägyptische Sternbild des Horos, der mit der Lanze gegen den Tierschenkel (= Seth) oder gegen das Krokodil vorgeht, den Anlaß gegeben haben. Zu ihnen suchten dann griechische Astronomen die Bilder der Andromeda, der Kassiopeia und des Kepheus hinzu.

Eine besondere Bedeutung in der Geschichte der antiken Astralmythen kommt bereits dem Dichter der hesiodeischen Astronomie zu. Dann ist die viel umstrittene Gestalt des Musaios zu nennen, der die Capella als Amaltheia gedeutet haben soll. Epimenides hat vor allem gezogen und einen Mythus zu den Bärinnen, zur Capella, zum Kranz und Steinbock gedichtet (so mit Robert und Diels [fr. 25] gegen v. Wilamowitz und R. Pfeiffer, s. o. S. 973). Panyasis und Pisander bringen eine Reihe von Heraklesmythen mit Sternbildern in Beziehung. Pindar dürfte bereits Sternsagen zum Löwen, Wassermann und Pferd gekannt haben. Zur weiteren

Mythologisierung der vorhandenen Sternbilder dürften auch die Tragiker vielfach Anregung gegeben haben. Für die systematische Mythologisierung des gestirnten Himmels gebührt dann Arat ein besonderer Platz. Er kennt die Mythen zu den Bärinnen, zu den Pleiaden, zum Kranz, zum ganzen Perseuszyklus, ferner zur Lyra, Jungfrau, Argo und zum Eridanos (zur Bedeutung Arats vgl. K. Schütze, Beiträge einem Skorpion getötet wurde, und daß sich 10 z. Verstündnis der Phainomena Arats, Diss, dieser Mythus nun ewig in der Sternenwelt Leipzig 1935, 33 ff.). Durch Arat tritt für viele Sternfreunde das astronomische Interesse zurück gegenüber dem rein mythologischen Erfassen der Sternbilder. Das zeigt schon kurz darauf Eratosthenes, der eine Menge von Sternmythen zusammentrug und wohl auch selbst neue Motive zufügte. In der Himmelswanderung des 'Hermes' hat er außer der aitiologischen Erklärung der Milchstraße und der Lyra sicher noch Erden war, durch eigene Kraft in den Him- 20 weitere Sternbildermythen gegeben; wahrscheinlich ist er durch die ägyptische hermetische Visionsliteratur zu dem Gedicht angeregt worden (vgl. Manil. 5, 1ff. und E. Schwartz, Charakterköpfe 22 [1920] 75 ff.). In seinem Gedicht Erigone hat Eratosthenes speziell die Mythen, die sich um Bootes, Jungfrau und Sirius ranken, behandelt. Von besonders nachhaltiger Wirkung wurde aber seine Katalogisierung der Sternmythen in Verbindung mit einem Stern-30 katalog in einem Buche, das wohl den Titel "Katasterismen" führte. Wertvolle Bestandteile davon sind durch eine griechische Epitome erhalten, ferner durch Hygin und die Scholien zu Arat und Germanicus. Eine besondere Bedeutung kommt dann noch für die Astralmythen Hegesianax, dem Kallimacheer Hermippos, Sminthes und Istros zu. Endlich ist noch Nigidius Figulus zu nennen, der in der Sphaera Graecanica die griechischen Mythen und in der Sphaera Barbarica neben den astrologischen Lehren wohl auch orientalische Sternsagen beachtet hat (vgl. Boll 1, 371, Kroll, Nigidius, RE. 17, 206 f.). Von den Aratübersetzern verdanken wir manches mythologische Gut noch Germanieus (s. Kroll, Julius [Germanicus] RE. 10, 458 f.) und in später Zeit Avienus.

Die meisten griechischen Sternsagen lassen den Leser kalt; es lebt in ihnen nicht eine zu Perseus und seinem Kampf gegen das Ketos 50 innere Religiosität, sondern es sind überwiegend gelehrte Kombinationen, welche irgend einen längst vorhandenen Mythus in oft gewaltsamer Form mit dem Bild und dem Namen von Sternbezirken zusammenstellen. Der Insasse des Bildes ist meist nicht durch eigene Initiative dort hinauf gekommen, wie uns das so viele primitiven Mythen sagen — nur Dike Parthenos und Pegasos flogen von selbst an den Himmel —, sondern von bestimmten Göttern in ihren Sternkretische Sternsagen aus der Zeuslegende heran- 60 bezirk gestellt worden. Entweder wird die Persönlichkeit so, wie sie lebte, dorthin entrückt, oder erst der Tote findet dort ein ewiges Leben. Andere, etwa Kallisto, Helike, müssen erst eine Verwandlung in ein Tier durchmachen und kommen dann an den Himmel. Belohnung und Strafe, Bewunderung und Haß, Liebe und Zorn stehen unausgeglichen als Gründe der Verstirnung nebeneinander. Von den verstirnen-

den Göttern hat die erste Stelle Zeus: Der Kleine Bär (Kynosura), Engonasin, Ophiuchos, Bootes, Heniochos, die Ziege, Lyra, der Schwan, Orion, Sirius und der Kentaur verdanken ihm ihr Sternendasein, dazu kommen von den Zo-diakalbildern die Zwillinge, der Stier, Löwe, Steinbock und Schütze. In näherer Beziehung steht außerdem noch Zeus mit: Triangel (sein Anfangsbuchstabe), Wassermann (= Ganymed), Adler (sein heiliger Vogel), Altar (Erinnerung 10 Forderungen können hier ebensowenig im einan den Kampf gegen Kronos), Jungfrau (seine Tochter Themis), und Pleiaden (Elektra, Maia und Taygete sind seine Geliebten). Vier Sternbilder, Kepheus, Andromeda, Perseus und Argo, verdanken Athene ihr himmlisches Dasein. Je zwei verstirnen: Apollo (Pfeil, Hydra mit Becher und Rabe), Artemis (Kleiner Bär, Pferd), Dionysos (Kranz und Esel), Hera (Schlange und Skorpion) und Hermes (Triangel und Hase). Nur ein Sternbild, der Delphin, ist das Werk 20 Poseidons. In den späteren Varianten sind noch Gaia, Helios, Nephele, Nyx und die Musen als Urheber einer Verstirnung genannt. Die aitiologischen Sternmythen und ihre verschiedenen Motive bieten eine wichtige Unterlage für den späteren Sternseelenglauben und geben der Sterndeutung wichtige Anknüpfungspunkte (s. u. § 3 und § 4).

Jeder historischen und inneren Erfassung derne Astralmythologie und Astraldogmatik, die in herrischen Formulierungen neue Thesen über die Herkunft und den Sinn der antiken Sternmythen vorlegt. Die Vorläufer der modernen Astralmythologen können wir in den antiken Astrotheosophen sehen, welche etwa Herakles als den Sonnengott deuteten und jährlich ihn seine zwölf Athla in den Tierkreisbildern bestehen lassen (Orph. hymn. 12, 12, Euseb. pr. ev. 3, 11, 18, Lyd. de mens. 4, 67 p. 121, 11 ff. W.). 40 Auch die Umdeutungs- und Neuerungsversuche der antiken, der mittelalterlichen und neuzeitlichen christlichen Fanatiker gehören in gewissem Sinne hierher, s. o. IV; doch sind ihre Purgierungen harmloser und erfolgloser den Forderungen der modernen Astraldogmatik gegenüber. Diese geht aus von Ch. Fr. Dupuis, Les Origines de tous les cultes ou Religion universelle (Paris 1794 ff.). Sein Leitgedanke ist, daß die Namen der Gestirne schon in Urzeiten 50 vorhanden waren, und daß daraus die Mythen und Märchen aller Völker abgelesen sind; diese sind insgesamt also Reflexe von Konstellationen und besonders des jährlichen Laufes der Sonne oder des monatlichen Laufes des Mondes im Tierkreisgürtel, von dem ebenfalls schon in der Urzeit die zwölf Gestirne, ihre Abgrenzungen und Namen vorlagen. Ihm folgt A. Drews, Der Sternhimmel in der Dichtung und Religion der alten Völker und des Christentums (1923). 60 Das Werk von Dupuis bezeichnet Dreus als "eines der großartigsten Erzeugnisse genialer Eingebung und unbeirrten Gelehrtenfleißes". Nach Drews gibt es zwei Arten von Astralmythen: solche, die nur einzelne Sternbilder miteinander verknüpfen, und zyklische Sternsagen, in denen Sonne und Mond die Herren der Handlung sind. Die Stichworte des mythi-

schen Geschehens und der Gotteslegende fanden die Priester der Urzeit in den Namen der Tierkreisbilder und ihrer Paranatellonta. So stellen mit Dupuis die Taten des Jason und des Herakles einen einmaligen Sonnenlauf dar. In den Evangelien kann man so bei Markus und Matthäus einen dreimaligen Sonnenlauf als astrales Schema im einzelnen nachweisen. Die Vorgänger Drews' und seiner überspannten zelnen aufgeführt werden wie seine Nachbeter, welche heute noch antike und moderne Mythen in seinem Sinn interpretieren; es genügt aut Boll 1, 456 ff. und Gundel 2, 43 ff. zu verweisen, wo die wichtigste Literatur über diese Irrungen bis zum Jahre 1933 vorgeführt ist.

§ 3. Die Seele und ihre Beziehungen zur Sternenwelt.

Mit der mythischen Erfassung der Gestirne durch die Sternsagendichter wird allmählich der Glaube lebendig, daß die Gestalten der Mythologie tatsächlich in ihrem Sternbezirk weiter leben und wirken ganz wie früher auf der Erde. Gegen die nüchterne rationalistische Auffassung: das alles ist nur Fabel (vgl. etwa Manil. 2, 37 f., Plin. n. h. 2, 20, Achill. c. 40, p. 75, 7 M., Schol. Arat. 27, p. 345 M.) folgert der antiken Sternmythologie spottet die mo- 30 der Sternglaube aus den Sternsagen, daß es nicht nur Menschen der Vorzeit möglich war, in der Sternenwelt ein ewiges Weiterleben zu finden, sondern auch anderen Sterblichen. Dabei sind drei verschiedene Formulierungen zu trennen: 1. Der Mensch wird in seiner vollen Persönlichkeit mitten aus dem Leben heraus oder erst nach seinem Tode an den Himmel entrückt. 2. Nicht der Körper, sondern der Lebensträger, das Auge, der Arm, das Herz, der Ka, das είδωλον oder die Seele wird ein Stern oder ein Sternbild. 3. Nicht ein neuer Stern oder ein neues Sternbild kommt an den Himmel, sondern der Mensch oder seine Seele kommt als unsichtbares Lichtwesen dorthin als neuer Bewohner. Dazu kommt die Erweiterung, daß alle Menschen bereits vor dem Leben dort waren: von dort oben kommen ihre Seelen auf die Erde und kehren nach der Erdenlaufbahn wieder dorthin zurück.

> Lange bevor diese widerspruchsvollen Sternenhoffnungen in Griechenland ausgesprochen wurden, waren sie wichtige Bestandteile der ägyptischen Religion. Sie werden in erster Linie für bevorzugte Sterbliche, den König, die Königin und Öberpriester bezeugt, zuletzt auch auf gewöhnliche Sterbliche ausgedehnt, (s. o. 3, 490 f., 4, 1186, 1273 ff., 5, 845 f., 1078 ff., weitere Literatur bei Gundel 2, 84 ff., 91). Hier gehen Jahrtausende hindurch die heterogenen sideralen Jenseitshoffnungen nebeneinander, und auch nach dem Übergreifen nach Griechenland und Rom findet keine sorgfältige Trennung statt. Wie in den Pyramidentexten der König zu Orion werden kann, in seinen Bezirk oder von der Göttin Nut als neuer Stern am Himmel aufgesetzt wird, so kann nach der hellenistischen Lichtreligion der Herrscher ein Zodiakalsternbild werden oder als ein neuer Stern in

einer Sterngruppe oder in der Milchstraße erscheinen (Verg. Georg. 1, 32, Cluudian. Paneg. de III. cons. Honor. 162 ff., Paneg. dict. Probin. et Olybr. cons. 240: Olybrius ... pro Polluce

rubens, pro Castore flamma Probini).

Die Gleichstellung des lebenden Menschen mit Gestirngottheiten hält mit der anthropomorphen Auffassung der Astralwesen gleichen Schritt. Der lebende König, der Zauberer ist im Orient identisch mit dem Sonnengott und 10 anderen Dokumenten, welche den Kaiser zu den anderen Sterngöttern und kann auch jederzeit droben am Himmel oder auch hier auf Erden sich mit Sterngöttern unterhalten. In Griechenland finden wir diese anthropomorphe Gestaltung bildlich auf der berühmten apulischen Vase (s. o. 3, 2447) und dann zunächst in den Vergleichen schöner Menschen, ihres Gesichtes oder ihrer Augen mit Sonne, Mond oder bestimmten Sternen. Aus der dichterischen Metapher erstarkt dann im Verein mit den herein- 20 strömenden orientalischen Vorstellungen im Zeitalter des Hellenismus der Glaube, daß gewisse Menschen an sich Himmelsbewohner und irdische Sterne sind. Sie sind schon rein äußerlich durch Geburtsmale, durch ihre Schönheit und ihre Kraft als Himmlische gekennzeichnet; gelegentlich wird das noch unterstützt durch äußere Kennzeichen, so durch den Astrochiton oder den Sternenhut, das alte Symbol des gestirnten Himmels (vgl. den Päan des Duris auf 30 Demetrios Poliorketes bei Athen. 6, 253 d, e, 12, 535 f., 542 e, Horat. Serm. 1, 7, 24 f., Anthol. Pal. 7, 670, 373 und Claudian. Paneg. de III. cons. Hon. 131f., dazu Gundel 1, 26 ff., 132 ff., Kennet Scott, Am. Journ. of. Phil. 41 [1928] 137 ff., 217 ff., O. Weinreich, N. Jahrb. f. Wiss. 2 [1926] 647 ff. und G. Herzog-Hauser, Kaiserkult, RE. Suppl. 4, 812 ff., 819, 822, 845). In den Mysterienreligionen, in der Magie und in der Astrologie wird der Eingeweihte bereits 40 324, 3, Carm. lat. epigr. 1203, 8 und 1282 Meyer, hier auf Erden zum Gestirngott und kann dank den heiligen Texten hier auf Erden Zwiesprache mit den Sterngottheiten halten oder sich in die Gestirnregionen aufschwingen: s. o. 5, 843, 59 ff., Horat. Epod. 17, 40, Manil. 4, 390 ff., Vett. Val. 346, 20 Kr., Apul. Metam. 11, 10, Pap. Gr. Mag. 1, 92, 575 f., Preis., weiteres bei Gundel 3, 110 ff., Fr Cumont, Les relig. orient.4 (1929) 165 und Gundel 6, 290.

Wesentlich verschieden davon ist die astrale 50 Jenseitshoffnung, daß der Verstorbene bzw. seine Seele in die Gestirne kommt. Die römische Kaiserapotheose hat gelegentlich einzelne Dichter veranlaßt, den verstorbenen Kaiser als Sternbewohner anzusprechen. So soll Augustus, der unter die Gestirne der Wölbung gesetzt ist, die Bitten des verbannten Ovid gnädig aufnehmen (Ov. ex Ponto 4, 9, 129); nach Germ. Arat. 558 trug der Steinbock mit seinem väterlichen Körper das numen Augusti in den Him- 60 mel und gab es den mütterlichen Gestirnen zurück. Ähnliche Äußerungen verherrlichen Tiberius, selbst Nero, Vespasian und Domitian und versichern, daß in ihnen ein Stern vom Himmel niederstieg, der nach der Erdenlaufbahn wieder als Stern irgendwo an dem gestirnten Himmel seinen ewigen Aufenthalt finden wird. Solche Schmeicheleien bleiben bis zum

Tode des Theodosius (s. Claudian. 7, 173 ff. und die Belege bei Gundel 1, 132 ff.); sie haben einen festen Untergrund in der Astrologie, nach welcher das Geburtsgestirn nach dem Leben seine Kinder wieder zu sich nimmt. Sie finden ihren plastischen Ausdruck auf den Kaisermünzen, die seit der Konsekration Cäsars das Bild des Kaisers mit einem Stern über dem Kopf oder auf dem Revers zeigen, sowie auf Gestirngöttern aufschweben lassen (G. Boissier, Apotheosis, Daremberg-Saglio 1, 324 ff. und o. 5, 517 Abb. 13).

Außer den Herrschern wird auch anderen hervorragenden Sterblichen das Fortleben als Stern oder in der Sternenwelt als unsichtbarer Astralbewohner zugesichert, besonders Dichtern, Philosophen und Anhängern der Mysterienreligionen. Das greift nach Griechenland bereits im 5. Jahrh. v. Chr. über. wo in orphischen und pythagoreischen Kreisen, dann von Hera-klit und später besonders von Plato der Glaube ausgesprochen wird, daß die Menschenseele ein Sternfunken ist, der von droben kam und dorthin zurückkehrt. Daneben bleibt unausgeglichen die Idee, daß die Seele sich in einen der bekannten Sterne (oder Sternbilder) verwandelt, und zu ihr gesellt sich die andere widersprechende Vorstellung, daß ein Sternbezirk, besonders die Pleiaden, die Krone, der Große Bär, Capella, die Milchstraße (s. o. II. D.) oder auch die zu großen Welten erweiterten Planeten und großen Einzelsterne mit Menschenseelen angefüllt sind. Diese drei Vorstellungskomplexe verfolgen wir durch das ganze Altertum hindurch (vgl. Diels, Fragm. d. Vors. 3 45 B. 37, 71 B. 6, Aristoph. Pac. 832 ff., Plat. Tim. p. 42 B., de rep. 10, p. 614 C., Phaed. p. 80 E.
 82 B. 114 C. Anthol. Pal. 7, 64, 4, Ep. Gr. 223, 4, dazu F. Cumont, After-Life in Roman paganism [1922] 92 f., 103 ff., C. Pascal, Le credenze d'oltre tomba² [1923] 2, 153 ff. und Gundel 1, 131 ff., 2, 49 ff., 3, 117 ff., 146 ff. u. RE. 16, 77 ff.). Die alte Anschauung, daß die Seele das Ebenbild des Menschen ist, bringen die Denkmäler dadurch zum Ausdruck, daß sie das Bild des Verstorbenen unter Sternen, in Gestirnen, auf der Himmelskugel oder im Tierkreis zeigen (vgl. das Relief von Amiternum, abgebildet von N. Persichetti, Mitt. d. arch. Inst. Rom 23 [1908], Taf. IV, die Bilder der Toten im Zodiakus, abg. von Cumont 1051, 1058, die beiden Seelenvögel mit den Köpfen der Verstorbenen in ihren Konstellationen in Athribis [abgeb. von Gundel 6, Taf. 12] und die weitere Literatur bei Gundel 2, 49 ff.). Auch das Kreuz auf den sog. Scipioköpfen dürfte astralen Sinn haben, schwerlich richtig dagegen: H. Lilliebjörn, Über religiöse Signierung in der Antike, Upsala 1933, 63 ff. -Den Glauben an die Beziehungen der Seele zur Sternenwelt leitet L. Rougier, Rech. d'Arch.,

An letzter Stelle sei noch der Sternensymbolik auf Grabsteinen und Grabinschriften gedacht, welche die Hoffnung auf das Fortleben in

goreischen Lehren ab.

de Phil. et d'Hist. 16 (1933) schwerlich richtig gegen Cumont und Gundel (s. o.) aus pythader Sternenwelt durch Sternrosetten u. ä. zum Ausdruck bringen; auch hierfür ist das Material aus dem Altertum außerordentlich groß und verdient ebenso wie die vorher von mir in größter Kürze beleuchteten Ausdrucksformen vom Weiterleben des Menschen in der Sternenwelt eine geschlossene Darstellung. Unentbehrlich hierfür sind die aufschlußreichen Abhandlungen von H. Leclercq, Astres im Dictionn. d'Archéol. Chrét. ed. F. Cabrol 1 (1907) 3005 ff., 10 die Dekane und die stundengebietenden Ho-W. Molsdorf, Christl. Symbolik d. mittelalterl. Kunst (1926), 164, 229 und F. Stühelin, Die Schweiz in röm. Zeit 2 (1931) 526 ff.

§ 4. Sterndentung (Astrologie).

Die Fixsterne und die Sternbilder werden in der Vulgata der hellenistischen Astrologie als Schicksalsmächte angesehen, ihre Wirkung wird in verschiedenen Formen dargelegt und ihre Beobachtung von dem zünftigen 20 1, 363, Ptol. tetrab. 4, 8 passim und 1, 10; 2, 7, Astrologen gefordert. Später gilt Teukros als Kronzeuge dafür, daß man bei jeder Nativität die Relationen der Dekane zu den Planeten, den aufgehenden Fixsternen und den Paranatellonta, ferner die planetarischen Prosopa der Dekane und die leuchtenden Bezirke der Zodiakalbilder feststellen muß: Herm Trism. ed. Gundel 5, p. 42, 8 ff. und die Epitome aus Rhetorios ed. Cumont, Catal. 8, 1, 246 a 29 u. b 26. tischen Vulgata, aus der durch den Liber Hermetis Trismegisti das größte Stück bekannt geworden ist, das ganz ausführlich die Wirkungen der Fixsterne auf das Menschenschicksal schildert. Es sind die Monomoiriai, welche zu jedem der Tierkreisbilder die Wirkungen der (72) bedeutungsvollsten Fixsterne, der Teilbilder und auch der Sternbilder gradweise aufführen (ed. Gundel, 5, 50 ff., vgl. ebd. p. 19 ff. u. 23 ff.). Diese Gradurteile gehen sicher (so Bouché- 40 Leclercq L'Astrol. Grecque 125) auf die alten ägyptischen Kalenderbeobachtungen und die schwerfälligen Wahrsagekalender der Tempelastronomen zurück, in denen vor allem die Fixsterne dominierten und das sternschwache Band des Zodiakus fast bedeutungslos war. Aus dem alten Reservoir des astromantischen Geheimwissens schöpften die Kompilatoren der unter den Namen des Nechepso-Petosiris und der Sphaera Barbarica umlaufenden Kompendien, 50 36 ff. und F. Cumont, Les noms des Planètes et dann wohl schon im 3. Jahrh. v. Chr. Kritodemos, später Hipparch, Serapion, Dorotheos und Antiochos. Von den Römern kannten Nigidius und Cicero die Monomoiriai, und Munilius erweiterte die nur in Stichworten hingeworfenen Urteile der hermetischen Texte und gab speziell für die gemeingriechischen Stern-bilder im 5. Buche die auf römische Verhältnisse zugeschnittenen Geburtsprognosen. Von späteren sind noch Chairemon, Vettius Valens 60 faßt. Einmal durch die Zusammenfassung nach (vgl. Catal. 1, 84, 18), Firmicus Maternus, Paulus Alexandrinus, Hephaistion von Theben, Iulianos von Laodikeiu, Proklos und Rhetorios als Gefolgsleute der alten hermetischen Lehrsätze hervorzuheben; über die Abfassungszeit, den Inhalt und die vielfachen Überholungen ausführlich: Gundel 5 (s. d. Indizes unter den genannten Astrologen).

Die durch griechische Papyri erhaltenen Horoskope (s. Gundel 2, 66) berücksichtigen die außerzodiakalen Fixsterne und Bilder meistens nicht; das wird Zufall sein, denn hier handelt es sich wohl durchweg um kurze Notate von Winkelastrologen. Dagegen dürften die wissenschaftlich ernst arbeitenden Astrologen den Forderungen der Vulgata gefolgt sein. Das bezeugen zwei ausführliche Horoskope, in denen roskopoi genannt und beurteilt werden (ed. Kenyon, Gr. Pap. 126 ff., dazu Gundel 6, 46 ff., 321, 408). Dann haben wir auch literarische Zeugnisse für die Anwendung der Paranatellonta in der zünftigen Astrologie, und zwar sowohl in der Geburtshoroskopie als auch in den Augenblicksentscheidungen, vgl. Propert. 5, 1, 91 ff., dazu Boll bei A. Dieterich, Kl. Schrift. 184 ff., Nigidius bei Lucan. 1, 665, dazu Boll Centilog. 73, Firm. 6, 30, 1; 31, 59, 60, 88, Noun. Dion. 5, 121; 6, 98, dazu Stegemann 1, 98. — Und davon legen auch ein plastisches Zeugnis ab die Tierkreise von Dendera und Athribis durch die Stellung der Planeten und den Aufenthalt der Seelenvögel (Athribis) bei Orion im Kreise der Dekangötter und aller anderen zodiakalen und nichtzodiakalen Gestirne.

Wie die vulgären Wettergestirne Arcturus, Nun fußt Teukros bekanntlich auf der hermc- 30 Capella, Haedi, Örion, Pleiaden und Sirius nach dem Volksglauben jederzeit in das Schicksal der Seefahrer verhängnisvoll übergreifen, so steht ihnen und den anderen Sterngöttern in Augenblicksentscheidungen, in der Astromedizin und Astromagie ein Eingreifen im guten und im schlechten Sinne zu, vgl. Asklepiades c. Myrlea, Catal. 8, 4, 250, 4 ff., Teukros bei Boll 1, 7, weitere Literatur angeführt von Gundel

zu Boll 3, 143 ff.

Gegen die zu intensive Berücksichtigung der Paranatellonta wendet sich Ptolemaios tetrab. 3, 1 (fol. 107 der Ausgabe v. J. 1553). Er lehnt hier das "alte" System der Astro-mantik ab, das alle Sterne oder doch die meisten berücksichtigt, da es zu umfassend und nahezu unerschöpflich sei, wenn ein Astrologe gewissenhaft alle Sterne bei einer Nativität beobachten wollte. Die Hauptbedeutung mißt er den Planeten (s. o. 3, 2528 ff., Stegemann 2, l'Astrolatrie eliez les Grecs, L'Ant. cl. 4 [1935] 5 ff.) und den Tierkreisbildern bei.

Die Wirkung der Zodiakalbilder ist schon vor Ptolemaios in einer ungeheuerlichen Schablonenarbeit erfaßt worden, diese wurde das ganze Altertum hindurch weitergegeben und ins unendliche vermehrt. Die einzelnen Bilder wurden bereits in den Kompendien der hellenistischen Astrologie in zwiefacher Hinsicht genauer erbestimmten Kategorien, zu welchen der Name, das Bild, die natürliche Beschaffenheit, die Sage und die vermeintlichen astrophysikalischen Wirkungen, wie sie durch Sonnen- und Mondlauf beobachtet wurden, die wichtigsten Anhaltspunkte ergaben. So scheidet man zahme und wilde, männliche und weibliche, menschliche und tierische, stehende, laufende und

kauernde, stumme und redebegabte, einfache und zwei- oder vielgestaltige Wesen im Tierkreis. Diese typischen Kennzeichen wurden in langen Listen immer wieder durch neue Einfälle ergänzt und ermöglichten es besonders dem niederen Straßenastrologen, sofort seine Deutungen auf Gruud dieses primitiven und bequemen Ratgebers zu formulieren, vgl. griechische und römische Dichter, ebenso wie Hipparch. ed. Maaβ, Anal. Erutosth. 141, 13, sie goldene, silberne und eiserne Sterne kennen Anecdot. astrol. p. 105 ff. Ludw., Manil. 2, 155 ff., 10 und als Nägel, Pflöcke, Scheiben, Eier, Bälle, Catal. 5, 1, 187 ff. (nach Hermes Trismegistos); 7, 194; 8, 3, 99, 112, dazu Gundel, Krios, Léo, Libra, Scorpios und Tauros, RE. s. vv., und K. Darmstadt, De Necheps.-Petos. Isag. quaest. select., Diss. Bresl. 1916, 1 ff. Außerdem werden summarisch die diei Bilder eines Trigonons erfaßt, nach königlichen oder dienenden, warmen oder kalten, feuchten oder trockenen und ähnlichen Eigenschaften charakterisiert, s. z. B. Serapion. Catal. 5, 3, 96; 5, 1, 187; 4, 152. Diese 20 sie dem Auge erscheinen, und läßt sie alle auf Spezialarbeit erstreckte sich weiter auf die großen und kleinen Partien innerhalb der einzelnen Bilder, und auf die Häusertheorie; sie lassen alle möglichen Varianten zu. Ebenso beweglich und unbeständig sind die Tabellen, welche die Tierkreisbilder klassifizieren nach ihrer Herrschaft in Zeit und Raum oder ihre Patrocinia über Steine, Pflanzen, Tiere, Berufe, Länder und Städte, Flüsse und Meere, Wiesen und Wüsten, Menschentypen und Anfangsbuchsta- 30 Schiffe usw. Damit wird auch die Frage nach ben, Winde und Elemente festlegen. Dazu kommen die zodiakalen Aufteilungen an die zwölf Götter, an die Monate, Tage und Stunden. Weitere Texte sondieren die Zugehörigkeit des Knochengerüstes, der Adern und der inneren Organe, des Kopfes, der Leber usw. an die zwölf Zodiakalgötter, sie dienen als Ratgeber für ärztliche Gutachten und für Voraussagungen über universale oder individuelle Unternehmungen. Zur Auswirkung gelangen die laten- 40 Sonnengott (Nonn. Dion. 38, 269, Verg. Aen. ten Kräfte der Tierkreisbilder durch Sonne oder 12, 163, Martian. Cap. 1, 75). Lauter fünfstrahten Kräfte der Tierkreisbilder durch Sonne oder Mond; daran knüpft die unermeßliche Literatur der solaren und der lunaren Zodiologia, der Finsternis-, Erdbeben- und Blitzbücher, der Jahres- und Monatsprophetien. Es genügt auf folgende Ausführungen hinzuweisen: Cumont 1061 mit einer Übersichtstabelle über die zodiakalen Patrocinia; ders. Astrologica, Rev. Archéol. 1 (1916) 1 ff. (zur Melothesie); Gundel 175 ff. (Lunare), Stegemann 2, 39 ff. (Lunare), 47 ff. (Jahresprognostica); F. Cumont, Les présages lunaires de Virgile et les Selenodromia, L'Ant. cl. 2 (1933) 259 ff.; ders. Les "Prognostica de decubitu" attribués à Galien, Bull. de l'Inst. hist. belge de Rome 15 (1935) 119 ff.; E. Svenberg, De Latinska Lunaria, Diss. Göteborg 1936, 3ff. (Lunare): Gundel, Mélanges Cumont 1 (1936) 232 ff. (Lunare, zodiakale Astro-Eine koptische Bauernpraktik, Mitt. d. D. Inst. f. äg. Altertumsk. in Kairo 6 (1936) 108 ff.

VII. Sternsymbolik (Swastika und andere Sternsymbole in der antiken Kunst).

In Literatur und Mythologie überwiegt die animistische Auffassung der Sternwesen, wie wir in den vorangehenden Kapiteln darzulegen

versucht haben Doch finden sich daneben auch eine Menge materieller Deutungen der Standsterne und der Sternbilder, die ihre Gegenbilder bei nach Zeit und Raum ganz getrennten Kulturen und Völkern haben und als Völker-gedanken anzusprechen sind. Von den Stern-Räder und Kugeln deuten. Auch der primitiven Erklärung als Lampen, Kerzen, Funken, brennende Kohlen und Wachtfeuer begegnen wir ebenso wie der Anschauung, daß der feste Himmel unzählig viele Löcher hat, durch welche das hinter dem himmlischen Abschlußgewölbe lohende Urfeuer in Gestalt von strahlenden Punkten sichtbar wird. Der naive Himmelsbeobachter hält die Sterne für so groß, wie gleicher Fläche liegen, wobei der Himmel als wagrechter Kasten, als Schild, als Decke und Zelt, als Nil und Meer oder als feste Hohlkugel gedacht wird (ausführlich darüber Gundel 3, 10 ff. u. 4, 7 ff.). Aus der Sprachmetapher heraus kann sich der Glaube entwickeln, daß das, was der Vergleich zum Ausdruck bringt, wirklich droben ist: die Sterne sind lauter Gold- und Silbermünzen, wirkliche Lampen, der Gestalt der Sterne und ihrer Strahlen beantwortet, die im Altertum nur selten aufgeworfen und beantwortet wird; am ausführlichsten Achilles c. 12, p. 40, 18 ff. M. und c. 21, p. 50, 28 ff. M. Sieben Strahlen schleudern die Planeten von sich, drei nach oben, drei nach unten, einen nach der Seite nach Porphyr. in Ptol. tetrab. p. 187, dazu Bouché-Leclercq, L'Astrol. gr. 81, 3. Sieben und zwölf Strahlen hat der lige Sterne sieht der Myste der sog. Mithrasliturgie von dem Sonnendiskus her auf sich zukommen (Pap. Gr. Mag. 1, 92, 580 f. Preis.). Achtstrahlige Sterne mit rundem Kern und vierspeichige Räder sind in den Zauberpapyri öfters als das Sinnbild der Sterne und auch bestimmter Gestirne gezeichnet, s. Pap. Gr. Mag. 2, 18, 392 ff., 36, 819; 40, 922 Preis., dazu Horzu Boll 3, 135 ff. und Tafel Xf. (Melothesie), 50 apollo 2, 1 und R. Wünsch, Zaubergerät aus Pergamon 31 f. Die illustrierten astrologischen Handschriften bieten für die astrale Symbolik wenig Material, da hier das in den Umrissen erschaute Bild im Vordergrund steht. Es finden sich als Sinnbilder: viereckige ausgefüllte Goldplättchen (s. Thiele, Taf. 1 u. S. 91 ff.), stehende oder liegende Kreuze (Thiele 97), fünf- und mehrstrahlige Sterne, durch gekreuzte Linien dargestellt. Dazu kommen Punkte, Dreiecke, magie und Iatromathematik) und W. C. Till, 60 Blätter, Blumen, Scheiben und Rosetten (s. Saxl 1, Taf. II ff., VI f., X, Abb. 21 f. und Praef. XI, Abb. 5, XII ff., sowie Saxl 2, 14, Abb. 4, 38, 62). Wesentlich reicher sind die Darstellungs-

formen der Kunst. Das siderale Sinnbild wird vielfach rein ornamental verwendet; wir finden den Stern auf Ringen, Fibeln, Ohrringen, Diademen, Amuletten, Gefäßen und Geräten aller Art als Zierat oder als Talisman, ebenso

auf Gräbern, Fußbodenmosaiken und Tempeldecken; später sind sie besonders gern auf den Münzen dargestellt. Bei der animistischen Auffassung der Gestirne wird das Sternsinnbild in verschiedenen Formen mit den Typen der Sterngötter kombiniert; es wird über den Kopf des Astralwesens gesetzt, von ihm selbst als Schmuck am Hals getragen (s. o. 1, 646 f.), oder Helm, Panzer, Mantel und der ganze Körper wird mit Sternen bedeckt. Dazu kommen die 10 ausdrücken. So finden sich ausgefüllte Kreuz-Darstellungen der typischen Gestirnbilder als Kopf, Brustbild oder auch in ganzer Gestalt in dem Strahlendiskus oder im gestirnten Himmel neben Sternsymbolen (vgl. o. 3, 1026; 4, 1451, 1479 f., 1491, Saxl 1, Taf. V u. X, 23, Gundel 6, Taf. 1—12, 16 f. u. 28 f.).

Das Sternmuster zeigt in der Kunst überaus viele Varianten. Die einfachste Form gibt als Sonnen-, Mond-, Fruchtbarkeits- und Heilszeichen, sondern auch zur Kennzeichnung der Sterne insgesamt oder einzelner Sternbilder; das ergibt sich klar in solchen Fällen, wo andere Wahrbilder der Sterne neben Hakenkreuzen oder wenn viele Hakenkreuze nebeneinander stehen. Vgl. die Berliner Vase mit den Bildern der Argo und des Stiers (s. o. S. 939), die zahlreichen Swastiken auf der Schnabel- 30 und Sternkreisen stehen die punktierten Forkanne aus Haliki bei Athen (um 1500 v. Chr.) und auf den geometrischen Gefäßen, welche neben den Swastiken Sternrosetten, Sternkreuze und punktierte Sternmuster zeigen; s. die Abbildungen bei Fehrle, Das Hakenkreuz, Oberd. Zeitschr. f. Volkskunde 8 (1934) 13f., 18f. und J. Lechler, Vom Hakenkreuz, Die Geschichte eines Symbols (1934) 39 ff., der S. 19 über 39 Formen dieses siderischen Symbols gibt; vgl. auch Déchelette, Archéol. 2, 1, 458. Daß es sich bei 40 men die dem Sonnensymbol angeglichenen diesen Sinnbildern nicht immer bloß um ornamentales Füllwerk handelt, ist gesichert durch ihr Vorkommen auf Schwertern, Helmen, Panzern, Schilden, Grabsteinen, Götterbildern und den sideralen Mänteln von der ältesten Zeit an bis zum ausgehenden Altertum und den christlichen Monumenten.

Fünfstrahlige Sterne kommen bereits in den ägyptischen Pyramiden an den Decken der Grabkammern vor. Übersät davon sind die Bil- 50 Oft finden sich auf ein und demselben Gegender der Himmelskuh, der geflügelten Sonnenscheibe, der menschenartigen Göttin Nut und der laubenförmig übereinandergelagerten drei und mehr Himmelsgöttinnen. Meist geht dabei ein Strahl zur Höhe, zwei zur Seite und zwei nach unten: vgl. die Bilder und die Ausführungen von H. Prinz, Altoriental. Symbolik (1915), Taf. 4, 2; 8, 2, S. 16, H. Schäfer, Ägypt. u. heutige Kunst (1928), 113 f., Abb. 28, 30 und 46, L. Malten, Der Stier in Kult und myth. Bild, 60 laires, Revue des étud. gr. 29 (1916) 1 ff., R. Zahn, Arch. Jahrb. 43 (1928) 95, Abb. 5. Daraus hat sich als heiliges Symbol das Pentagramm entwickelt, das sich in Ägypten und Griechenland zusammen mit dem Hakenkreuz und für sich auf Amuletten, Weihe- und Grabinschriften findet, s. J. Lechler 49, 5.

Aus dem Triskeles, das ebenso wie das Dreieck und die Pyramide gelegentlich als

Sternsinnbild verwendet wird, entwickelt sich der sechsstrahlige Stern und das Hexagramm. Weitere lineare Formen sind der siebenstrahlige Stern, das Heptagramm und der achtstrahlige Stern, die noch durch zwölf- und sechzehnstrahlige Astralsymbole erweitert werden.

Zu den abstrakten Formen der einfachen Sternlinienbilder kommen die weiteren Sinnbilder, welche die Strahlen durch volle Felder und Swastikaformen auf ägyptischen, kretischen, trojanischen, griechischen und italischen Denkmälern, s. Malten 94, Abb. 4, 128, Abb. 65, J. Lechler 40 ff. Daran schließen die weiteren ausgefüllten Feldersterne bis zu sechzehn und noch mehr Strahlenfächern. Sie entstehen aus ineinandergeschobenen Dreiecken und Vierecken und ihren weiteren Zusammensetzungen. Als den Stern, besonders die Planeten, durch zwei gekreuzte Stäbe wieder. Daneben findet sich 20 verschiedenen Strahlenblättern in Betracht und das Hakenkreuz, die sog. Swastika, nicht nur die Sternscheiben, die ihrerseits wieder Kombiestienen wit den gegennetrischen Figuren und binationen mit den geometrischen Figuren und den Sternlinien eingehen; R. Zahn verweist mich für die goldenen Scheiben mit Stern auf: Furtwängler, Kl. Schr. 1, 462, Taf. 16, 6, Furtwängler-Loeschcke, Myken. Vasen, Text 17, Fig. 9, dazu Anm. S. 4, 3, E.v. Mercklin, Griech. u. röm. Altert. im Hamb. Mus. f. K. u. G., Nr. 587, Taf. XXXV, 2. — Neben den vollen Sternrosetten men. Besonders neue Varianten zeigen die Rosetten; oft breiten sich von einem inneren runden Kern vierblättrige Kleeblätter aus oder diese Sternblumen erweitern sich zu acht-, neun-, zwölf- und sechzehnblättrigen Sternen innerhalb der Rosette. Diese werden zuweilen durch gestrichelte Linien oder durch gezackte Strahlen ausgefüllt; der Rahmen kann glatt oder punktiert und umgebogen sein. Dann kom-Sterndisken und Wirbelrosetten, welche unendlich viele feine umgebogene Wellenstrahlen zeigen. Die Umrahmung kann dann wieder erweitert werden durch Punkte oder Kugeln an den Enden der Strahlen, durch Ranken und Blattmotive, durch Netze und Gitter und durch die zahllosen geometrischen Figuren der sich überschneidenden Dreiecke, Quadrate und Strahlenmotive verschiedenster Führung und Füllung. stand ganz verschiedene Formen nebeneinander. Das Material ist bereits in proto- und prähistorischer Zeit außerordentlich groß und wächst durch die Funde der mykenischen Periode und der späteren Zeiten ins Unermeßliche. Es harrt der Sichtung, Sammlung und der Scheidung nach rein dekorativen oder religiösen Bedeutungen. Wertvolle Vorarbeiten (außer den schon angeführten) sind: Deonna, Les trois points so-Amtl. Ber. a. d. kgl. Kunstsamml. 38 (1916—1917), 31 ff., 304 ff., 309 ff., ders., Ein kl. histor. Monument, Anatol. Stud. pres. to W. M. Ramsay, (Manchester 1923), 441 ff., M. P. Nilsson, Minoan-Mycenaean relig. (Lund 1927), 360 ff. Dazu die o. H. B, 3 genannten Arbeiten von Cook und Chapouthier; viel Material auch bei: Anna Roes, Greck Geometric Art, its Symbolism and its

Origin, Oxford 1933 und dies., Motifs iranicus dans l'art grec archaigue et classique, Rer. archéol. 1934, 135 ff. — In den christlichen Paradiesvorstellungen spielen die Sterne und ihre verschiedenen Typen eine große Rolle, einiges über ihre dekorativen Formen bei v. Sybel, Christl. Antike 1, 265 ff., 285 ff. und o. VI, § 3.

[Boll +, Gundel.] Tameobrigus, Gottheit auf einer Inschrift aus Bracara Augusta in Hispania Tarraco- 10 nensis: Tameobrigo Potitus Cumeli votum patris s. l. m., CIL 2, 2377 p. 333; nach CIL a. a. O. p. 891 ware Tameobric o zu lesen; vgl. Holder,

Altcelt. Sprachschatz s. v. p. 1713. [Höfer.] **Trambios** (Τοάμβιος), Beiname des Apollon, Anonym. Laurent. in Anecdot. var. Gr. et Lat. ed. Schoell-Studemund 1, 267 nr. 40. [Höfer.]

Ultrix heißt Ceres dreimal in der Bleifluchtafel aus Capua, die Bücheler, Rh. Mus. 33, 1 ff. veröffentlicht hat; vgl. Inscr. Att. aet. Rom. III 20 916 f. — Möglich ist auch die Lesung: Deo Voapp. Defixionum tabellae Att. ed. R. Wuensch (1897, IG III 3 app.), p. XXIV mit oskischer Urschrift und lat. Transkription, Z. 1, 3, 12: Cereri ultrici (keri arentikai). [Preisendanz.]

Virolovicium, Mater -, Bronzetäfelchen des Saalburg-Museums, gefunden bei dem Limes-kastell Zugmantel im Taunus, mit punktierter Inschrift: Tes(s)era, Matri Virolovicium. Vgl. H. Jacobi, Saalburg-Jahrbuch 3, 1912 (erschienen 1914), S. 46-47, mit Abb. Taf. XII, 3 30 sitzer den Typhon hat; vgl. Pist. Soph. ed Schm. und ebd. 5, 1913, II (erschienen 1924), S. 32f. CIL 13, 4, nr. 11970a. Es scheint ein (sonst gewöhnlich als Adjektivum beigefügter) örtlicher oder landschaftlicher Beiname der Mater (Kybele) vorzuliegen, der in diesem Falle wohl keltisches Ethnikon von Bewohnern oder Anwohnern der Fundstätte ist (Virolovices). In CIL wird die Tessera bezogen auf die Megalesia der Magna Mater (oben Bd. 2, Sp. 1667 f.). inschrift ist auch CIL 13, 4, nr. 11316 (Trier); vgl. CIL 7, 1262. [Keune.]

Visidianus, örtlicher Gott von Narnia in Umbria, nach Varro, bezeugt durch Tertullianus, apolog. 24, 4: .. quia Romae non magis coluntur (dei provinciarum) quam qui per ipsam quoque Italiam municipali consecratione censentur: Casiniensium Deluentinus, Narniensium Visidianus, Asculanorum Ancharia, Volsiniensium Hostia . . . und ad nat. 2, 8: quanti sunt qui norint . . . quos Varro ponit: Casiniensium Deluentinum, Narniensium Visidianum, usw. Preller-Jordan, Röm. Mythol. 1, S. 372; Wissowa, Rel. 2 S. 33, 3 u. S. 50, 2; auch Bormann, CIL 11 p. 602. - Der Name des Gottes ist wohl abgeleitet vom Namen eines Geschlechtes (Visidius).

Vorot(?ius), Name eines wohl örtlichen Gottes in der Weihinschrift eines oben abgebrochenen Steinsockels aus Pantenburg bei Manderscheid in der Eifel, jetzt im Provinzial-museum zu Trier: DEO VORO I Boudinae et Alaunae | (es folgen in zwei Zeilen die der römischen Namengebung entsprechenden lateinischen Namen des Stifters). Auch die mit dem Gott verehrten Göttinuen Boudina und Alauna sind gewiß örtliche Gottheiten (Quellen?); ihre Namen sind gleichlautend oder ähnlich als gallische Ortsnamen oder Personennamen belegt, s. Holder, Altcelt. Sprachschatz 3, 447, 548. roi(co) oder Voroi . . . mit anderem Suffix.

Zamiel (Ζαμιήλ), der 21. der 24 πρεσβύτεροι (Stundenengel? Reitzenstein, Poim. 301, 3) in einem Zaubergebet des cod. Par. gr. 2316, 426 v. [Preisendanz.]

Zarazaz (Ζαραζας), Name eines 'gewaltigen Archonten' in der Pistis Sophia, der bei den anderen Archonten Maskelli heißt und als Bei-240, 18.

Zarbaoh s. Zabarbathiao.

Zaudachthumar s. u. Zabarbathuch.

Zwölfgötter: Das S. 791 abgebildete Relief aus Tarent befindet sich jetzt in der Walters Gallery in Baltimore USA.

[Mitteilung von Margarete Bieber.]

Kerberos erscheint auch öfters auf etruski-Eine 'Tessera' (Berechtigungsmarke) mit Weih- 40 schen Unterweltsdarstellungen, auf Vasen, Urnen und Sarkophagen (aus Orvieto, Volterra, Tarquinii, Chiusi stammend) und auch auf der Tomba dei Rilievi von Cerveteri. Die Monumente sind gesammelt von C. C. van Essen, Did Orphic Influence on Etruscan Tomb Paintings exist, Diss. Utrecht 1927, 6-8, besprochen und z. T. abgebildet auch bei Franz de Ruyt, Charun démon étrusque de la mort, Études de philol., d'archéol., et d'hist. anc. publ. par l'Inst. hist. Nortia, Occiculanorum Valentia, Satrinorum 50 Belge de Rome I, Rome 1934, nr. 41. 51. 55. 81. 85 bis 89. 91. 93; S. 134b; fig. 18. 23. 57.

[Mitteilung von C. C. van Essen.]









.

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

Robarts

